

VINDICATION

JUSTIFICATION DE LA BULLE *APOSTOLICÆ CURÆ*

LETTRE SUR LES ORDINATIONS ANGLICANES
DU CARDINAL-ARCHEVÊQUE ET DES ÉVÊQUES
DE LA PROVINCE DE WESTMINSTER
EN RÉPONSE À LA LETTRE QUE LEUR ONT ADRESSÉE
LES ARCHEVÊQUES ANGLICANS DE CANTERBURY ET YORK

Longmans, Green and Co., 39 Paternoster Row, London, New York et Bombay, 1898

Première traduction intégrale en français de la lettre « *Vindication* » publiée en Grande-Bretagne en 1898, par les évêques catholiques anglais, en réponse au texte « *Saepius Officio* » (ou *Responsio*) de 1897 des Anglicans qui contestait la bulle *Apostolicae Curae*, bulle par laquelle, en 1896, le Pape Léon XIII condamnait infailliblement les Ordres Anglicans, en les déclarant « *absolument vains et entièrement nuls* ».

Cette étude des évêques catholiques anglais confirme les raisonnements théologiques que nous avons développés sur la question de *Pontificalis Romani* (1968) et qui nous ont conduit à reconnaître l'invalidité sacramentelle intrinsèque radicale du nouveau rite de Montini-Paul VI de consécration épiscopale conciliaire.

A titre d'exemple, à propos du rite Copte de consécration épiscopale qui a été invoqué dans l'article du numéro 54 du *Sel de la terre*, pour avancer une pseudo-démonstration de validité « *par analogie* » prétendue, nous constatons que les évêques anglais retiennent, pour un essai de désignation de forme essentielle, une phrase **qui dans sa première partie est indemne de toute hérésie et qui dans sa seconde partie contient notamment l'expression du pouvoir d'ordonner, ce qui implique le pouvoir d'Ordre épiscopal (*potestas ordinis* épiscopale) :**

« *Qu'il ait le pouvoir de pardonner les péchés selon le commandement du Fils Unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de constituer un clergé pour le sanctuaire* »

Or dans le nouveau dite de 1968, la phrase qui pourrait éventuellement lui être rapprochée, **ne se situe qu'à l'extérieur de la forme essentielle désignée** par Montini-Paul VI, et, de plus, **est délibérément exprimée en un sens profane¹. Et les archives officielles du *Consilium* montrent bien que c'est cette même phrase du rite Copte qui fut tronquée dans le comparatif qui fut proposé aux Pères de la Commission.** Pour l'anecdote, signalons que le *Sel de la terre*, terriblement gêné par la publication de ces pièces, en est réduit à attribuer cette coupure volontaire à « *une erreur de copiste* » (sic).

Ce document essentiel, *Vindication*, est pour la première fois disponible en français. Michael Davies se vantait d'en posséder un exemplaire (en anglais) dans sa bibliothèque, **tant le livre était devenu rare.** Ce livre, œuvre des évêques anglais, nos frères dans la Foi, et qui furent contraints dans un climat d'hostilité de s'opposer aux Anglicans, va désormais connaître une nouvelle vie.

Comité international *Rore Sanctifica*

Le 24 septembre 2006-09-24

Document téléchargeable depuis le site www.rore-sanctifica.org

¹ Nous renvoyons sur ce sujet aux études publiées par notre Comité sur le site www.rore-sanctifica.org

VINDICATION

JUSTIFICATION DE LA BULLE *APOSTOLICÆ CURÆ*

LETTRE SUR LES ORDINATIONS ANGLICANES
DU CARDINAL-ARCHEVÊQUE ET DES ÉVÊQUES
DE LA PROVINCE DE WESTMINSTER
EN RÉPONSE À LA LETTRE QUE LEUR ONT ADRESSÉE
LES ARCHEVÊQUES ANGLICANS DE CANTERBURY ET YORK

Longmans, Green and Co., 39 Paternoster Row, London, New York et Bombay, 1898

Sommaire

1. Introduction
2. Autorité du Pape pour trancher la question
3. Causes de la Lettre apostolique
4. Caractère de l'étude préalable
5. Preuves avancées dans la Lettre apostolique contre les ordinations anglicanes
6. Examen des preuves
7. Raisons extrinsèques de la Décision
8. Raisons extrinsèques – l'affaire Gordon
9. Raisons intrinsèques de la Décision
10. Déclaration des principes à appliquer
11. Doctrine catholique relative à la Présence réelle
12. Doctrine catholique relative au Sacrifice de la Messe
13. Doctrine catholique relative au sacerdoce
14. Doctrine catholique relative à la Transsubstantiation
15. Doctrine catholique relative aux éléments essentiels d'un ordinal
16. Doctrine catholique relative à l'intention du prêtre
17. Exposé des défauts constatés dans l'Ordinal anglican et son application
 - a. La forme essentielle n'est pas définie
 - b. Le rite, dans son ensemble, n'exprime pas la doctrine catholique
 - c. L'intention est inappropriée
18. Défaut d'intention (traité en premier pour plus de commodité)
19. Défaut dans la forme essentielle
20. La forme de 1552 n'est pas nettement signifiante
21. Inutilité des ajouts de 1662
22. Il n'est pas remédié à la déficience par d'autres prières dans le rite
23. Examen de l'objection (Les anciennes formes ne sont pas définies – Les Églises nationales peuvent composer leurs propres formes)
24. Réponse – Les Églises nationales ne peuvent prétendre à un tel pouvoir
25. Les anciennes formes sont toutes de type défini et identique
26. Une étrange méprise dans la « *Responsio* »

27. Examen d'une autre objection : que veulent dire au juste les mots « évêque » et « prêtre » ?
28. Défaut du caractère général du rite anglican
29. Le rite anglican, dans son ensemble, ne signifie pas la transmission du sacerdoce
30. Omissions et modifications dans l'Ordinal
31. Omissions et modifications dans le service de la Communion
32. Quelle était l'intention des auteurs de l'Ordinal ?
33. Qui étaient les auteurs de l'Ordinal ?
34. Doctrine de Cranmer sur la Présence réelle
35. Doctrine de Cranmer sur le Sacrifice de la Messe
36. Doctrine de Cranmer sur le sacerdoce chrétien
37. Doctrine des confrères de Cranmer
38. Destruction des autels
39. Doctrine des Articles XXVIII et XXIX
40. Usage métaphorique par Cranmer de l'expression « Présence réelle »
41. Usage métaphorique par Cranmer du terme « Sacrifice »
42. Usage métaphorique par Cranmer du terme « sacerdoce »
43. Accord des auteurs anglicans postérieurs avec Cranmer
44. Citation de Waterland
45. Évaluation par le cardinal Newman de l'enseignement des grands théologiens anglicans
46. Conclusion
47. Quelle est la doctrine de la « *Responsio* » sur le Sacrifice et le sacerdoce ?
48. Question posée aux archevêques
49. Doctrine des orientaux sur le Sacrifice et le sacerdoce
50. Conclusions

- A Facultés de Jules III (voir p. ...)
- B Instruction pour les Arméniens, d'Eugène IV (voir p. ...)
- C Résolution de l'affaire abyssinienne de 1704 (voir p. ...)
- D Formes essentielles des anciens rites d'ordination (voir p. ...)
- E Point de vue des confrères de Cranmer sur la Messe (voir p. ...)
- F Doctrine des théologiens anglicans postérieurs sur la Sainte Eucharistie en tant que Sacrifice (voir p. ...)
- G. Synode de Bethléem sur la Sainte Eucharistie (voir p. ...)
- H Brève liste d'ouvrages récents

1 Introduction

Très Révérends Seigneurs,

Au début du mois de mars dernier nous est parvenue la réponse de Vos Grâces à la « Lettre apostolique sur les ordinations anglicanes ». Durant les mois qui se sont écoulés depuis, nous avons eu le loisir d'en étudier la teneur, d'observer comment elle avait été comprise et acceptée ou rejetée par les autres prélats de votre communion, et en particulier d'apprendre si la Conférence de Lambeth lui accordait la sanction de son adhésion. Le moment est donc venu pour nous de vous envoyer notre réponse. Vous ne serez pas surpris de recevoir celle-ci, car votre lettre était adressée à l'ensemble des évêques de l'Église catholique, dont nous sommes les représentants désignés dans ce pays. Mais si nous vous

écrivons, ce n'est pas seulement pour accuser réception d'une lettre à nous destinée, c'est surtout pour une autre cause beaucoup plus importante. Nous avons remarqué que la Lettre apostolique (ou Bulle) s'était heurtée à de nombreux malentendus, en ce qui concerne tant les motifs ayant amené Léon XIII à traiter un tel sujet que les bases sur lesquelles le texte assoit sa décision ; et ces malentendus, vous nous permettrez de le dire, sous-tendent la plupart des arguments de votre « *Responsio* ». Vous conviendrez avec nous que quelles que puissent être nos autres causes de division, il est dommage que nous soyons divisés davantage encore par de simples malentendus, surtout si à cause d'eux, une mesure inspirée par le plus pur esprit de bonne volonté est prise pour un acte volontairement offensant. Pouvons-nous compter, par conséquent, que dans votre « désir de paix et d'unité », dont vous nous assurez si ardemment qu'il n'est pas inférieur à celui de Léon XIII, vous examinerez avec soin ce que nous avons maintenant à dire et coopérerez avec nous dans l'effort que nous accomplissons pour que les intentions et arguments du Pape soient du moins bien compris ? Pouvons-nous compter que vous nous donnerez crédit des dispositions sincères dans lesquelles nous écrivons ceci et que vous ne nous soupçonneriez pas d'y être poussés par des motifs aussi bas qu'un simple esprit partisan ou un désir de victoire dans la controverse ?

2. Autorité du Pape pour trancher la question

Nous commencerons par soutenir que Léon XIII n'a fait qu'exercer son autorité légitime en tranchant cette question des ordinations anglicanes. Nous sommes conscients que le fait sera nié par la majorité de ceux qui appartiennent à votre communion, bien que certains parmi eux reconnaissent volontiers que le Pape représente la plus haute autorité religieuse de la Chrétienté. Mais nous exposerons la situation de la manière suivante. Si, possédant la moindre autorité sur l'Église, le Pape est habilité à statuer définitivement en appel sur toute question, c'est bien sur quelque chose d'aussi élémentaire, d'aussi concret, d'aussi vital que l'administration valide des sacrements. Inversement, s'il n'était pas habilité à rendre un jugement définitif sur une telle question, qui d'autre au monde serait habilité à le faire ? Et si nul ne pouvait statuer définitivement sur ce qui est ou n'est pas l'administration valide d'un sacrement, sur ce qui est ou n'est pas le sacerdoce et le Sacrifice chrétiens, dans quel inextricable chaos le Christ n'aurait-Il pas laissé Son Église ! Bref, dénier à Léon XIII la compétence pour définir les conditions de validité d'un sacrement, c'est s'en prendre aux racines mêmes du système sacramentel. Car s'il n'existait aucune autorité sur terre qui ait pouvoir de décider d'un point aussi fondamental, comment pourrions-nous continuer d'attacher une importance vitale aux sacrements ou voir en eux des rites stables d'institution divine de l'observation desquels dépend le maintien de notre vie spirituelle ?

3. Causes de la Lettre apostolique

S'agissant ensuite des causes qui ont amené le Saint-Siège à traiter à nouveau cette question :

Il est des cas où, pour leur propre gouverne, les évêques éprouvent le besoin de demander au Saint-Siège un jugement sur l'ordination reçue par les prêtres convertis qui exerçaient auparavant un ministère non catholique. C'est là une nécessité qui procède du devoir de préserver les sacrements de tout risque de réitération sacrilège et d'administration invalide ; car dans une matière aussi grave, non seulement pour l'endroit où le converti exerce son sacerdoce, mais aussi pour l'Église catholique tout entière, il appartient au Souverain Pontife, et à nulle autorité inférieure, de décider de la conduite à tenir.

En toutes les précédentes occasions où Rome a examiné les ordinations anglicanes, le but recherché était de cette nature. Mais en l'espèce, tel n'a pas été le cas. Nous autres, évêques catholiques d'Angleterre, nous nous considérons suffisamment guidés par les décisions antérieures du Saint-Siège, ainsi que par sa sanction invariable de notre pratique durant les trois siècles derniers. Aussi n'avons-nous aucunement sollicité, pour dissiper des doutes hypothétiques, cette nouvelle étude qui a débouché sur la Lettre apostolique *Apostolicae Curae*. Si l'étude a été entreprise, c'était dans l'espoir de satisfaire les esprits de certains membres de votre communion ; et bien que nous n'ayons nous-mêmes rien fait pour l'obtenir, dès que d'autres l'ont sollicitée, nous avons vivement souhaité que dans leur intérêt, elle ait lieu et soit menée avec le plus grand soin comme avec la plus grande diligence ; il nous semblait, en effet, important de dissiper si possible la fausse impression selon laquelle dans une affaire affectant le statut de votre communion, le Saint-Siège ne voulait pas faire face à l'évidence d'une manière sincère et équitable.

Nous savons, bien entendu, que des auteurs de votre obédience ont rendu compte des récents événements d'une tout autre manière. Ainsi a-t-on pu lire que les membres de votre communion, étant parfaitement satisfaits de leurs ordinations, jugeaient indifférente la reconnaissance ou la non-reconnaissance de celles-ci par Rome ; qu'en conséquence, aucun d'entre eux n'avait jamais demandé ou songé à demander au Saint-Siège de reconsidérer sa pratique ; et qu'étant donné l'absence, parmi nous également, de tout besoin local d'une nouvelle déclaration, comme aussi l'absence de toute demande de votre part, ce qui s'était produit ne pouvait apparaître que comme un coup porté gratuitement à vos sentiments religieux. Une telle insinuation est pour le moins offensante à propos d'un pape tel que Léon XIII, et ce dernier aurait bien dû en être préservé par l'attitude qu'il a tenue tout au long de son pontificat vis-à-vis des communautés séparées. Il reste que comme cette insinuation a été faite, nous devons nous efforcer de montrer combien elle est injustifiée, et dans cet effort du moins, nous sommes certains de rencontrer votre sympathie.

Le Pape a été nommé par le Seigneur des hommes pour remplir une fonction qui les embrasse tous avec miséricorde. Il doit donc être libre, chaque fois qu'il le juge opportun, de s'exprimer sur l'objet de sa charge et de s'adresser non seulement aux catholiques, mais aussi aux autres humains, quelle que soit la catégorie à laquelle ils appartiennent. Et lorsqu'une telle occasion se présente, on ne peut raisonnablement exiger de lui qu'il garde le silence tant que ceux auxquels il désire s'adresser ne lui ont pas fait part de leurs sollicitations. En l'occurrence, toutefois, Léon XIII a été contacté par ceux qui souhaitaient parler, sinon pour tous les anglicans, du moins pour bon nombre d'entre eux. Ils lui ont assuré qu'il existait parmi vous une opinion largement répandue selon laquelle notre pratique consistant à réordonner des prêtres convertis de l'anglicanisme équivaut à une accusation contre votre Église qui ne procède d'aucune étude valable, mais repose sur des hypothèses historiques désormais insoutenables. Ils lui ont dit qu'ils étaient fort mécontents, car ils pensaient que vous aviez été traités au mépris manifeste de la vérité et de la justice, et ils ont ajouté que cela suscitait, à l'encontre du Saint-Siège, des préjugés extrêmement défavorables à la cause de la réunion des chrétiens.

Touché par la sincérité de cet appel, le Pape a décidé de faire tout ce qui était en son pouvoir pour lever les obstacles à la réunion des chrétiens et vous convaincre de l'amitié dont procédait sa démarche. Il a donc ordonné qu'une nouvelle étude soit effectuée sur le caractère de vos ordinations, et qu'elle le soit de la manière la plus exhaustive et la plus impartiale ; de telle sorte que s'il apparaissait qu'une injustice a vraiment été commise, elle soit corrigée sur-le-champ. C'est ainsi qu'a pris naissance la chaîne d'événements qui devait aboutir à

l'adoption d'*Apostolicae Curae* ; et il n'est certes rien là qu'on puisse tenir valablement pour une attaque volontaire, ni même pour un acte inamical. Le désir du Pape était de plaire autant que possible, mais on ne pouvait attendre de qu'il admît, sans commettre de sacrilège, que le résultat de l'étude en question ne fût pas dévoilé. Sa seule option était donc d'annoncer ce résultat en des termes dénotant sa sympathie et sa cordialité, et c'est ce qu'il a fait dans la récente Lettre apostolique.

Si vous doutez, cependant, de l'exactitude de ce compte rendu, nous ne vous demanderons de rien croire sur notre témoignage personnel, car nous pouvons vous renvoyer à des faits notoires et aux déclarations de Léon XIII lui-même ayant fait l'objet d'une publication. Il est de notoriété publique que certains membres de votre communion se sont alliés à certains membres de la nôtre pour travailler à une réunion de l'une et de l'autre et qu'ils ont jugé nécessaire à la réussite de leur entreprise que nous cessions de rejeter vos ordinations. Pour mieux parvenir à leurs fins, ils ont pris l'initiative d'élaborer un traité exposant vos arguments, l'ont rédigé en latin et l'ont diffusé en tous lieux auprès de nos théologiens et ecclésiastiques. À Koinè, ils ont mis un zèle particulier à distribuer des copies de ce texte, et ils en ont présenté une au Saint-Père lui-même. Quel objet était censée avoir une telle propagande, sinon d'amener le Pape à faire exactement ce qu'il a fait ? Il allait de soi qu'une si grave altération de notre pratique ne pouvait intervenir qu'avec son approbation et sous sa direction ; on ne pouvait non plus attendre de lui qu'il l'approuvât, si ce n'est après une enquête sur sa légalité ; enfin, au terme de cette enquête très attendue, il lui était impossible de cacher sa décision au monde sans exposer son action à de fausses et dangereuses interprétations. Nous avons entrepris de vous renvoyer au propre témoignage du Pape sur cette suite d'événements. Avez-vous remarqué que dans la Bulle elle-même, il mentionne les causes qui l'ont amené à la publier et qu'il cite exactement celles que nous avons exposées ?

« ... dans des temps plus rapprochés (écrit le Pape) et surtout dans ces dernières années, on vit se ranimer la controverse sur les ordinations conférées dans le rite du roi Edouard. Possèdent-elles la nature et l'effet du sacrement ? Non seulement plusieurs écrivains anglais, mais encore quelques catholiques non anglais pour la plupart, exprimaient à leur sujet une opinion favorable, soit d'une façon catégorique, soit sous forme dubitative.

« Les premiers, préoccupés de la dignité du sacerdoce chrétien, désiraient que leurs prêtres jouissent du double pouvoir sacerdotal sur le corps du Christ ; les seconds pensaient faciliter par là leur retour à l'unité : tous étaient persuadés que, par suite des progrès réalisés en ces derniers temps dans ce genre d'études et de la découverte de nouveaux documents ensevelis jusque-là dans l'oubli, Notre autorité pouvait opportunément soumettre de nouveau cette cause à l'examen. Pour Nous, ne négligeant en rien ces desseins et ces vœux, prêtant surtout l'oreille à la voix de Notre charité apostolique, Nous avons décidé de tenter tout ce qui pourrait, en quelque manière, éloigner des âmes tout préjudice ou procurer leur bien. »

L'autre déclaration de Léon XIII en la matière se trouve dans sa lettre au Cardinal-archevêque de Paris recommandant qu'il soit mis fin à la publication d'un certain magazine.

Cette lettre, datée du 5 novembre 1896, a été publiée quelques mois après dans les *Acta Sanctae Sedis*².

« On peut le lire aussi à l'Annexe A de l'ouvrage « Roma e Canterbury », de l'abbé Brandi, où nous apprenons, non seulement qu'il avait été demandé au Pape d'instituer la tardive étude, mais aussi que le Souverain Pontife a été douloureusement surpris par le comportement que devaient adopter ensuite les sollicitateurs. Le passage qui nous intéresse ici est le suivant :

*« Certains Anglais en désaccord avec la Religion catholique semblaient Nous demander, dans un esprit de sincérité, quelle était la vérité sur leurs ordinations, mais après que Nous leur eussions déclaré cette même vérité devant Dieu, ils la reçurent dans un esprit tout différent, ce dont il s'ensuit manifestement... »*³

Vous ne pouvez manquer d'ajouter foi à ce témoignage du vénérable Pontife sur une question dans laquelle il est si versé, mais vous serez peut-être surpris que nous ayons si longuement insisté sur ledit témoignage, sachant que dans votre lettre, il n'en est question que par le biais d'une rapide allusion à une seule clause (section I). Si nous avons insisté sur ce témoignage, c'est parce que la fausse interprétation de la Lettre apostolique est encore industrieusement propagée et qu'elle a contribué, plus que toute autre chose, à transformer en facteur d'amertume ce que Léon XIII voulait être un message de paix.

4. Caractère de l'étude préalable

Nous en avons fini avec l'origine de l'étude. Mais on a répandu aussi l'idée qu'elle n'avait pas été effectuée impartialement et intégralement. Tout se passe comme si vous-mêmes étiez sous le coup de cette impression, puisque vous écrivez que l'étude « semble avoir été conduite en apparence plus qu'en réalité » (section VIII de votre lettre). Il nous faut dénoncer, là aussi, une fausse interprétation calculée pour nuire. Le caractère exhaustif et impartial de l'étude a été reconnu à l'origine par vos propres auteurs, et en des termes dont la cordialité ne saurait être niée⁴.

Or, la méthode adoptée dès le début de l'étude a été fidèlement suivie jusqu'à la fin. Les documents relatifs à chaque aspect de la question, qui avaient été fournis et passés au crible par les représentants de l'une et l'autre parties pendant les travaux de la Commission préparatoire, ont été transmis à la Commission juridique du Saint-Office, puis au Pape. Ce n'est qu'après la collecte et l'évaluation d'une grande masse d'éléments de preuve que le jugement final a été prononcé, et il est facile de le démontrer. Toutefois, comme vos auteurs ont été amenés à douter que l'étude eût été suffisante, non parce qu'ils avaient une quelconque connaissance des faits, mais – à ce qu'il nous semble – uniquement pour s'être persuadés que la décision prise était mauvaise et que les motifs invoqués pour la justifier n'étaient pas fondés, nous allons passer immédiatement à l'examen de ces motifs et des critiques que vous leur adressez.

² Vol. XVI, p. 305.

³ NdT : Traduction non officielle de la version anglaise de la lettre de Léon XIII.

⁴ Voir *Church Times* d'avril 1896 : discours présidentiel prononcé devant l'English Church Union (Union de l'Église d'Angleterre) – voir également une lettre du 8 mai 1896 citée par *Cowley Magazine*.

5. Preuves avancées dans la Lettre apostolique contre les ordinations anglicanes

Un mot, tout d'abord, sur quelques-uns des motifs que la Bulle passe sous silence. Vous faites allusion à eux dans la section IV, où vous émettez l'hypothèse que la Bulle entend rejeter comme « erreurs et faux raisonnements » certains motifs auxquels elle ne fait pas appel, bien que des auteurs catholiques aient soutenu qu'ils militaient contre vos ordinations de manière plus ou moins probable. Vous voulez parler, bien entendu, des doutes exprimés au sujet des consécrations de Barlow et Parker, ainsi que des arguments fondés sur l'omission de la remise des instruments dans le rite. Or, c'est là une autre interprétation erronée. La Lettre apostolique ne formule ni n'insinue aucun jugement, favorable ou défavorable, quant à la valeur de ces motifs. Elle se borne à les passer sous silence comme n'appelant aucun examen, car même en dehors d'eux, l'invalidité de vos ordinations a été démontrée de façon décisive.

6. Examen des preuves

Dans la section V, vous en venez aux motifs qui ont été examinés et sur lesquels repose la condamnation, à savoir l'autorité de la pratique suivie jusqu'alors et les défauts constatés dans votre rite d'ordination lui-même à l'issue d'une nouvelle étude de son langage et de son histoire.

Vous nous dites que vous n'attachez guère d'importance au premier de ces motifs, et puisque vous refusez de reconnaître l'autorité enseignante du Saint-Siège, il va de soi que vous ne sauriez être disposés à accepter comme définitives ses décisions passées dans une matière qui vous concerne d'aussi près. Vous reconnaîtrez pourtant que Léon XIII ne pouvait manquer d'insister sur les motifs en question, et du moins admettez-vous qu'il est d'usage habituel qu'un tribunal sur le point de statuer sur une affaire dont il a été saisi examine soigneusement les décisions qu'ils a lui-même prises antérieurement dans des affaires analogues, surtout lorsque d'aucuns soutiennent que ces décisions ne reposaient que sur des hypothèses non prouvées.

7. Raisons extrinsèques de la Décision

Dans le passé, nous dit Léon XIII, le Saint-Siège a donné son approbation à la réordination de membres du clergé quittant vos rangs pour les nôtres ; il l'a fait en plus d'une occasion à la fois tacitement (en laissant la pratique se poursuivre) et expressément. En particulier, la Bulle attire l'attention sur les directives qui avaient été données à Pole⁵ lorsque celui-ci entreprit de réconcilier le royaume sous le règne de Mary Tudor, ainsi que sur l'arrêt rendu en 1704 dans l'affaire Gordon⁶. Vous consacrez à ces affaires deux sections de votre « *Responsio* » (sections VI et VII). Pour notre part, nous préférons ne pas nous étendre sur cet aspect de la question, non seulement parce qu'il serait peu satisfaisant de passer du temps à justifier des décisions dont vous n'acceptez pas l'autorité, quelle qu'en soit la teneur, mais davantage encore parce qu'un examen exhaustif de ces affaires aboutit forcément à des détails techniques difficiles à suivre par la masse des lecteurs. Toutefois, puisque vous êtes si résolument opposés au traitement de ces deux affaires par Léon XIII, nous nous efforcerons

⁵ NdT : Cardinal Reginald Pole (1500-1558), ami de la reine, nommé légat du Pape en Angleterre pour réconcilier le royaume d'Angleterre avec le Vatican.

⁶ NdT : Lord Gordon Gordon (1751-1793). Ennemi juré du catholicisme (le « papisme »), il fut jugé et acquitté pour avoir provoqué des émeutes gigantesques, sanglantes et destructrices contre la réhabilitation des catholiques. Il finit ses jours à la prison de Newgate pour avoir publié un pamphlet calomniant la Reine de France Marie-Antoinette.

de l'expliquer et de le justifier aussi simplement qu'il nous sera possible en vous renvoyant, pour une étude plus complète des différents points, aux auteurs nommés en bas de page⁷.

Pour nous instruire sur la manière dont a été conduite la réconciliation à l'époque de Mary Tudor, il existe toute une série d'instruments authentiques dans lesquels est clairement exposée, entre autres, la façon dont on a traité les ordinations edwardiennes ; et c'est à ces instruments que Léon XIII s'est référé. Cette série comprend : 1. la lettre de Jules III (*Dudum dum charissima*) au cardinal Pole du 8 mars 1554, où le pape cite en partie sa missive précédente du 5 août 1553 et réitère, en les élargissant, les pouvoirs qu'il attribuait à Pole dans cette dernière ; 2. une série de lettres écrites par Pole à ses suffragants pour leur déléguer une partie des pouvoirs en question, lettres dont l'une – adressée à l'évêque de Norwich et datée du 29 janvier 1555 – est citée en partie dans la Bulle *Apostolicae Curae* ; la Bulle de Paul IV *Praeclara charissimi* du 20 juin 1555, dans laquelle ce pape, répondant à la demande de Pole, ratifie ce qu'ont accompli celui-ci et ses suffragants dans l'exercice de leurs pouvoirs et fait sien leurs actes ; le Bref (*Regimini universalis*) daté du 30 octobre 1555, dans lequel Paul IV corrige un malentendu qui s'est produit quant à la signification d'une phrase de *Praeclara charissimi* relative à cette même question des ordinations edwardiennes. À ces quatre documents peut être ajouté, bien que la Bulle n'en fasse pas mention, un document trouvé dans les Archives du Vatican⁸, qui fournit un résumé des concessions que Pole souhaitait voir ratifier dans *Praeclara charissimi*, et l'on constate que la Bulle correspond en tous points à ce résumé. Il est clair que ces divers documents sont à lire pris ensemble et s'expliquent mutuellement, ce pourquoi Léon XIII en a traité. Voici ce que l'on y trouve. 1. La lettre papale du 8 mars 1554, dans sa citation de la missive précédente, répartit en deux catégories les personnes qui, à l'époque, officient *de facto* en Angleterre : « ceux qui ont été convenablement promus ou ordonnés avant de tomber dans cette forme d'hérésie » et « ceux qui n'ont pas été promus », les premiers étant habilités à user de leurs Ordres après avoir été dûment dispensés des censures qu'ils encouraient, les seconds ayant le droit de recevoir tous les Ordres, y compris la prêtrise, s'ils en étaient jugés dignes et capables. 2. La partie suivante de cette même lettre du 8 mars 1554, se référant évidemment à cette catégorie de « personnes non promues », dit des intéressés qu'ils ont besoin de « dispenses au regard des Ordres qu'ils n'ont jamais reçus ou qu'ils ont mal reçus » ou au regard « du don de consécration qu'ils ont reçu [...] de manière défectueuse (*minus rite*) et sans l'observation de la forme accoutumée de l'Église ». 3. Dans sa lettre à l'évêque de Norwich, Pole habilite celui-ci à autoriser – après dispense des censures – l'usage de leurs Ordres actuels « même à ceux qui les ont reçus d'évêques hérétiques et schismatiques, y compris s'ils les ont reçus de manière défectueuse (*minus rite*), à condition que la forme et l'intention de l'Église aient été observées dans leur transmission ». 4. La Bulle *Praeclara charissimi*, tout en donnant pleinement force et approbation à ce que Pole a fait, donc aussi à sa directive de rejeter comme n'ayant « jamais été reçus » les Ordres conférés par une forme et avec une intention autres que « la forme et l'intention de l'Église », ajoute prudemment une clause limitative supplémentaire au garde-fou contre toute autre source éventuelle d'invalidité que Pole n'aurait pas spécifiée directement à ses suffragants, à savoir que si quelqu'un a été promu au moyen d'un rite qui, quoique valide en soi, lui a été administré par « un évêque ou un archevêque non dûment et convenablement ordonné », son ordination doit aussi être rejetée, et l'intéressé réordonné et consacré par l'ordinaire dont il dépend. 5. Le Bref du 30 octobre nous explique que par

⁷ Voir les articles publiés dans *The Tablet* des 10 et 17 juillet 1897 par Mgr Moyes, ainsi que « Last Word on Anglican Ordinations » et « Roma e Canterbury » (troisième édition), de l'abbé Brandi ; pour le texte des divers documents officiels, voir « The Popes and the Ordinal », par l'abbé A.S. Barnes, et le « Treatise on the Bull "*Apostolicae Curae*" », de la Church Historical Society.

⁸ On peut en lire le texte dans « Roma e Canterbury ».

« évêques non dûment et convenablement ordonnés », il faut entendre ceux « qui n'ont pas été ordonnés et consacrés par la forme de l'Église », et ceux-là seulement. 6. Le Résumé, non mentionné dans la Bulle *Apostolicae Curae*, est utile en raison de la clause suivante : « Les dispenses [accordées par le Très Éminent Légat et dont on recherche la ratification] pour des personnes ecclésiastiques – séculières ou appartenant à un Ordre [religieux] – afin qu'elles puissent être promues dans les Ordres et les bénéfices obtenus invalidement (*nulliter*) pendant le schisme »⁹.

Lorsqu'on lit tous ces passages pris ensemble, il devient parfaitement clair qu'officiaient à l'époque certaines personnes – évêques, prêtres ou diacres – qui souhaitaient peut-être se réconcilier avec l'Église, mais dont l'ordination étaient tenue pour invalide, et que cette ordination devait son invalidité à ce qu'elle procédait d'une certaine forme ou d'un certain rite qui avait été substitué à la « forme de l'Église ». Par « forme de l'Église », il faut entendre, bien entendu, la forme que prescrivait le pontifical, dans l'un ou l'autre des textes pratiquement identiques qui avaient servi en Angleterre jusqu'à une époque récente ; et l'on ne pouvait donc voir dans la forme rivale que la forme edwardienne, dont chacun savait qu'elle avait été substituée à la forme établie de l'Église catholique. C'est ce qu'a déduit la Bulle *Apostolicae Curae*, en soulignant à fort juste titre que s'il fallait supposer qu'on avait en tête toute autre forme que la forme edwardienne, il faudrait supposer aussi que les lettres du Pape et les autres missives susmentionnées ne faisaient allusion en rien aux besoins réels de leurs destinataires.

Bien que la signification et la portée de ces instruments authentiques semblent se dégager assez clairement du texte de ceux-ci, il n'est peut-être pas hors de propos de vous rappeler qu'en démontrant que le Pape et ses confrères ont jugé invalides les Ordres edwardiens, on confirme que tel est ce qui se dégageait nécessairement à leurs yeux des instruments en question. À cet égard, nous attirons votre attention sur deux auteurs contemporains qui nous disent sans ambiguïté que les Ordres edwardiens étaient considérés comme invalides.

L'un est Bonner qui, dans le chapitre « On the Sacrament of Orders » de sa « Profitable and Necessary Doctrine », souligne ce qui suit :

« C'est pourquoi, à l'époque du schisme, les ministres récemment institués par la nouvelle ordination et n'ayant pas reçu la moindre autorité pour offrir à la Messe le Corps et le Sang du Christ notre Sauveur, mais ordonnés (ou plutôt désordonnés) à cette fin, de même que les schismatiques les ayant ordonnés, méprisent et attaquent non seulement l'oblation du Sacrifice de la Messe, mais aussi la Présence réelle du Corps et du Sang du Christ notre Sauveur dans le Sacrement de l'autel. Je soutiens donc que tous ces [...] ont très pitoyablement trompé le peuple de ce royaume, ainsi frustré du très saint Corps et du très précieux Sang du Christ notre Sauveur [...] comme du Sacrifice de la Messe [...] et voyant que tout homme (quelle que soit sa simplicité) peut percevoir de la sorte combien ces faux ministres ont trompé le peuple en une aussi grave affaire [...] vous savez donc d'une part quelle reconnaissance vous devez au Dieu tout-puissant qui vous a rétablis dans la jouissance des vrais

⁹ Il est indiqué dans la « *Responsio* » (section VI) qu'en plus des pouvoirs que lui avait accordés Jules III et dont parle Léon XIII, Pole en a obtenu d'autres « après le 5 août 1553 et avant le 8 mars 1554 » et que « sans ces [autres] pouvoirs » – dont la Bulle *Apostolicae Curae* ne tient pourtant pas compte – « les “règles d'action” que Pole devait observer sont imparfaitement connues ». Voir à cet égard l'Annexe A.

Sacrements, d'autre part combien vous devez d'estime au véritable sacerdoce qui vous est rendu et par le moyen ordinaire duquel Dieu fait descendre Ses grâces sur vous. »

Bonner parle ici du clergé edwardien comme étant « désordonné », non pas ordonné ; cela fait donc de ses membres des « faux ministres » qui, n'ayant aucun pouvoir pour officier, ont frustré le peuple du Corps et du Sang de Notre-Seigneur, ainsi que du Sacrifice de la Messe ; toutefois, le « véritable sacerdoce » a été rendu depuis au peuple. Qu'est-ce que cela peut vouloir dire, sinon que les titulaires des Ordres edwardiens devaient soit être ordonnés à nouveau, soit exclus du ministère de l'autel ?

L'autre témoin a usé d'un langage cité dans la lettre de Vos Grâces, bien que vous ne sembliez pas en avoir perçu la véritable signification.

« Dans les derniers jours du papisme » (écrit Pilkington, l'un des évêques protestants d'Elisabeth), « nos saints évêques ont convoqué tous ceux qui avaient été faits ministres sans avoir reçu cette pompeuse onction, les ont bénis au nom du pape, les ont oints, et tout devint parfait : ils pouvaient offrir un sacrifice pour les vivants et les morts, mais en aucun cas se marier »¹⁰.

Contrairement à ce que vous supposez, Pilkington ne fait pas allusion ici à l'usage d'une cérémonie jugée importante, mais non essentielle, car il parle d'une cérémonie consistant à attribuer à quelqu'un le pouvoir de dire la Messe et à imposer à cette personne le célibat. Il parle donc de l'ordination formelle, bien qu'il la décrive par la caractéristique du rite catholique se prêtant le mieux à ses sarcasmes. Nous savons ainsi, grâce à lui, que tous les ministres ordonnés dans le rite edwardien par les prélats de la reine Mary ont fait ensuite l'objet d'une cérémonie de réordination catholique ; et comme Pilkington se trouvait en Angleterre lors de la réconciliation sous la reine Mary, c'est un témoin autorisé de ces faits, et il n'avait aucune raison de les rapporter incorrectement.

Nous pouvons invoquer aussi, pour confirmer davantage encore les propos de Léon XIII, des faits qu'ont accrédités une récente recherche dans nos registres épiscopaux. Il semble que sur les seuls registres des diocèses de Londres et Oxford relatifs au clergé de la reine Mary (le clergé « marial »), figurent treize ou quatorze noms de personnes ordonnées selon le rite catholique, mais répertoriées dans les registres edwardiens comme ayant reçu préalablement l'ordination anglicane. Sachant que la plupart des membres du clergé edwardien tenaient ardemment à leurs croyances anticatholiques, étaient des hommes mariés et – à bien des égards – ne pouvaient prétendre exercer un ministère catholique, il s'agit là d'un nombre important sur un total de cent prêtres et six évêques enregistrés comme ayant reçu les Ordres par le biais du nouvel Ordinal. Et ce n'est que la familiarité insuffisante de Vos Grâces avec nos croyances et nos sentiments qui vous a conduits à supposer que ces réordinations – que vous reconnaissez comme telles – peuvent avoir été « volontaires » ou effectuées à seule fin de prendre en considération les sentiments de tel ou tel membre du clergé, quel que soit son rang. Pour nous, qui connaissons le sens des responsabilités avec lequel les évêques catholiques veillent sur le Sacrement des Saints Ordres, il est tout bonnement inconcevable que les prélats « mariaux » aient pu agir avec tant de légèreté et d'une manière aussi irrationnelle. Au contraire, nous pensons que si treize ou quatorze membres du clergé ont été réordonnés, tous les autres se trouvant dans la même situation

¹⁰ « Expositions on the Prophet Aggeus », ii. 10-14. Pilkington's Works, Parker Society's edition.

doivent avoir été également réordonnés de façon identique ou avoir choisi de se retirer dans la vie laïque.

Et encore n'est-ce pas là tout ce qui prouve que nous avons exposé avec justesse l'opinion des autorités « mariales ». Il reste en effet l'argument tiré de la manière dont fut réglée la question de savoir s'il fallait dégrader ou non les membres du clergé edwardien condamnés pour hérésie. Ainsi, Cranmer, Eidley et Latimer, tous consacrés dans le rite catholique, furent dégradés de leur épiscopat, alors que Hooper et Ferrar, qui avaient été consacrés évêques dans le nouveau rite, mais préalablement ordonnés prêtres dans l'ancien, ne furent dégradés que de leur sacerdoce, ce qui signifie nécessairement que leur ordination épiscopale fut traitée comme inexistante. Les archives font état de plusieurs affaires analogues, à partir desquelles nous pouvons dresser un tableau montrant que lorsque l'ordination avait été effectuée dans le rite catholique, la dégradation de l'Ordre ainsi reçu faisait toujours partie du jugement, alors que lorsqu'elle avait été effectuée dans le rite edwardien, il n'est pas question de la moindre dégradation¹¹.

L'affaire Bradford présente un intérêt particulier. Il en est traité dans les archives du British Museum, où l'on trouve la condamnation de l'intéressé¹².

Bradford, ordonné diacre selon le rite edwardien, était curé de Kentish Town. Toutefois, dans la condamnation prononcée à son encontre, non seulement il est désigné comme « John Bradford, laïc », mais la clause prévoyant que l'intéressé soit « dégradé et déposé de tout Ordre sacerdotal en vertu des canons sacrés », insérée d'avance par le greffier, est biffée tout au long du texte le concernant, et l'on ne trouve dans ce dernier aucune clause de remplacement demandant qu'il soit dégradé du diaconat. Il n'était censé être dégradé de rien, ce qui signifie nécessairement qu'aucun caractère ne fut trouvé en lui dont il pût être dégradé. En outre, selon Wharton¹³, John Taylor, John Hooper et John Harley, respectivement évêques edwardiens de Lincoln, Worcester et Gloucester, et Hereford, sont expressément nommés dans le registre de Canterbury comme étant privés *propter nullitatem consecrationis*.

L'étude des procédures « mariales » a eu le mérite de montrer que, contrairement à ce qui avait été allégué de votre côté, et qui est même réitéré dans votre réponse, la pratique consistant à rejeter vos Ordres n'est pas apparue progressivement et sans autorisation, mais remonte à l'époque où l'on a commencé à les remarquer. Il a été prouvé qu'à cette époque, la pratique en question était même formellement autorisée et reposait sur un examen systématique de l'Ordinal ; car le fait que votre Ordinal fut lui-même alors examiné est démontré non seulement par la teneur des directives papales données dans les diverses lettres citées, mais aussi par la découverte, dans les archives du Vatican, d'un résumé descriptif du texte de l'Ordinal parmi les documents afférents à la réconciliation¹⁴.

8. Raisons extrinsèques – l'affaire Gordon

¹¹ En ce qui concerne Cranmer et Latimer, Hooper et Ferrar, voir Foxe *in loc* ; en ce qui concerne Ridley, voir Foxe corrigé par Estcourt, p. 53 et 54.

On comparera aussi Foxe *in loc.*, les comptes rendus de Rogers, Atholle, Samnell, Flower, Whittle, Taylor of Hadley Rough, Yeoman, et ceux de Philpott, Bland, Marsh, Drakes, Tims et Simpson. S'agissant de la preuve que Ferrar a été consacré dans le nouveau rite, voir Estcourt, p. 54, et son Annexe VIII.

¹² Harleian, 421, fol. 46.

¹³ Voir note en bas de page dans Pocock's Burnet, II, p. 441.

¹⁴ Arch. Vatic. Nuntiatura di Inghilterra, m. 103. Cp. Bibliotheca Pia, 240.

Les Ordres anglicans ont été rejetés à l'issue de l'affaire Gordon, et l'étude sur l'arrêt Gordon de 1704 nous a conduits un pas plus loin, car elle a révélé non seulement le fait qu'une nouvelle enquête avait alors eu lieu, qui devait aboutir à un arrêt rendu sans hésitation, mais aussi les motifs sur lesquels reposait ce nouvel arrêt et qui s'avèrent avoir été, non pas – comme on l'a prétendu – de vulgaires fables et des hypothèses dénuées de fondement, mais des raisons assez solides pour résister à l'épreuve des recherches récentes. Il s'agit d'ailleurs, en substance, des mêmes faits que ceux qui, à la suite de la nouvelle enquête, sont exposés dans la Bulle *Apostolicae Curae* :

« Une remarque s'impose : [dit la Bulle] Gordon lui-même, il est vrai, alors en cause, et quelques consultants, invoquèrent entre autres motifs de nullité l'ordination de Parker avec le caractère qu'on lui attribuait à cette époque ; mais quand il s'agit de prononcer la sentence, on écarta absolument cette raison, comme le prouvent des documents dignes de toute confiance, et l'on ne retint comme motif qu'un *défaut de forme et d'intention*. Pour porter sur cette forme un jugement plus complet et plus sûr, on avait eu la précaution d'avoir en main un exemplaire de l'Ordinal anglican, que l'on compara aux formes d'ordination usitées dans les divers rites orientaux et occidentaux. Alors, Clément XI, après avis conforme des cardinaux dont l'affaire ressortissait, porta lui-même, le jeudi 17 avril 1704, le décret suivant : “Que Jean-Clément Gordon reçoive *ex integro et absolute* tous les Ordres, même les Ordres sacrés et surtout le sacerdoce, et s'il n'a pas été confirmé, qu'il reçoive d'abord le sacrement de Confirmation.” »

Ces propos semblent assez clairs. Nous sommes donc quelque peu surpris que vous n'en continuiez pas moins à laisser entendre, dans l'annexe de votre « *Responsio* », que la Saint-Office « a accepté les assertions de Gordon sur la question » (à savoir sur le caractère de votre Ordinal) et que « les documents dignes de toute confiance » dont parle Léon XIII « ne disent rien en fait de la nature du défaut, car celui-ci n'est inféré que de façon conjecturale ». Nous sommes pourtant en mesure, à présent, d'attirer votre attention sur une preuve qui vient confirmer le témoignage du Saint-Père et que vous seriez bien en peine de réfuter.

L'abbé Brandi a publié certains des « documents dignes de toute confiance » dans son ouvrage *Roma e Canterbury*. Parmi eux figure une lettre de Mgr Tanari, adressée au cardinal Casanata et datée du 4 mai 1685. Mgr Tanari était alors internonce à Bruxelles, et il avait apparemment été chargé de se procurer une copie imprimée de l'Ordinal anglican pour que la Congrégation puisse s'en servir dans l'affaire de cette année-là dont la Bulle fait état. Tanari écrit qu'il joint à sa lettre la copie en question, et les deux documents figurent d'ailleurs ensemble dans les archives de la Congrégation. Il s'agit d'une copie du rite tout entier et non pas, comme on l'a prétendu, d'une partie seulement du rite. Les membres de la récente Commission romaine l'ont eue en mains, et l'abbé Brandi a fourni un *fac-simile* de la première page. Bien entendu, il s'avère que c'est la page contenant la préface de votre Ordinal et une partie du rite d'ordination des diacres. Cela montre que l'Ordinal tout entier dans sa forme la plus authentique, et non pas seulement le rite valable pour un Ordre unique, a été examiné par les juges de 1704. Le recueil contient aussi le *votum* et le *relatio* du cardinal Casanata, qui avait été chargé de faire rapport en 1685 sur l'affaire citée par Léon XIII comme ayant précédé de peu l'affaire Gordon et comme ayant fourni la matière de nombreux documents qu'on utilisa ensuite lorsque se présenta cette dernière. Ces deux documents de Casanata, la lettre de Mgr Tanari et la copie de votre Ordinal figuraient parmi les « documents dignes de toute confiance », ce qui montre – comme l'a dit Léon XIII – que l'insuffisance de

cet Ordinal quant à la transmission des instruments n'était pas le motif de sa condamnation à l'époque considérée. Dans le *votum*, Casanata s'exprime en ces termes :

« L'insuffisance de ces formes pour l'ordination des prêtres et des évêques est effectivement démontrée par la raison fondamentale que voici. Les Sacrements n'opèrent que ce qu'ils signifient soit expressément, soit du moins implicitement. Or, les mots des formes en question ne signifient en aucune manière [« in nessuna maniera »] le pouvoir absolument essentiel du prêtre et de l'évêque, qui est d'offrir le Sacrifice et de consacrer le Corps du Christ. Ils sont donc inopérants, ils ne confèrent pas un tel pouvoir ; c'est d'autant plus vrai qu'il y manque la transmission des instruments du Sacrifice, qui – dans l'Église latine – sert à signifier ledit pouvoir. [...] Il est vrai qu'à leur ordination, ils reçoivent l'imposition des mains et que de nombreux théologiens, invoquant l'usage des Grecs parmi d'autres arguments, tiennent que l'imposition des mains suffit sans la transmission des instruments. Mais en dehors même du fait qu'on ne peut être certain de cela, il faut bien voir que dans la mesure où l'Église, ou une bonne partie de l'Église, a fait de cette transmission la matière de ses Ordinations et lui a ainsi attaché, en quelque sorte, la signification du pouvoir de sacrifice, dont beaucoup estiment que le Christ l'a laissée libre de faire la détermination ; en dehors même de ce fait, dis-je, l'imposition des mains est un signe ambigu qui, pour signifier un pouvoir particulier, demande à être déterminé soit par des paroles d'accompagnement, soit par d'autres moyens. Or, dans les Ordinations des Anglais, l'imposition des mains est assimilée au pouvoir de remettre les péchés, non à celui d'offrir le sacrifice, dont elle exclut plutôt la signification, en intention du moins. »

Casanata fait donc effectivement allusion ici à l'omission de la transmission des instruments dans votre Ordinal, et il en tire argument. Mais il ne ressort pas dudit argument que cet Ordinal, dans lequel il n'existe aucune place pour la transmission des instruments, appartienne de ce fait à une classe d'ordinaux invalides à coup sûr. Au contraire, Casanata reconnaît expressément qu'il existe des ordinaux que l'Église n'a jamais hésité à traiter comme valides quand bien même ils ne transmettent pas les instruments. Et quoique il rappelle à la Congrégation que « dans l'Église occidentale, cette cérémonie est peut-être essentielle, puisque l'Église l'adopte comme étant sa manière autorisée de signifier l'effet sacramentel », il prend soin de ne pas appuyer là-dessus son rejet absolu de votre Ordinal. Selon l'argument principal lui servant à appuyer entièrement sa conclusion dont il ressort que Gordon doit être réordonné, si l'imposition des mains constitue en soi un signe ambigu, il n'existe cependant rien dans les ordinations des Anglais par lequel cette ambiguïté soit assimilée au pouvoir d'offrir le sacrifice, aux paroles d'accompagnement, à la transmission des instruments sacrificiel ou à toute autre chose « explicite ou implicite ». Au vu, par conséquent, de ce passage de Casanata, nous ne pensons pas que vous continuerez à laisser entendre que la décision du cardinal était dictée par l'ignorance du texte de votre Ordinal ou par des idées désuètes sur la nécessité d'une certaine cérémonie. Au contraire, vous reconnaîtrez que les raisons sur lesquelles repose cette décision sont identiques à celles que la Bulle *Apostolicae Curae* expose d'une manière plus développée.

9. Raisons intrinsèques de la Décision

Nous en venons maintenant aux raisons intrinsèques dont Léon XIII dit qu'elles l'ont contraint de rejeter vos Ordres, à savoir les défauts de forme et d'intention qu'il y trouve. Nous pouvons commencer par vous rappeler ici qu'en accédant aux demandes de ceux qui le

priaient d'ouvrir une nouvelle enquête, il ne songeait nullement à en ouvrir une sur la vérité de doctrines catholiques comme celles du sacrifice et du sacerdoce. En effet, pour l'Église catholique, ce sont là des points qui n'admettent ni le doute, ni la discussion. La seule question qu'il pouvait consentir à examiner était de savoir si votre Ordinal remplit les conditions qui, de l'avis de l'Église catholique, doivent absolument être réunies pour que puisse être conféré le genre de sacerdoce et d'épiscopat auquel elle croit. Si vous êtes partisans d'une autre doctrine que la sienne pour ce qui est de ces Ordres, nous devons vous laisser déterminer quels rites conviennent ou ne conviennent pas pour ordonner un ministre de la Communion anglicane. Mais lorsque certains de vos fidèles viennent nous voir pour faire reconnaître leurs Ordres par l'Église catholique, ce sont alors nos doctrines et nos conditions qui doivent prévaloir.

10. Déclaration des principes à appliquer

Dans ces conditions, et puisque bien des idées fausses ont cours en la matière, nous entamerons l'examen des raisons intrinsèques par un bref exposé doctrinal, dans lequel nous souhaitons attirer particulièrement votre attention sur le lien intime qui existe entre les quatre doctrines de la Présence réelle, du Sacrifice, du Sacerdoce et du caractère nécessaire de l'Ordinal.

11. Doctrine catholique relative à la Présence réelle

Par la doctrine de la Présence réelle, nous entendons que les paroles de consécration rendent le Corps et le Sang de Jésus-Christ vraiment présents sous l'apparence du pain et du vin ; il en va de même de son Âme et de sa Divinité, puisque dans le Christ vivant, corps et âme sont inséparables. Nous disons que son Corps est réellement présent, c'est-à-dire que ce qui est présent sur l'autel n'est pas un quelconque symbole du Corps du Christ, c'est son Corps lui-même, son Corps crucifié. Par le mot « réellement », nous voulons dire aussi que son Corps n'est pas simplement présent d'une manière figurative, comme si seule une image de lui représentait la présence réelle ; ni simplement virtuel, comme si quelque effet de sa vertu et de son pouvoir, par exemple la grâce, était ce qu'il y a de réellement présent ; mais nous disons que ce Corps lui-même est présent. De plus, nous appelons Présence réelle une Présence objective, ce qui signifie que le Corps du Christ n'est pas simplement présent dans l'ordre de la foi, comme l'est toute idée qui vient à l'esprit, mais qu'il est présent sur l'autel, indépendamment de toute action qu'exercerait sur lui l'esprit croyant. Nos théologiens parlent quelquefois aussi de cette présence comme d'une présence « spirituelle », n'employant pas le terme « spirituel » dans le sens où « l'esprit » est opposé à la « lettre », mais voulant montrer par là que le Corps du Christ, bien que corps en soi, et non pas esprit, possède néanmoins un mode d'existence naturel non à un corps, mais à un esprit – ce mode d'existence, en fait, qui, d'après saint Paul, est conféré à un corps ressuscité (1 Cor. xv. 44) et le délivre des nombreuses limites auxquelles le corps mortel est naturellement sujet.

Telle est la doctrine catholique. Nous ne nions pas qu'elle affirme un prodigieux mystère de l'existence, et nous ne prétendons pas expliquer comment un tel mystère est possible. Il nous suffit d'observer fidèlement l'enseignement de Notre Seigneur Lui-même, tel qu'il nous est conservé par les Saintes Écritures et la tradition de l'Église Catholique.

12. Doctrine catholique relative au Saint Sacrifice de la Messe

La messe, selon la doctrine catholique, est la commémoration du Sacrifice de la Croix, car toutes les fois que nous la célébrons, « nous nous représentons la mort du Seigneur jusqu'à Sa résurrection ». Toutefois, la messe n'est pas une simple commémoration de ce sacrifice, puisqu'elle est aussi sacrifice réel au sens strict du terme. Si elle est aussi un sacrifice, c'est parce qu'elle en possède toutes les caractéristiques essentielles : son prêtre, c'est Jésus-Christ utilisant ici-bas le ministère de son vicaire ; sa victime, c'est Jésus-Christ vraiment présent sous les apparences du pain et du vin ; l'offrande de son sacrifice, c'est le rite mystique de la consécration. Et la messe rappelle le Sacrifice de la Croix parce que, bien que son prêtre soit le prêtre du Calvaire, sa victime la victime du Calvaire, et son mode d'offrande une représentation mystique de l'effusion de sang ayant eu lieu sur la Croix, la fin pour laquelle elle est offerte est de poursuivre l'œuvre du Calvaire en plaidant pour que les mérites acquis sur la Croix s'appliquent à toutes les âmes. C'est dans ce sens que la messe est un sacrifice propitiatoire. Rendre propice, c'est apaiser le courroux divin par la satisfaction offerte et demander miséricorde et pardon pour les pécheurs. Le Sacrifice de la Croix est propitiatoire au sens absolu du terme. Mais le trésor infini du mérite acquis sur la Croix ne peut être diminué ni augmenté par aucun autre sacrifice. Il a été offert une fois pour toutes, et il n'est nul besoin de le renouveler. Toutefois, cette plénitude de mérites et de satisfactions n'exclut en aucune façon qu'il faille l'appliquer en permanence par le Sacrifice perpétuel de la Messe. Ainsi, le sacrifice de la Messe est également propitiatoire. Et comme selon la doctrine catholique, ceux qui sont morts dans le Christ ne sont pas exclus des bénéfices de ce sacrifice, nous appelons la Messe « un sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts ».

Notre doctrine du sacrifice Eucharistique étant ainsi définie, il est manifeste qu'elle dépend essentiellement de la doctrine de la Présence réelle et objective. Car, si les paroles de la consécration ne portaient pas en elles le pouvoir de rendre réellement et objectivement présents sur l'autel le Corps et le Sang du Christ, nous n'aurions pas sur nos autels la Victime du Calvaire, et sans sa victime, le sacrifice n'aurait pas lieu de subsister.

13. Doctrine catholique relative au Sacerdoce

Poursuivons avec notre doctrine du sacerdoce. Prêtre et Sacrifice sont des termes corrélatifs, du moins pour nous et, bien sûr, pour toutes les nations, sauf dans la mesure où votre Communion peut faire figure d'exception. Le prêtre est quelqu'un qui offre le sacrifice, et à tel sacrifice, tel prêtre. Et puisque notre sacrifice est le Sacrifice de la Messe, notre prêtre est habilité à offrir ce sacrifice, lui qui a reçu de Dieu le pouvoir, par les paroles de la Consécration, de faire que le Corps et le Sang du Christ soient présents sous les apparences du pain et du vin et de les offrir de manière sacrificielle. Le prêtre peut avoir d'autres pouvoirs en plus de cette fonction, par exemple celui de remettre les péchés, et il peut de même être chargé de prêcher la Parole de Dieu et d'accorder à tous ses soins pastoraux. Ces autres pouvoirs et devoirs renforcent le sacerdoce, mais ils n'en sont pas l'essence même. Le prêtre n'en serait pas moins prêtre si on les lui retirait, pas plus qu'il n'est davantage prêtre parce que Notre-Seigneur a jugé bon de l'investir de ces pouvoirs. Il est prêtre seulement parce qu'il a le pouvoir de rendre effective la Présence réelle sur l'autel du Corps et du Sang de Jésus-Christ et d'offrir Notre-Seigneur en sacrifice.

Nous n'avons parlé que du sacerdoce dans le paragraphe précédent, et l'on peut rappeler qu'il serait bon de dire un mot aussi de l'Épiscopat. Mais nous ajouterons seulement que ce sacerdoce destiné à offrir le Saint Sacrifice de la Messe a été institué par Notre-Seigneur de deux manières différentes, la première ayant en propre la substance du pouvoir sacerdotal, mais non sa plénitude, tandis que la seconde possède les deux à la fois ; en

d'autres termes, dans la première, l'intéressé reçoit le pouvoir de sacrifier, mais ce pouvoir-là seulement, alors que dans la seconde, il possède en plus la faculté de transmettre ce pouvoir.

14. Digression relative à la Transsubstantiation

Il peut vous sembler que dans cette description de notre doctrine concernant la prêtrise, nous avons délibérément évité le terme « transsubstantiation ». Cela est vrai, et nous devons nous en expliquer. Notre doctrine de la transsubstantiation est fondée non pas, comme certains le supposent, sur une théorie philosophique, mais sur la signification même des paroles de consécration. Si ces dernières – « Ceci est mon Corps, ceci est mon Sang » – sont interprétées figurativement, à la manière des zwingliens et des calvinistes, tout un chacun admettra qu'il n'y a pas place pour une doctrine de consubstantiation en vertu de laquelle le pain et le vin, le Corps et le Sang du Christ seraient présents en même temps. Si, en revanche, conformément aux nécessités du contexte et à la constante tradition de l'Église Catholique, ces paroles sont interprétées dans leur sens littéral, il n'y a pas place non plus pour une doctrine de consubstantiation, mais seulement pour une doctrine de transsubstantiation. Car ces paroles signifient non pas que le Corps et le Sang du Christ soient présents dans, sous, ou à côté du pain et du vin, mais que les espèces qui se trouvent devant le consécrateur sont elles-mêmes le Corps et le Sang du Christ sous les apparences du pain et du vin. Comme, avant que les paroles soient prononcées, les espèces présentes sont sans conteste pain et vin, et comme elles ne peuvent être à la fois et en même temps, l'une le Corps, l'autre le Sang du Christ, elles ne peuvent devenir respectivement ce Corps et ce Sang que par une transformation du pain en le Corps et du vin en le Sang, laquelle transformation, puisqu'on a affaire à des substances, est appelée très justement « transsubstantiation ». Ainsi donc, sans contester que s'Il l'avait voulu, Notre-Seigneur aurait institué le Sacrement de telle sorte que le pain et le vin, le Corps et le Sang soient présents en même temps, nous nions catégoriquement que le caractère des paroles de consécration nous autorise à penser qu'Il l'a fait, et nous nous refusons par conséquent à encombrer notre terminologie d'un *distinguo* inutile.

Par « transsubstantiation », nous entendons l'acte surnaturel au moyen duquel le Corps et le Sang du Christ deviennent présents sur nos autels pendant la messe. Il est à noter également que c'est aussi le sens que la majorité des protestants, anciens et modernes, attribuent à ce terme. Quand ils l'emploient, ils ont habituellement à l'esprit la doctrine de la Présence réelle issue des paroles du prêtre, mais non pas celle de la conversion du pain et du vin en Corps et Sang du Christ. De cette dernière, ils admettent comme nous qu'elle est la conséquence nécessaire de la précédente, et voilà pourquoi dans les écrits de la période de la Réforme, que ce soit du côté catholique ou du côté protestant et jusqu'à nos jours, le terme « transsubstantiation » est celui qui a été et reste constamment employé, même lorsque le contexte montre que le litige tient non pas à la manière dont la présence réelle est effectuée, mais à la doctrine de la Présence objective réelle elle-même.

Compte tenu de cette signification admise du terme, nous sommes fondés à employer celui-ci dans la présente Lettre ; nous avons le droit aussi, lorsque nous sommes appelés à examiner les écrits de vos théologiens, de soutenir que dans la majorité desdits écrits, la transsubstantiation est rejetée aussi bien que la Présence objective réelle et le Saint Sacrifice qui en dépend. Étant donné, toutefois, que vous contestez l'exactitude de ce compte rendu et que nous désirons couper court à toute question qui ne soit pas absolument nécessaire, nous nous abstenons entièrement d'employer le terme « transsubstantiation », et nous éviterons de même de nous arrêter sur l'emploi qu'en font vos théologiens. Leurs écrits nous fourniront du reste assez de témoignages, en dehors de leurs propos sur la transsubstantiation, pour

prouver leur rejet de la Présence objective réelle, sans laquelle il est à coup sûr impossible de croire au Sacrifice Eucharistique tel que nos prêtres ont mission de l'offrir.

15. La Doctrine catholique relative aux caractéristiques essentielles d'un Ordinal

La voie est maintenant aplanie pour comprendre la doctrine de l'Église Catholique relative aux caractéristiques essentielles d'une ordination valide. Pour qu'une ordination soit valide, il faut une forme (un rite) et une intention appropriée.

S'agissant tout d'abord de la forme (ou du rite), l'Église catholique nous enseigne que Notre-Seigneur, ayant fondé le sacerdoce chrétien, détermina que celui-ci devrait se perpétuer à travers les âges par la succession apostolique, ceux qui ont reçu ce don directement de Ses mains le transmettant à d'autres, qui, à leur tour, le transmettraient à la génération suivante, et ainsi de suite jusqu'à la fin des temps ; avec pour résultat qu'aucun homme ne puisse être réputé posséder le sacerdoce ou l'épiscopat s'il ne les a reçus ainsi par succession apostolique. De même, l'Église Catholique nous enseigne que l'évêque, en transmettant de la sorte son don à d'autres, doit suivre le rite institué par notre Seigneur Lui-même. Il doit le faire, parce que nul hormis Notre Seigneur ne pourrait ajouter à un rite sacramentel le pouvoir de communiquer un don si extraordinaire, et ce fut Sa volonté d'instituer Lui-même chacun des Sacrements durant Sa vie terrestre en lui assignant le rite qui doit toujours être observé, à condition que ce dernier soit validement administré. Et, comme notre connaissance de ce que Notre-Seigneur a institué et prescrit en ce qui concerne les Sacrements a pour source la Tradition infallible de l'Église Catholique, c'est à elle que nous devons nous référer si nous voulons savoir quels sont les éléments nécessaires pour que le rite d'ordination soit valide. La Bulle elle-même nous explique ce que sont ces caractéristiques essentielles en des termes tels que l'on puisse mieux les comprendre. Dans chaque rite sacramentel, il faut distinguer la partie essentielle de la partie purement cérémonielle. La partie essentielle est relativement brève et même, dans la plupart des Sacrements, très brève. La différence, pourtant, n'est pas tellement une question de longueur, elle a trait surtout au contenu de l'une et l'autre parties. La partie essentielle doit contenir ce qui est indispensable à la juste transmission de la grâce ou du pouvoir lié au Sacrement. La partie purement cérémonielle, en revanche, ne comprend que des éléments qui ont été rajoutés au cours du temps afin de manifester plus complètement la nature du don ou de conférer une plus grande solennité à l'événement. 1. La partie essentielle doit signifier la grâce ou le pouvoir à transmettre ; car, comme le dit la Bulle, « c'est la nature du Sacrement de signifier ce qu'il opère, et d'opérer ce qu'il signifie ». 2. La signification ne doit souffrir aucune ambiguïté, mais être définie de manière à distinguer la grâce opérée des grâces de nature différente, comme par exemple celles communiquées par d'autres Sacrements. Et bien que, de par la volonté du Christ, il y ait dans la partie essentielle de chaque Sacrement deux éléments distincts – une cérémonie appropriée qui, depuis le douzième ou treizième siècle, a été régulièrement appelée fond et, l'accompagnant, une forme de mots qui a été, elle aussi, régulièrement appelée forme (au sens strict du terme)¹⁵ –, 3. la signification exacte est à chercher dans la forme, puisque les mots peuvent définir un sens

¹⁵ Le terme « forme » est employé soit pour désigner la combinaison des paroles et du cérémonial qui constitue la partie essentielle du rite sacramentel, soit, dans un sens plus restrictif, pour bien marquer les mots de cette partie essentielle par opposition à la cérémonie ou « matière », soit encore, de façon plus vague, pour désigner le rite en entier, à savoir non seulement sa partie essentielle, mais aussi les prières non indispensables et le cérémonial à ajouter pour plus d'expressivité. Le contexte du passage considéré indique lequel de ces sens est celui qu'il faut entendre.

avec précision, alors qu'une cérémonie, indépendamment de toute parole l'accompagnant, ne peut pas ne pas être ambiguë. Qu'au moins ces trois éléments, de par la volonté du Christ, soient essentiels pour la validité d'un rite est ce qu'enseigne clairement la Tradition Catholique ; c'est si vrai qu'ils figurent tous trois dans la Bulle et servent d'argument de base. Qu'il soit de même essentiel que le fond ou la forme, ou les deux, aient été prescrits par Notre-Seigneur *in specie* et non pas simplement *in genere*, comme disent les théologiens, est une question qu'il n'est pas du ressort de la Bulle de trancher. C'est cependant là une question qui, plus tard, se posera de nouveau à nous.

Ces principes valent pour tous les sacrements de l'Église, à une exception près qui concerne le mariage, contrat initialement naturel, mais élevé ensuite à l'ordre surnaturel, donc régi par des principes quelque peu différents.

D'autre part, pour citer la Bulle, les principes dont nous venons de parler « sont encore plus clairs dans les Ordres Sacrés, dont le fondement, pour autant que nous ayons à y réfléchir, se trouve dans l'imposition des mains qui ne représente rien en elle-même de défini, et est aussi utilisée pour de nombreuses Ordinations et pour le sacrement de Confirmation ». C'est pourquoi, dans le rite des Ordres Sacrés en particulier, nous devons prendre en considération les paroles qui accompagnent l'imposition des mains et vérifier si elles signifient ou expriment avec précision ce que ce sacrement est censé transmettre, à savoir « l'Ordre sacré du sacerdoce ou bien sa grâce et son pouvoir, qui est en premier lieu le pouvoir de consacrer et d'offrir véritablement le Corps et le Sang du Seigneur » (Concile de Trente, Sess. XXIII. *De Sac. Ord. Can.* 1) par ce sacrifice, qui n'est pas une « simple commémoration du sacrifice accompli sur la Croix » (*ibid.* Sess. XXII. *De Sac. Miss. Can.* 3).

16. Doctrine catholique relative à l'intention du Prêtre

Nous avons dit qu'en plus de la validité du rite, une intention appropriée du prêtre est requise pour l'administration valide d'un Sacrement. Cette intention, qui est de faire ce que fait l'Église, est nécessaire ; en effet, l'efficacité du sacrement y est liée dans la mesure où elle tient à des paroles et à un cérémonial considérés non pas comme un simple assortiment de sons et de gestes, mais comme exprimant la ferme intention de celui qui est le ministre du Christ et de son Église, ainsi que le désir qu'il a d'agir en conséquence. Comme cette intention relève d'un mouvement intérieur, et comme il se pose la question de savoir si le prêtre l'a ou non, l'Église doit confier à la Providence tout ce qui ne la révèle pas extérieurement ; mais dès lors que le prêtre la manifeste extérieurement, l'Église est tenue de s'intéresser à d'elle, selon les modalités indiquées par la Bulle :

« ... quelqu'un qui, dans la confection et la collation d'un sacrement, emploie sérieusement et suivant le rite la matière et la forme requises, est censé, par le fait même, avoir eu l'intention de faire ce que fait l'Église. [...] Au contraire, si le rite est modifié dans l'intention évidente d'en introduire un autre non admis par l'Église 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. »

17. Exposé des défauts constatés dans l'Ordinal anglican et son application

La doctrine exposée par la Bulle est celle que l'Église Catholique enseigne universellement et qui ressort des écrits de ses théologiens. Comme ce sont ces principes sur lesquels elle a coutume de s'appuyer pour juger les rites controversés que l'on soumet à son examen, elle ne pouvait faire autrement que de les appliquer à vos propres rites, dont il est question dans la récente étude. La seule question qui se poserait serait celle de la pertinence de cette application, et à la lumière de vos critiques, nous sommes maintenant en mesure d'y répondre.

La déclaration de la Bulle se divise en trois parties :

Premièrement, la partie essentielle du rite originel anglican, ou ce qui est censé l'être, est examinée pour voir si elle contient les paroles et le cérémonial pouvant présenter la signification requise.

Deuxièmement, le rite dans son entier est examiné au vu des circonstances ayant régi sa rédaction, pour établir si l'on peut raisonnablement reconnaître en lui l'intention d'exprimer la transmission du sacerdoce et de l'épiscopat comme il a été prescrit.

Troisièmement, la Bulle cherche à déterminer s'il reste des indications suffisantes que le rite a été administré avec l'intention de faire ce que fait l'Église (Catholique).

Dans tous les cas, la conclusion est défavorable à vos Ordinations.

18. Défaut d'intention

Ce dernier point étant relativement simple, nous pouvons déblayer le terrain en commençant par évoquer le peu qu'il y a à en dire. Un ministre de l'Église anglicane, sauf indications extérieures contraires de sa part, est présumé avoir l'intention – lorsqu'il administre les rites de son Église – d'officier comme elle l'entend elle-même. Or, ainsi que nous le verrons, la Bulle en conclut, se référant au deuxième des points cités ci-dessus, que le rite anglican relatif aux Ordres sacrés n'est manifestement pas celui approuvé par l'Église Catholique, mais qu'il a au contraire été établi en opposition au rite Catholique, avec le dessein exprès de rejeter le genre de sacerdoce pour la transmission duquel a été institué le rite de l'Église Catholique. C'est pourquoi l'intention du clergé anglican – conforme à celle de l'Église anglicane, donc s'opposant à celle de l'Église Catholique – est « contraire et opposée au sacrement ».

19. Défaut dans la forme essentielle

Venons-en maintenant à la « partie essentielle » du rite d'ordination anglican. Les rites du sacerdoce et de l'épiscopat – car la Bulle passe sur le diaconat pour plus de concision – contiennent-ils des paroles et un cérémonial pouvant signifier avec clarté un épiscopat et un clergé vraiment catholiques ? Dans ces deux rites, il y a imposition des mains avec les mots qui l'accompagnent, et il est naturel de s'arrêter ici sur la partie essentielle du rite. Ainsi donc, ces paroles et ce cérémonial sont-ils suffisants ?

20. La Forme de 1552 n'est pas nettement signifiante

La Bulle ne tranche pas le point de savoir si l'imposition des mains est suffisante dans l'Église occidentale. Il n'était d'ailleurs pas nécessaire qu'une décision fût prise sur cette question épineuse, puisque dans le rite anglican, le défaut de forme est établi, ainsi que nous

le voyons à présent¹⁶. Dans le rite presbytéral tel qu'il se présentait jusqu'en 1662, la forme était « Reçois le Saint-Esprit », et nul ne peut dire de ces mots qu'ils désignent le sacerdoce, car ils sont vagues. Il est vrai qu'ils étaient suivis des mots « ceux dont tu remettras les péchés seront pardonnés », « ceux dont tu ne remettras pas les péchés ne seront pas pardonnés », « que tu sois un fidèle dispensateur de la parole de Dieu et de Son Saint Sacrement : au nom du Père, etc. » et de ces autres mots, lorsque la Bible était remise au candidat : « use de ton autorité pour prêcher la Parole de Dieu et pour administrer les Saints Sacrements dans cette paroisse que tu vas desservir ». On a prétendu que ces paroles adressées aux candidats avaient le sens recherché, donc qu'elles auraient dû être prises en compte par la Bulle. Mais remettre les péchés ne veut pas dire offrir le sacrifice ; en outre, bien que le sacrifice soit intimement lié à l'un des Sacrements, les mots « sois un fidèle dispensateur... de Ses Saints Sacrements » n'attirent pas spécialement l'attention sur ce Sacrement en particulier et mettent encore moins en relief son aspect sacrificiel ; par ailleurs, il est vain de prétendre que Notre Seigneur ait prononcé ces mots pour conférer le sacerdoce et qu'ils aient suffi à cette fin, car il est faux de dire que Notre-Seigneur ait conféré le Sacerdoce par eux. À la dernière Cène, il a ordonné prêtres ses apôtres par les mots suivants : « Faites cela en mémoire de moi » (Concile de Trente, *Sess. XXII, cap. ix. Can. 2*). Ce qu'il fit le soir du Jeudi Saint par les mots « les péchés que vous remettrez » fut d'ajouter au sacerdoce le pouvoir supplémentaire de remettre les péchés, ou peut-être d'indiquer seulement que ce pouvoir avait déjà été conféré.

De la même manière, la forme employée pour l'épiscopat, telle qu'elle se présentait jusqu'en 1662, manquait du sens nécessaire. Cette forme était la suivante : « reçois l'Esprit Saint et souviens-toi que par l'imposition des mains, tu suscites la grâce de Dieu qui est en toi, car Dieu ne nous a pas donné un esprit de crainte, mais le pouvoir, l'amour et la tempérance ». Puis suivaient (et suivent encore) immédiatement, avec la remise de la Bible, les paroles que voici : « Sois attentif à la lecture, à l'exhortation et à la doctrine. Médite sur le contenu de ce livre ; lis-le avec assiduité, que le gain croissant que tu en tireras puisse être manifeste pour tous les hommes. Prends garde à toi et à ton enseignement, applique-toi à celui-ci, car en agissant ainsi, tu sauveras ton âme et celles de ceux qui t'écoutent. Sois un berger dans le bercail du Christ, pas un loup ; fais paître les brebis, ne les dévore pas : Viens en aide aux faibles, guéris les malades, panse les blessures, ramène les réprouvés, cherche les âmes perdues. Sois miséricordieux sans être trop faible, mais n'instaure pas trop de discipline au point d'en oublier la pitié : ainsi, quand le Berger éternel viendra, tu pourras recevoir de Jésus-Christ Notre-Seigneur ta magnifique couronne de gloire ». Il n'y a rien là-dedans qui parle d'épiscopat ni de grâces spéciales. Les propos adressés au candidat conviendraient s'ils concernaient quelqu'un qui serait sur le point de recevoir la prêtrise. Il ne s'y trouve pas non plus de bases solides permettant de supposer que ce sont là les mots, et encore moins les seuls mots par lesquels saint Paul sacra évêque saint Thimotée. Pas plus qu'ils ne peuvent, séparés de leur contexte épistolaire, être retenus comme référence à ce disciple sans porter atteinte aux lois du discours.

21. Inutilité des ajouts de 1662

Certes, en 1662, une clause définitoire a été ajoutée à chacune de ces deux formes : « Reçois l'Esprit Saint pour l'office et la tâche d'un prêtre de l'Église de Dieu, qui t'est à présent transmis par l'imposition de nos mains, au nom du Père, etc. » et « Prends l'Esprit Saint pour l'office et la tâche d'un Évêque de l'Église de Dieu qui t'est à présent transmis par

¹⁶ Cela, et non pas un oubli (voir « *Responsio* », paragraphe VI), explique pourquoi Léon XIII ne fait pas mention dans sa récente Bulle de l'*Instructio pro Armenis* d'Eugène IV (voir appendice B).

l'imposition de nos mains, au nom du Père, etc. ». La Bulle prend acte de ces ajouts, qui constituent indéniablement une amélioration et auraient pu – n'eût été la raison que nous allons invoquer – fournir le degré de précision requis. Mais quel qu'ait pu être le motif de ces ajouts, vous serez d'accord avec Léon XIII pour dire que n'ayant pas été effectués durant tout un siècle après que votre succession eut commencé, ils ne sauraient avoir aucune incidence sur la question de vos Ordinations.

22. Il n'est pas remédié à la déficience par d'autres prières dans le rite

De votre côté, pourtant, d'aucuns maintiennent – et vous semblez d'accord avec eux (Section XV) – qu'il existe en tout cas dans votre rite d'autres prières désignant clairement l'office à conférer, et aussi qu'elles peuvent être considérées comme faisant partie intégrante de votre forme telle que celle-ci existe depuis 1662, ce qui vient remédier au défaut imputé aux mots « Reçois l'Esprit Saint, etc. ». La Bulle, toutefois, anticipant quelque peu sur la conclusion d'un paragraphe ultérieur, demande fort raisonnablement comment l'une ou l'autre des prières en question peut être tenue pour désigner le sacerdoce et l'épiscopat au sens catholique de ces termes, quand il est notoire que c'est là, justement, la signification que les auteurs de votre rite ont pris grand soin d'éliminer du service tout entier.

En rejetant l'argument précité, Léon XIII laisse entendre qu'à côté de la raison fournie pour ce faire, il en est une ou plusieurs autres qui suffiraient à justifier ce rejet. Parmi elles figure à coup sûr le manque d'harmonie morale entre les autres prières susmentionnées et l'imposition des mains. L'« autre prière » dont le texte est le mieux adapté pour fournir l'élément de précision requis est la suivante : « Dieu Tout-Puissant, prodigue de toutes choses bonnes [...], contemple Tes serviteurs maintenant appelés à l'office du sacerdoce » (ou « de l'épiscopat »). Mais dans votre Ordinal actuel, on la trouve loin de l'imposition des mains, puisqu'il s'agit du texte de la Collecte attachée au service de la Communion. C'est pourtant à cette prière que Vos Grâces ont arrêté leur choix, ce qui vous amène à nous signaler qu'avant 1662, [elle] « faisait partie de la forme et devait être dite par l'Évêque aussitôt avant l'examen » et que « si elle a été déplacée depuis », c'est parce que « les nouvelles paroles [ajoutées en 1662] expriment manifestement le même sens » (Section XV). Toutefois, même dite juste avant l'examen des candidats, cette prière était encore considérablement éloignée de l'imposition des mains, comme on peut le constater à la lecture de votre Livre de prières ; et nous ne pouvons nous empêcher de penser qu'en acceptant cette hypothèse, Vos Grâces ont oublié ce que vous maintenez par ailleurs. Car dans la Section XIX, vous nous assurez qu'en modifiant les rites d'Ordination, les Pères « avaient recherché la simplicité et concentré en quelque sorte les différentes parties du rite sur un point saillant, afin que nul ne pût douter du moment auquel sont attribués la grâce et le pouvoir du sacerdoce » (Section XIX). Nous ne pouvons pas non plus nous empêcher de penser qu'en y réfléchissant, vous percevrez l'incongruité de l'hypothèse selon laquelle l'évêque ordonnant était censé commencer à dire les paroles de l'Ordination proprement dite, puis les interrompre pour vérifier longuement si le candidat convenait pour la fonction, et enfin reprendre la cérémonie dans un langage hautement ambigu. Mais puisque vous insistez sur cette hypothèse d'une forme composée de deux parties largement séparées l'une de l'autre, nous ne pouvons vous répondre que ceci : aucun raisonnement catholique ne saurait permettre de considérer comme unies sur le plan moral des paroles si largement séparées les unes des autres – et par une matière de nature si différente, qui plus est.

Ce que l'on peut dire de plus favorable à cette prière, ou à toute autre prière ou déclaration figurant dans le corps ou la préface de votre service, c'est que si les expressions

employées l'avaient été dans un sens catholique, elles auraient servi à définir un véritable sacerdoce et un véritable épiscopat comme étant les grâces que l'usage du rite est censé transmettre. Et encore cela n'aurait-il pas suffi. La signification précise, comme on l'a déjà expliqué, est à chercher dans la partie essentielle, à savoir dans la matière et la forme moralement unies l'une à l'autre. Faute de quoi l'on a affaire à une incongruité ayant pour résultat ce qu'un éminent canoniste romain a décrit dans la *Revue Anglo-Romaine* du 29 février 1896 avec une grande précision, quoique en faisant peut-être une concession excessive s'agissant des parties périphériques de votre rite :

« Les rédacteurs de l'Ordinal [...] n'ont oublié aucun préliminaire. On y trouve la présentation de l'élu, puis son serment. Ensuite, l'Archevêque prononce une allocution de circonstance et dit la prière sur le candidat tandis que retentissent les chants et sont récitées les litanies. Vient alors la prière "Dieu Tout-Puissant, prodigue de toutes choses bonnes", dont j'ai déjà parlé. Et soudain, alors même que l'instant décisif est arrivé, l'Ordinal passe à côté de son objet, car il ne contient aucune parole pour désigner l'office conféré. Tous les préparatifs du mariage sont faits, le futur marié et la future mariée se tiennent au pied de l'autel ; peu de temps auparavant, ils se disaient leur affection mutuelle de cent manières éloquentes, et maintenant qu'est venu le moment de prononcer le "oui "décisif, les voilà qui s'enferment dans un silence obstiné. »

23. Examen de l'objection (Les anciennes formes ne sont pas définies – Les Églises nationales peuvent composer leurs propres formes)

La Bulle ne raisonne pas autrement. Mais vous avez votre réponse : vous nous dites que nous tenons pour acquis ce que vous n'êtes pas disposés à concéder ; vous niez la nécessité d'une matière définie (Section IX) ou, à tout le moins, d'une forme définie, et vous vous demandez « quelle autorité a le Pape pour la découvrir » (Section XL), laissant entendre par là qu'il n'a rien de plus convaincant à l'appui de son opinion que l'autorité des scolastiques, « qui [écrivez-vous], ont été les premiers à enseigner que chacun des Sacrements de l'Église doit posséder une matière et une forme uniques exactement définies ». Vous nous dites, de même, que nous nous sommes coupé à nous-mêmes l'herbe sous le pied en prétendant que les Ordinaux valides mentionnent toujours le sacrifice ou le haut sacerdoce dans les rites respectifs des deux Ordres, et vous alléguiez que nombre des rites tolérés par le Saint-Siège sont entièrement silencieux sur la question. Et dans cette incertitude quant à la direction autorisée, vous revendiquez pour vous-mêmes la « liberté des Églises nationales de réformer leurs propres rites », avec cet unique bémol que « rien n'est omis de ce qui a été ordonné par la Parole de Dieu ou par les statuts connus et certains de l'Église universelle » (Section VIII).

24. Réponse – Les Églises nationales ne peuvent prétendre à un tel pouvoir

Ces allégations constituent en quelque sorte votre première ligne de défense, et nous n'avons pas manqué d'en prendre acte. Mais c'est ici, particulièrement, que vous vous êtes mépris sur le sens de la Bulle et que vous êtes tombés dans de graves erreurs factuelles. Nous admettons volontiers que les Saintes Écritures ne nous ont laissé aucune indication suffisante à cet égard, mais l'Église catholique n'a jamais supposé qu'elles constituassent la seule règle de foi, à l'exclusion de la Tradition. Quant à l'expression « statuts de l'Église universelle », nous ne comprenons pas si, par elle ou par l'expression « Pères catholiques », que vous employez dans un passage similaire (Section IX), vous souhaitez que l'on entende la

Tradition constante de l'Église catholique. Toutefois, s'il était vrai que nos seules sources d'orientation nous avaient laissés dans cette ignorance des éléments essentiels d'un Ordinal valide, il faudrait certainement en déduire, non pas que les Églises nationales (ou, comme vous préférez les appeler, les Églises locales) ont liberté de se couper d'une Tradition constante et sont assez dégagées de toute autre restriction pour concevoir des Ordinaux selon les besoins de leurs propres conceptions locales, mais bien plutôt qu'elles ne doivent pas omettre ou changer, dans ces formes, quoi que ce soit que nous avons hérité de la Tradition immémoriale. Car un usage aussi immémorial, qu'il se soit ou non alourdi d'accrétions superflues au cours des âges, doit – dans l'esprit de ceux qui croient à une Église visible placée sous la garde divine – avoir conservé tout ce qui est nécessaire ; en adhérant ainsi de façon rigoureuse au rite qui nous a été transmis, nous pouvons toujours nous sentir en terrain sûr, alors que si nous omettons ou modifions quoi que ce soit, nous risquons peut-être d'abandonner justement cela même qui est essentiel. Cette saine méthode est celle que l'Église catholique a toujours appliquée, ainsi que Morinus en témoigne dans un passage resté célèbre.

Le lecteur doit savoir, selon nous, que dans le Pontifical romain moderne figure tout ce qui se trouvait dans les Pontificaux antérieurs, mais également que ceux-ci ne contenaient pas tout ce qui est dans celui-là. Pour différents motifs de piété et de religion, il a été ajouté aux Pontificaux récents certaines choses qui font défaut dans toutes les éditions antérieures. Et plus les Pontificaux sont récents, plus ces [ajouts] s'imposent... Mais, chose merveilleuse et impressionnante, dans tous les volumes – anciens, plus récents et contemporains –, il ne se trouve jamais qu'une seule forme d'Ordination, s'agissant aussi bien des paroles que de la cérémonie, et les ouvrages les plus récents n'omettent rien de ce qui figure dans les précédents. Ainsi la forme moderne de l'Ordination ne diffère-t-elle ni par les paroles, ni par la cérémonie, de celle qu'employaient les anciens Pères¹⁷.

Morinus parle ici du Pontifical romain dans ses éditions successives, anciennes et modernes, ce qui couvre par conséquent les Pontificaux utilisés en Angleterre par l'Église d'avant la Réforme, car ceux-ci – comme vous le savez – sont autant d'éditions du Pontifical romain, à quelques légères variations près (des ajouts, pour la plupart) sur des points manifestement inessentiels. Ce que Morinus dit des Pontificaux occidentaux pourrait être dit aussi des Pontificaux orientaux, du moins ceux utilisés dans les Églises uniates, et même dans toutes les autres, sauf peut-être dans quelque communauté marginale et négligée. Quant au droit allégué des Églises locales de réformer librement leurs rites, nous ne voyons pas où vous pourriez avoir trouvé des illustrations de cet exercice. Il est reconnu que dans les temps anciens, les Églises locales étaient autorisées à ajouter de nouvelles prières et cérémonies, comme le montre la citation de Morinus. Mais qu'elles eussent permission aussi de retrancher des prières et cérémonies jusqu'alors en usage, voire de remodeler davantage encore les rites existants, est une proposition à laquelle nous ne connaissons aucun fondement historique et qui nous semble absolument infondée. C'est pourquoi Cranmer, en adoptant cette ligne de conduite, a agi selon nous avec la plus inconcevable imprudence.

25. Les anciennes formes sont toutes de type défini et identique

Mais vous avez tort aussi de croire que Notre-Seigneur ait laissé les choses dans un tel état d'incertitude et qu'il n'existe aucune forme définie qui ait prévalu ailleurs au sein de

¹⁷ *De Sacris Ordinationibus*, pt iii, p. 10. Morinus emploie ici le terme « forme » au premier des trois sens définis dans la note en bas de la page 31.

l'Église catholique, en Orient comme en Occident. Si vous voulez dire seulement, en fait, qu'aucune forme identique de paroles n'a jamais été employée ailleurs, mais qu'au contraire, plusieurs formes différentes de paroles ont été reconnues comme suffisantes par le Saint-Siège, vous dites là ce qui est admis de tous et que la Bulle ne nie à aucun endroit, bien que même en ce qui concerne ces différentes formes de paroles – la romaine, la grecque, la maronite, la nestorienne, l'arménienne, etc. –, il faille observer qu'elle ne sont pas nombreuses, et en tout cas moins de douze, contrairement à l'estimation la plus large. Quant à leurs origines, qui restent inconnues et remontent aux premiers siècles de l'ère chrétienne, elles ne sauraient être cherchées dans l'exercice d'une liberté locale de la part des Églises nationales.

Toutefois, la Bulle – lorsque, passant sur les controverses en la matière, elle déclare que la forme des Saints Ordres doit être définie – demande non pas que la forme consiste toujours dans les mêmes mots, mais que celle-ci corresponde toujours au même type défini. Elle spécifie donc ensuite en quoi consiste ce caractère défini. Le forme doit, dit-elle, « signifier, d'une façon précise, le sacerdoce [ou l'épiscopat] en tant qu'Ordre, ou bien la grâce ou le pouvoir qu'il confère et qui est surtout le pouvoir de consacrer ainsi que d'offrir le vrai Corps et le vrai Sang du Seigneur ».

26. Une étrange méprise dans la « *Responsio* »

Vous allez découvrir, à présent, pourquoi nous parlons de méprise lorsque vous prétendez qu'une forme définie n'est essentielle pour aucun Sacrement, sauf le Baptême, et qu'il n'en est donc pas besoin pour la transmission des Saints Ordres. Mais nous remarquons une autre méprise – assez surprenante – dans votre allégation supplémentaire selon laquelle la signification définie particulière que le Pape juge essentielle à la transmission des Saints Ordres est absente d'un grand nombre des formes dont le Saint-Siège reconnaît cependant la validité. Vous dites que beaucoup de ces formes ne parlent pas de « sacerdoce », de « haut sacerdoce » ou de « pouvoir d'offrir le sacrifice », et vous donnez des exemples à l'appui de votre propos. Les rites auxquels vous renvoyez sont la très ancienne forme des « Canons de saint Hyppolite », la forme du Sacramentaire léonin, document datant au plus tard du sixième siècle, ainsi que la forme du Missel de Leofric¹⁸.

Certains auteurs ont supposé que la première des trois était celle utilisée par l'Église romaine du troisième siècle ; on rencontre encore la deuxième dans toutes les éditions du Pontifical romain, quoique d'autres prières y aient été ajoutées depuis ; la troisième, enfin, est considérée par beaucoup comme appartenant à l'ancien rite gallican, depuis longtemps tombé en désuétude et aujourd'hui perdu. Ces formes, toutefois, satisfont pleinement aux impératifs définis par la Bulle. Vous avez perdu de vue le mot « *or* » dans le passage où la Bulle exprime de manière disjonctive les impératifs en question¹⁹. Le rite de transmission du sacerdoce doit, dit le Pape, « signifier, d'une façon précise, le sacerdoce en tant qu'Ordre, la grâce qu'il

¹⁸ La « *Responsio* » signale également, à un autre endroit (voir la note en bas de page dans son annexe relative à l'affaire Gordon), la reconnaissance alléguée de la suffisance des mots *Accipe Spiritum Sanctum* par le Saint-Siège, en 1704. Voir à cet égard l'Annexe C.

¹⁹ NdT : Dans sa version anglaise, le passage cité ensuite est ainsi rédigé : « ... must definitely express the sacred Order of the priesthood *or* its grace and power, which is chiefly the power of consecration and offering the true Body and Blood of the Lord ». C'est sur cette version et sur l'emploi de la préposition anglaise *or* (ou) que repose le raisonnement qui suit, sachant que la préposition « ou » est placée ailleurs dans la version française.

confère ou son pouvoir, qui est surtout le pouvoir de consacrer et d'offrir le vrai corps et le vrai sang du Seigneur ». Vous semblez soit n'avoir pas perçu l'importance de la préposition « *or* » [ou], soit l'avoir prise pour synonyme de la préposition « *and* » [et]. Ce que veut dire Léon XIII, c'est que l'Ordre auquel est promu le candidat doit être indiqué distinctement par son nom reconnu ou par une allusion explicite à la grâce et au pouvoir qui lui appartiennent. Et, bien entendu, il veut nous faire comprendre que la même alternative est valable pour la forme de l'épiscopat, qui doit toujours désigner l'Ordre par son nom d'« évêque » ou de « grand prêtre », ou bien indiquer que le haut sacerdoce n'est autre que la grâce et le pouvoir impartis. Cet impératif disjonctif n'a rien de déraisonnable, car dans les textes de l'Église catholique, l'alternative exprime invariablement la parfaite équivalence de ses deux termes. L'Église catholique a toujours désigné par le mot « prêtre » (*sacerdos*) une personne nommée pour offrir le sacrifice et investie du pouvoir nécessaire à cette fin, et par les mots « prêtre » (*presbyter*) et « évêque » (*episcopus*) ou « grand prêtre » (*summus sacerdos*) les possesseurs de ce pouvoir, l'un dans sa substance, l'autre dans sa plénitude.

Si vous n'aviez pas confondu cette proposition disjonctive avec une proposition conjonctive, vous auriez pu vous épargner, croyons-nous, la longue dissertation des Sections XII et XIII de votre Lettre : car le fait historique véritable, dûment étudié au sein des récentes commissions, est que dans aucun autre rite d'Ordination accepté par l'Église catholique ne se remarque l'absence de l'un ou de l'autre de ces deux modes disjonctifs de signification définie ; et vous pouvez constater que tel est bien le cas – même avec les trois formes que vous avez citées en exemple – en lisant l'Annexe D de la présente lettre, qui cite les passages essentiels de toutes les formes que l'Église a utilisées ou pu utiliser à un quelconque moment de son histoire ou qu'elle a sanctionnées d'une manière ou d'une autre.

27. Examen d'une autre objection : que veulent dire au juste les mots « évêque » et « prêtre » ?

Avant de laisser de côté cette partie du sujet, il est peut-être utile de mentionner une objection qui peut vous avoir traversé l'esprit. On est en droit de dire que les mots « prêtre » et « évêque » sont à présent admis comme désignant ceux qui ont reçu le pouvoir sacrificiel en substance ou en plénitude. Pourquoi, dans ces conditions, ont-ils été rejetés dans la partie antérieure de votre Lettre comme n'ayant pas ce sens lorsqu'on les rencontre dans votre prière « Dieu Tout-Puissant, prodigue de toutes choses bonnes » ? L'objection est spécieuse, mais oublie que les mots dérivent leur sens des communautés où ils sont usités. Or, dans l'Église catholique, les mots « prêtre » et « évêque » ont toujours eu une signification sacrificielle ; c'est pourquoi, lorsqu'on les emploie dans nos « formes essentielles », ils sont assurément porteurs de la signification sacrificielle requise. Il en va de même des Communions orientales, qui emploient ces diverses formes anciennes d'ordination, ainsi qu'un examen de leurs liturgies de la Messe permet de le vérifier en cas de doute. Mais avec votre Communion, les choses sont différentes. Vos réformateurs ont certes conservé les mots « prêtre » et « évêque » comme étant les noms distinctifs des deux degrés les plus élevés de leur clergé, sans doute parce qu'ils n'ont pas osé mettre au rancart des termes qu'un très long usage avait rendus aussi familiers. Néanmoins, tout en les conservant, ils ont protesté contre le sens que leur attribuent les catholiques et, insistant sur leur étymologie, les ont employés et ont souhaité qu'on les emploie à l'avenir pour désigner non pas des ministres ayant pouvoir d'offrir le sacrifice, mais des pasteurs mis à la tête du troupeau afin d'enseigner à leurs ouailles, de leur administrer les Sacrements dans lesquels ils croient et, d'une manière générale, de s'occuper d'eux spirituellement. Ils ont professé tenir cette signification comme étant celle des Écritures et de l'Église primitive, ce qui explique le langage de la préface de votre Ordinal.

Pour illustrer ce mode d'emploi des deux termes en question, nous ne pouvons faire mieux que vous rappeler le passage bien connu de Hooker :

« Voyant donc qu'à présent, le sacrifice ne fait pas partie du ministère de l'Église, comment prétendre appliquer à celui-ci le nom de sacerdoce ? [...] Les Pères de l'Église [c'est ce que croit Hooker] [...] appellent ordinairement le ministère de l'Évangile sacerdoce eu égard à ce que l'Évangile a de commun avec les sacrifices anciens, à savoir la communion du Corps et du Sang sacrés du Christ, bien que maintenant, il ne comporte à juste titre aucun sacrifice. Quant aux fidèles, lorsque ce mot frappe leurs oreilles, il ne les fait dorénavant pas plus penser à un sacrifice que le nom d'un sénateur ou d'un échevin ne les fait penser à la vieillesse. »²⁰

C'est pourquoi le simple emploi des termes « prêtre » et « évêque » dans une ou deux prières de votre rite serait inutile même si à d'autres égards, ces prières – ou l'une quelconque d'entre elles – réunissaient les conditions requises pour être une forme essentielle. Il a été démontré, en revanche, que les prières en question pèchent aussi sous d'autres aspects dans la mesure où elles sont séparées de l'imposition des mains. C'est donc seulement *ex abundantia* que votre invocation de l'emploi de ces termes dans lesdites prières peut être recevable à nos yeux.

28. Défaut du caractère général du rite anglican

Par conséquent, il est un fait qu'en employant des rites dont les « formes essentielles » sont dénuées non seulement de toute signification précise de la grâce et du pouvoir du sacerdoce, mais aussi des noms traditionnels des Ordres qu'il conserve par ailleurs, votre Ordinal s'est privé des éléments qui se rencontrent dans tout Ordinal reconnu par l'Église et qui sont essentiels au type fondamental d'une forme sacrificielle. Pour ce seul motif, son rejet était justifié. Mais la Bulle ne s'est pas arrêtée là. Léon XIII a aussi considéré votre rite en se plaçant au point de vue que vous suggérez vous-même d'adopter, car il en a envisagé l'ensemble, tout à fait indépendamment des défauts relevés dans les « forme essentielles » ou les paroles attachées à l'imposition des mains ; et, le jugeant à la lumière de son texte comme des intentions de ceux qui l'ont composé, il s'est demandé si même dans de telles conditions, on ne pouvait penser que cet Ordinal signifiait indéniablement les Ordres sacrés du sacerdoce et de l'épiscopat tels que l'Église catholique les entend.

29. Le rite anglican, dans son ensemble, ne signifie par la transmission du sacerdoce

Cette réflexion n'a eu pour résultat que de confirmer le jugement rendu sur la « forme essentielle », puisqu'elle a mis en lumière l'incompatibilité radicale de votre Ordinal tout entier avec l'idée catholique du *sacerdotium*. Léon XIII expose son jugement sur ce point dans les termes suivants :

« Pour apprécier d'une façon exacte et complète l'Ordinal anglican, en dehors des points mis en lumière par certains passages, rien assurément ne vaut l'examen scrupuleux des circonstances dans lesquelles il a été composé et publié. Les passer toutes en revue serait long et inutile ; l'histoire de cette époque montre assez éloquemment quel esprit animait les auteurs de l'Ordinal à l'égard de l'Église

²⁰ Eccles. Polity, Bk. V. chap. Ixxviii. § 3.

catholique, quels appuis ils ont demandés aux sectes hétérodoxes, et quel but ils poursuivaient. Ne sachant que trop la relation nécessaire qui existe entre la foi et le culte, entre *la loi de croyance et la loi de prière*, ils ont grandement défiguré l'ensemble de la liturgie conformément aux doctrines erronées des novateurs, sous prétexte de la ramener à sa forme primitive. Aussi, dans tout l'Ordinal, non seulement il n'est fait aucune mention expresse du sacrifice, de la consécration, du sacerdoce, du pouvoir de consacrer et d'offrir le sacrifice, mais encore les moindres traces de ces institutions, qui subsistaient encore dans les prières du rite catholique en partie conservées, ont été supprimées et effacées avec le soin signalé plus haut. Ainsi apparaissent d'eux-mêmes le caractère et l'esprit original de l'Ordinal. Si, vicié dès le début, celui-ci ne pouvait être suivi pour les ordinations, il ne pouvait de même être employé valablement dans la suite des temps, puisqu'il demeurait tel quel. »

Léon XIII considère ici, à juste titre, qu'il n'est pas nécessaire d'entrer dans les détails pour justifier un point de vue si manifestement conforme aux faits. Vous contestez pourtant ce point de vue, dans lequel vous voyez des « paroles rudes et inconsidérées » (Section XVI), et vous consacrez plusieurs sections de votre « *Responsio* » à sa réfutation. La teneur de ces sections (XVI à XIX) montre que votre objection vise moins l'exposé de ce que vos « Pères » ont rejeté ou de leurs croyances et intentions que celui de deux faits : d'une part, les éléments rejetés par eux sont essentiels à la validité d'un Ordinal ; d'autre part, leur intention, ce faisant, était de désavouer les doctrines catholiques et non pas – comme vous le prétendez – de simplifier les rites. Mais puisque vous soulevez une objection au jugement du Pape, il devient nécessaire d'attirer votre attention sur le nouveau caractère conféré à votre Ordinal par ses auteurs, ainsi que d'illustrer ce que ces derniers croyaient et ressentaient.

30. Omissions et modifications dans l'Ordinal

Voyons tout d'abord les omissions et modifications qui caractérisent votre Ordinal par comparaison avec celui qu'il remplace. Le Pape dit ne pouvoir trouver en lui la moindre trace du sacrifice, du *sacerdotum* ou de la consécration, et n'a-t-il pas raison ? Par « consécration », il entend naturellement non pas le simple fait de réciter les paroles d'institution avec la conviction qu'elles confèrent une forme quelconque de bénédiction au pain et au vin, mais le fait de les réciter avec la conviction qu'elles rendent le Corps et le Sang du Christ objectivement présents ; de même qu'il entend par *sacerdotum* (mot latin non traduit dans la version anglaise afin d'en éviter toute fausse interprétation) un sacerdoce sacrificiel, et par « sacrifice » un sacrifice dans lequel ce sont le Corps et le Sang de Notre-Seigneur qui constituent l'offrande. Trouve-t-on la moindre trace de ces significations dans l'Ordinal ? Nous avons déjà traité des termes de la forme jointe à l'imposition des mains, ainsi que de l'emploi du mot « prêtre » dans certaines de vos prières et adresses comme dans la Préface, et nous avons montré que rien de positif ne pouvait en être déduit. Mais alors, à quel autre endroit peut-on trouver la notification que les grâces conférées sont en rapport avec la consécration et l'oblation du Corps et du Sang du Christ ?

Nulle part, évidemment ; mais vous semblez prétendre que nous ne devons pas arguer *ex silentio*. Il suffirait, pour répondre à cette objection, de signaler que du moins selon les principes en fonction desquels est tenu de statuer le Saint-Siège, un rite d'Ordination doit contenir, de manière explicite ou au moins implicite, la signification précise de ce qui est essentiel à l'Ordre conféré. Le silence de votre Ordinal n'est cependant pas neutre ; en fait, il est on ne peut plus éloquent. Considérons la longue adresse au candidat qui figure au début du rite d'ordination des prêtres, ainsi que la série de questions qui lui fait suite. L'objet même de

ces parties est d'instruire le candidat quant à la nature et aux devoirs de son nouvel office, ainsi que de vérifier publiquement que son point de vue à cet égard est satisfaisant. Or, on ne trouve à aucun endroit de ce rite le moindre mot faisant allusion aux pouvoirs de consécration ou au sacrifice, alors qu'en revanche, les fonctions auxquelles est appelé le candidat sont convenablement décrites dans un langage qui correspond en tous points à la notion de pastorat protestant. Dans le rite employé pour l'épiscopat, la longue adresse fait défaut, mais on trouve une série analogue de questions et de réponses appelant les mêmes critiques. Pour quelle raison a-t-on procédé à une suppression aussi frappante si ce n'est parce qu'étant donné leur conception du ministère, les auteurs de l'Ordinal ne pouvaient ménager aucune place à des éléments essentiels chez un ministre catholique ? Considérons à présent l'Ordinal catholique ainsi remplacé. Nous parlons ici non pas du rite catholique dans son style plus ancien et plus simple, tel qu'on le rencontre dans le Sacramentaire léonin ; et pourtant, même dans ce dernier, le caractère sacrificiel du pouvoir communiqué n'est pas indiqué en termes obscurs, tout à fait indépendamment de l'emploi des mots « prêtre » et « évêque ». Nous parlons du rite catholique prescrit et employé en Angleterre et sur le Continent au moment de la prétendue Réforme.

C'est ce rite-là que Cranmer et ses confrères ont pris en mains et « réformé ». C'est donc à lui que doit être comparé leur rite révisé si l'on veut interpréter le sens de ce dernier selon des principes rationnels. On sait que le rite catholique sous sa forme médiévale abondait en paroles et en cérémonies exprimant le caractère sacrificiel du pouvoir à conférer, et ce fait est si bien connu que nous n'avons même pas à le démontrer. Nous nous bornerons donc à rappeler la transmission des instruments sacrificiels, l'habillement du candidat dans les vêtements sacrificiels, l'onction des mains, ainsi que les adresses au candidat qui accompagnaient ces cérémonies. Ce sur quoi nous voulons insister, c'est le fait que ces affirmations frappantes du sacerdoce sacrificiel qui, à cette époque, avaient cours depuis des temps presque immémoriaux, ont toutes été éliminées de l'Ordinal edwardien.

Quelle en est la raison ? Ce ne peut être, contrairement à ce que vous laissez entendre, parce que les réformateurs voulaient retourner aux rites primitifs, car ils ont impitoyablement éliminé les parties les plus anciennes du rite catholique, ainsi d'ailleurs que ses parties les plus modernes. Ce ne pouvait être parce que – contrairement à ce que vous laissez entendre, là encore – ils voulaient un rite plus simple, car il leur eût alors été facile de conserver quelques phrases brèves telles que « *sacerdotem oportet offerre, benedicere, praesse, praedicare, conficere et baptizare* », ou bien de rédiger une autre phrase brève de sens équivalent. Bref, ce ne peut être pour aucune raison de ce genre. Le seul motif de cette amputation – et il fut suffisant – est que n'aimant pas la notion de sacerdoce sacrificatoire, dont ils soutenaient que rien dans les Écritures ne la justifiait, ils voulaient en dissocier entièrement leur Ordinal.

31. Omissions et modifications dans le service de la Communion

L'argument ci-dessus se trouve renforcé lorsque, laissant de côté l'Ordinal proprement dit, on se tourne vers votre service de la communion. Très brièvement, si l'on compare le premier Livre de prières d'Édouard VI au Missel, on y détecte seize omissions dont le but évident était d'éliminer l'idée de sacrifice. En outre, alors que même après ce traitement radical, il restait quelques phrases et rubriques que Gardiner pouvait essayer d'interpréter comme affirmant encore la Présence réelle objective et le Sacrifice authentique, toutes ces phrases et rubriques subirent des altérations dans le Livre de prières révisé de 1552. Là encore, par conséquent, nous devons poser la question suivante : Pourquoi ces modifications et suppressions systématiques, si ce n'est parce que vos « Pères » voulaient empêcher leurs

rites de continuer à exprimer « cette grâce et ce pouvoir qui est principalement le pouvoir de consacrer et d'offrir le Corps et le Sang du Seigneur » ?

32. Quelle était l'intention des auteurs de l'Ordinal ?

Si le Pape était fondé à dire que du fait de ses omissions et suppressions, l'Ordinal exprime uniquement la subjectivité de ses auteurs, n'est-il pas également fondé à dire ce qu'il a dit de ces derniers, ainsi que de leurs croyances et intentions ? N'est-il pas vrai que leur but même, lorsqu'ils ont rédigé le nouveau rite et l'ont substitué à l'ancien, était d'éliminer les éléments sacrificiels et sacerdotaux qui caractérisaient si bien le rite ancien ? Et dans l'affirmative, ne faut-il pas chercher précisément dans les opinions exprimées avec force par ces auteurs la véritable clé permettant de résoudre les différends au sujet du sens et de l'effet du nouveau rite ?

33. Qui étaient les auteurs de l'Ordinal ?

Mais qui étaient les auteurs de votre ordinal et du Livre de prières (car à cet égard, il faut considérer les deux ouvrages ensemble) ? Si nous posons la question, c'est parce qu'on sait fort bien que la refonte de vos rites a divisé vos prélats et théologiens en deux camps et qu'il a été soutenu que ces rites ne pouvaient s'interpréter selon les vues d'un camp plutôt que de l'autre.

Or, même si un tel argument était soutenable, il serait vain. Au cas où il s'agirait bel et bien de savoir si un membre de votre obédience peut licitement décider ou non d'interpréter seul votre ordinal comme exprimant les opinions de Cranmer ou celles de Gardiner, il y aurait peut-être, en effet, quelque avantage pour cette personne à user dudit argument, car si elle parvenait à faire valoir son point de vue, elle s'assurerait un peu de cette liberté d'examen tant prisée de son obédience. Mais la question qui se pose ici est de savoir si le langage de votre Ordinal signifie précisément les Ordres de la prêtrise et de l'épiscopat, à savoir les grâces et pouvoirs respectifs de l'une et de l'autre, ce qui est essentiel pour que le Vatican reconnaisse sa validité. Or, prétendre que cet ordinal peut s'interpréter comme exprimant tout autant les opinions de Cranmer que celles de Gardiner sur la nature du ministère, cela équivaut à faire en sorte que le rite, loin d'avoir une signification précise, soit au contraire imprécis et ambigu, cette ambiguïté allant jusqu'à permettre d'affirmer aussi bien que de nier le véritable Sacerdoce institué par Notre-Seigneur. C'est pourquoi il va de soi que soutenir un tel argument revient à reconnaître implicitement la justice de la décision du Pape.

Nous n'entendons cependant pas justifier ainsi la décision papale, car nous jugeons insoutenable cet étrange argument favorable à une double interprétation de votre Ordinal. Il va de soi que ceux qui le considèrent comme soutenable n'ont pas étudié les faits d'assez près. L'archevêque Cranmer était, à l'époque, l'autorité ecclésiastique suprême, et il était aussi l'âme du mouvement pour la révision. Quant aux autres prélats et théologiens appartenant à ce mouvement, la plupart étaient des partisans de Cranmer, en complet accord avec ses vues et ses intentions. Au sein de la commission nommée pour établir le premier Livre de prières – que Cranmer avait d'ailleurs déjà rédigé lui-même –, seuls cinq des treize membres étaient du parti le plus catholique. En outre, ce parti semble avoir eu encore moins d'influence lors de la rédaction du deuxième Livre de prières et de l'ordinal sous ses deux formes. En réalité, tout ce que les opposants de Cranmer ont pu faire du début à la fin a été de lui résister en vain à chaque étape de l'opération. Ainsi, à la Chambre des Lords, où chaque parti pouvait battre le rappel de ses forces, les évêques opposés à Cranmer étaient en minorité, non seulement au

sein de la Chambre plénière, mais au sein même de leur Ordre, les plus dévoués partisans de Cranmer se trouvant renforcés par quelques opportunistes.

Si les membres de cette minorité n'ont cessé de voter contre les deux projets de texte en question, c'est à l'évidence parce qu'ils y trouvaient l'expression, non de leurs propres convictions, mais justement de celles qu'ils rejetaient. Combien il est donc absurde de vouloir interpréter ces textes selon les vues de la minorité battue, et non suivant celles de la majorité triomphante ! Combien il est absurde, autrement dit, de les interpréter comme exprimant les vues que la minorité jugeait bonnes, puisque les interpréter telles que cette dernière les aurait perçus revient à le faire en réalité selon les vues de la majorité ! En effet, l'une et l'autre parties étaient convenues que les rites signifiaient ce que croyait la majorité, celle-ci désirant qu'ils soient autorisés, et la minorité qu'ils soient rejetés. Ainsi qu'on l'a déjà signalé, Gardiner, qui était en prison pendant toute la durée de l'opération, sauta littéralement sur quelques passages du premier Livre de prières, lorsque celui-ci fut présenté à sa signature, et se persuada qu'ils pouvaient avoir une signification catholique. Mais ces quelques passages furent bien vite transformés, dans le deuxième Livre de prières, en des formulations sur le véritable protestantisme desquelles il ne pouvait plus nourrir le moindre doute. Peut-être faut-il ajouter ici qu'en censurant ce principe fallacieux d'interprétation, nous ne cherchons nullement à laisser entendre que Vos Excellences le soutiennent. Il n'est pas soutenu dans votre Lettre, mais il l'est généralement par le parti de la High Church, qui relève de votre obédience et entre les mains duquel il est devenu le principal instrument visant à conférer un sens plus catholique à vos rites. C'est pour cette seule raison qu'il nous a semblé opportun de le mentionner.

34. Doctrine de Cranmer sur la Présence réelle

Dès lors qu'on perçoit que la véritable clé du sens des omissions et de la phraséologie ambiguë du Livre de prières et de l'Ordinal est à chercher dans les opinions et les objectifs de Cranmer et de son parti, on ne peut plus douter de ce qu'est cette clé. La difficulté est non pas de trouver des témoignages à citer, mais bien de choisir entre eux, et il peut même sembler superflu de citer le moindre témoignage à l'appui d'un fait aussi patent. Nous avons pourtant pris l'engagement d'en citer, et nous allons à présent le faire. Cependant, à seule fin de vous faire mieux comprendre l'importance que nous y attachons, nous nous permettons de vous rappeler à nouveau ce qui a été souligné ci-dessus au sujet des liens intimes qui existent entre les doctrines respectives de la Présence objective réelle, du Sacrifice et du Sacerdoce. Sans la Présence réelle objective, point de véritable Sacrifice, et sans véritable Sacrifice, point de véritable Sacerdoce.

Cranmer a écrit un long traité intitulé « *A Defence of the True and Catholic Doctrine concerning the Sacrament of the Body and Blood of Christ* » et dans la préface duquel il nous dit très clairement quelles sont les principales « corruptions » qu'il souhaite voir abolies :

« À quoi bon supprimer les chapelets, les pardons, les pèlerinages et autres manifestations du papisme si les deux principales racines n'en sont pas extirpées ? Tant que ces racines subsisteront, il continuera d'en rejallir tous les anciens obstacles à la moisson du Seigneur, tout ce qui corrompt Son troupeau. Le reste n'est que branches et feuillage [...] mais le tronc même de l'arbre, ou plutôt la racine de la mauvaise herbe, c'est la doctrine papiste de la transsubstantiation, de la Présence réelle de la Chair et du Sang du Christ au Sacrement de l'Autel (ainsi qu'ils nomment cela), celle du Sacrifice et de l'Oblation du Christ accomplis par le prêtre pour le salut des

vivants et des morts. Lesquelles racines, si on les tolère dans la vigne du Seigneur, feront partout resurgir les erreurs et superstitions anciennes. »

On trouve là les deux doctrines qui sous-tendent et conditionnent celle selon laquelle le véritable Sacerdoce serait la racine même du mal qu'il importerait de détruire avant tout. Ce passage est tout à fait caractéristique du rejet par Cranmer de la doctrine catholique, mais il est utile de savoir plus précisément ce que lui-même pensait être bon ; et, fidèles à l'engagement que nous avons pris, nous passerons sur ce qu'il dit de la Transsubstantiation pour nous arrêter uniquement à son avis sur la Présence réelle. Il nous dit que le Christ n'est que figurativement présent dans le pain et le vin :

« Il n'est dans le pain ni spirituellement (car Il est en l'homme), ni corporellement (car Il est aux cieux) ; il n'y est que sacramentellement (comme on dit d'une chose qu'elle est figurée par ce qui la signifie). »²¹

« Il est donc vrai de dire qu'Il n'est nullement dans le pain et le vin, mais seulement dans le cœur de celui qui les reçoit : ils enseignent que le Christ est dans le pain et le vin ; mais nous enseignons (comme la vérité même l'exige) que le Christ est dans ceux qui sont dignes de partager le pain et le vin [...] Ils enseignent que le Christ demeure dans le pain sacramentel, même au bout d'un an, mais qu'après réception du Sacrement, lorsque le pain est mâché en bouche et transformé dans l'estomac, le Christ retourne aux cieux ; nous enseignons, en revanche, que le Christ ne demeure dans l'homme digne de recevoir le pain que le temps durant lequel l'homme reste un membre du Christ »²².

Et cela, écrit-il à un autre endroit, est ce que signifie une phrase du premier Livre de prières, supprimée ensuite comme étant susceptible d'une interprétation « papiste » :

« C'est pourquoi, dans le Livre de la Sainte Communion, nous ne prions nullement afin que le pain et le vin se transforment en le Corps et le Sang du Christ, mais afin qu'ils le soient à notre égard en ce saint mystère ; autrement dit, afin que nous soyons assez dignes de les recevoir pour partager le Corps et le Sang du Christ et pour qu'en esprit et en vérité, nous soyons ainsi nourris spirituellement »²³.

On notera également que selon Cranmer, le Christ n'est présent que dans l'homme qui a été digne de recevoir le Sacrement :

« Mon intention et mon but, dans le quatrième Livre, n'est pas de prouver que les hommes mauvais ne reçoivent pas le Corps et le Sang dans le Sacrement (bien que tel soit le cas) ; mon principal but est de démontrer que les hommes mauvais ne mangent la Chair du Christ et ne boivent Son Sang ni dans le Sacrement, ni hors du Sacrement, alors que les hommes bon mangent l'un et boivent l'autre à la fois dans le Sacrement et hors du Sacrement »²⁴.

Et la raison en est que :

²¹ P. 238, Parker Society's edition.

²² *Ibid.* p. 52 et 58.

²³ *Ibid.* p. 79.

²⁴ A Defence, etc., p. 203.

« ils [le Corps et le Sang du Christ] ne peuvent être mangés et bus que par l'esprit et la foi, ce dont les impies ne sont pas dignes »²⁵.

Ce qu'est, selon lui, la nature de cette foi, il nous l'enseigne dans le même passage :

« Il est des plus nécessaire de savoir que le Corps du Christ ne peut être mangé que spirituellement, en ajoutant foi aux bienfaits du Christ comme en se souvenant d'eux, en les méditant et en croyant que le Christ nourrit nos âmes tout comme le pain et le vin nourrissent nos corps »²⁶.

Autrement dit, cette foi, seul moyen – paraît-il – de recevoir dignement le Corps et le Sang de Notre Seigneur, serait non pas la foi telle que les catholiques la comprennent, mais ce sentiment illusoire que les luthériens et les calvinistes appellent « foi justificante », car elle est présentée comme inaccessible aux impies.

Cette doctrine n'est manifestement pas celle de la Présence objective réelle, ladite Présence étant reçue tout autant par les incroyants et les impies que par ceux qui sont dignes de la recevoir. Certes, les deux catégories de communiant n'ont pas la même attitude vis-à-vis d'elle, et elle n'a pas non plus les mêmes effets sur les âmes des uns et des autres. Elle est pourtant la même chez les uns et chez les autres. En outre, elle est la même dans le cœur des hommes que sur l'autel, et elle doit donc y être adorée comme elle est adorée dans les cieux. Cela, Cranmer le comprenait fort bien, car il était du moins logique dans ses convictions : ne croyant pas à la Présence réelle de Notre-Seigneur dans le Sacrement de la communion, il dénonçait comme idolâtre le culte du Saint-Sacrement, et son principal grief contre la doctrine catholique était d'ailleurs que, d'après lui, celle-ci conduisait à l'idolâtrie :

« Et pourtant, les antéchrists eux-mêmes (ennemis les plus subtils du Christ), par leurs mirifiques inventions et leur adroite théologie scolastique, ont trompé bien des âmes simples et les ont portées à cette horrible idolâtrie consistant à adorer des choses visibles et faites de leurs propres mains [...] [et alors que ces gens prétendent] qu'ils adorent non pas les Sacrements qu'ils voient de leurs yeux, mais cela même qu'ils pensent être vraiment et corporellement dans les Sacrements, pourquoi donc courent-ils d'un endroit à l'autre afin de contempler ces choses visibles s'ils ne les adorent pas, comme s'ils ne savaient pas qu'ils adorent en fait ce qu'ils voient ? »²⁷

35. Doctrine de Cranmer sur le Sacrifice de la Messe

Nous venons d'illustrer le refus par Cranmer de la Présence objective réelle, doctrine sans laquelle la doctrine catholique du Sacrifice ne saurait subsister. Son hostilité pour la doctrine du Sacrifice authentique est tout aussi prononcée, ainsi qu'en témoigne assez le passage suivant :

« Tous les prêtres qui prétendent être des successeurs du Christ lorsqu'ils accomplissent le sacrifice de Sa Personne sont en réalité ses ennemis les plus haineux et les plus abjects. Car nul autre que le Christ ne peut agir ainsi [...] Car à quoi sert un

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.* p. 204.

²⁷ A Defence, etc., p. 228 et 229.

autre sacrifice, puisque le sacrifice du Christ est parfait et suffisant en soi ? [...] Aussi, de deux choses l'une : soit tous les prêtres papistes qui prétendent accomplir chaque jour un sacrifice du Christ font en réalité un sacrifice vain, imparfait et insuffisant, soit leur vain sacrifice ne fait que s'ajouter à un sacrifice qui est déjà en lui-même suffisant et parfait. »²⁸

Qu'à ses yeux, l'objet de cette dénonciation ne soit pas une erreur populaire ayant cours dans certains milieux, mais constitue la doctrine reconnue de l'Église catholique, ressort à l'évidence de la suite du texte :

« Mais il est étonnant de voir à quelles palinodies et à quelle cautèle recourent les antéchrists papistes pour colorer et habiller leurs erreurs pernicieuses... Car les papistes, afin de se justifier, disent bien qu'ils n'accomplissent pas un nouveau sacrifice, ni aucun sacrifice autre que celui fait par le Christ Lui-même (ils ne sont pas si aveugles et voient bien qu'ils doivent ajouter un autre sacrifice à celui du Christ, rendant ainsi ce dernier imparfait), mais ils ajoutent qu'ils accomplissent, pour le pardon des péchés, le même sacrifice que celui fait par le Christ. Et ils donnent ainsi dans la plus abominable erreur qui se soit jamais pu concevoir. »

36. Doctrine de Cranmer sur le Sacerdoce chrétien

À la lecture de passages comme ceux que nous venons de citer, et qui abondent, on voit que dans le système de Cranmer, il n'y avait pas place pour la moindre doctrine qui puisse reconnaître dans le ministère chrétien un quelconque pouvoir de consacrer et d'offrir le Corps du Christ et qui puisse nécessiter un ordinal approprié pour l'exercice de ce pouvoir. Cranmer aurait été en contradiction flagrante avec lui-même s'il avait conçu le ministre du Christ autrement que comme un homme n'ayant pas plus de pouvoirs que les laïcs, mais placé au-dessus d'eux dans l'intérêt de l'ordre public, pour les dominer, les instruire et conduire leurs dévotions. Et c'est ce qu'il enseigne dans le passage suivant :

« Le Christ n'a pas fait entre le prêtre et le laïc de différence telle que le premier doive faire une oblation et un sacrifice pour le second et puisse consommer seul le Repas du Seigneur, se bornant à le distribuer et à l'appliquer à sa guise. Le Christ n'a pas fait de telle différence, mais la différence qui existe en l'espèce entre le prêtre et le laïc tient uniquement au ministère [...] mais la différence qui existe en l'espèce entre le prêtre et le laïc tient uniquement au ministère [...] De même que chez un prince, les dignitaires et ministres préparent la table et qu'un autre – en plus d'eux-mêmes – mange la viande et boit le vin, les prêtres et ministres préparent le Repas du Seigneur, lisent l'Évangile et répètent les paroles du Christ, et tout le monde dit Amen. Tous font mémoire de la mort du Christ, tous rendent grâce à Dieu, tous se repentent et s'offrent en oblation au Christ, tous Le reconnaissent pour Seigneur et Sauveur et se nourrissent spirituellement de Lui ; en gage de quoi ils mangent le pain et boivent le vin au cours de Son Repas mystique »²⁹.

Il faut se souvenir aussi de la réponse bien connue de Cranmer à la question que Henry VIII lui posait en 1540 :

²⁸ *Ibid.* p. 348.

²⁹ A Defence, etc. p. 350.

« Que les ministres de la parole de Dieu qui dépendent de Votre Majesté soient les évêques, les curés, les vicaires et tous les autres prêtres nommés à ce ministère par Votre Majesté ; ainsi, par exemple, de l'Évêque de Canterbury, de l'Évêque de Duresme, de l'Évêque de Winchester, du Curé de Winwick, etc. Que tous ces prélats et ministres soient nommés, affectés et élus en tous lieux par les lois et ordonnances des Rois et des Princes. Pour la nomination de nombre de ces dignitaires, que l'on organise de belles cérémonies et solennités qui soient propices à l'ordre et à la bienséance, quoiqu'elles ne répondent pas à une nécessité – dans la mesure où si de tels postes sont pourvus en l'absence de telles solennités, ils n'en sont pas moins pourvus – et quoique la grâce divine ne soit pas plus promise au pourvoi des postes ecclésiastiques qu'à celui des postes civils »³⁰.

Manifestement, une réponse aussi peu en accord logique avec le reste de son système traduisait non pas son impression du moment, mais une position mûrement élaborée.

37. Doctrine des confrères de Cranmer

Telles étaient les convictions intimes de Cranmer, auxquelles il est facile de trouver des échos, par exemple les écrits de Ridley, son principal lieutenant dans le cadre de la prétendue réforme, et ceux d'autres membres de son parti, moins copieux toutefois, car leurs auteurs n'ont pas publié autant. Tous s'exprimaient dans le même sens. On trouvera quelques spécimens de ces écrits des collègues de Cranmer à l'Annexe E ; mais dans le présent texte, nous nous bornerons à évoquer les véhémentes dénonciations de la Messe et de ses célébrants que l'on entendait de toutes parts à l'époque, la destruction systématique des autels dans l'ensemble du pays et l'enseignement des Articles.

38. Destruction des autels

La destruction des autels a été un fait tellement significatif que nous n'avons jamais pu concevoir comment on pouvait se méprendre sur le sens à lui donner. Elle trahissait une haine féroce de la Messe, une haine de la Messe elle-même, et non pas d'on ne sait quel abus liturgique, comme des auteurs récents ont vainement cherché à le démontrer à partir des formules ambiguës de quelques théologiens isolés. *Usum non tollit abusus*. Il est certain que si ces réformateurs avaient seulement voulu en finir avec un tel abus tout en demeurant pleins de respect pour le grand Sacrifice chrétien lui-même, ils n'auraient pas détruit et profané les autels et ne les auraient pas remplacés par des tables, en prétextant – à l'aide de termes impropres – que « la forme d'une table est plus propice à éloigner les esprits simples des superstitions de la Messe papiste et à leur faire admettre un usage correct du Repas du Seigneur. Car un autel sert à accomplir un sacrifice, alors qu'une table est faite pour que les hommes mangent dessus ».³¹

39. Doctrines des Articles XXVIII et XXIX

L'interprétation des Articles semble livrée, de nos jours, aux caprices d'inclinations et de jugements aussi privés qu'invérifiés. Pourtant, si on les examine de façon rationnelle, on

³⁰ Stillingfleet MSS. XXI. I ; Lambeth, 1108, fol. 71.

³¹ Voir Works, de Ridley (Parker Society éditeur, p. 322). Voir aussi Edward VI, de Dom Gasquet, et Book of Common Prayer, p. 266.

leur trouve un sens qui est du moins clair, intelligible et (pour parler uniquement de ceux ayant trait à notre sujet) en harmonie avec le système doctrinal que nous avons dégagé des écrits de Cranmer. Ainsi, l'Article XXVIII, tel qu'il est sorti de la plume de Cranmer, déclare que le mode de la manducation est un exercice de foi. La formule exacte est « avec foi », mais le sens évident de l'article est que la foi est le moyen par lequel le Corps et le Sang du Christ sont reçus, car ceux qui mangent ainsi « avec foi » « le pain » (le pain, et non le Corps du Christ) sont censés recevoir « communication du Corps du Christ », ce qui signifie *a contrario* que ceux qui ne mangent pas avec foi le Corps du Christ ne reçoivent pas cette communication. En outre, il est longuement exposé, dans la clause ajoutée en 1563, que « la foi est le moyen par lequel est reçu et mangé le Corps du Christ ». La transsubstantiation fait l'objet d'une dénonciation sans réserves entre deux clauses, l'une déclarant que manger revient à croire, l'autre niant la possibilité d'une « Présence Réelle et Corporelle, comme ils [les « papistes »] l'appellent, dans le Sacrement du Repas du Seigneur ». Enfin, on trouve une déclaration contre l'adoration du Saint-Sacrement dans ses diverses formes d'expression : « Le Christ n'a nullement ordonné que le Sacrement du Repas du Seigneur fût conservé, promené çà et là, élevé et adoré ». En 1562, le paragraphe relatif à la Présence réelle a été supprimé, sans doute pour satisfaire aux souhaits de ceux qui, à l'époque, soutenaient des opinions ubiquitaires sur l'Humanité sacrée du Christ ; mais un autre article – portant aujourd'hui le numéro XXIX – fut inséré, qui déclarait en son titre, de la façon la plus directe, que les « impies [...] ne mangent pas le Corps du Christ lorsqu'ils participent au Repas ».³²

Ces interprétations ingénieuses d'expressions manifestement conçues afin de transmettre un sens tout à fait opposé sont trop subtiles pour impressionner beaucoup d'esprits. En outre, elles n'ont aucun rapport avec l'argument avancé dans le texte. Il convient donc de leur préférer une interprétation qui, tout en reprenant les termes mêmes du texte, s'accorde avec l'opinion par ailleurs notoire et explicite de ses auteurs et sympathisants, et il est du reste signalé dans ce texte que les mots employés dans les articles XXVIII et XXIX correspondent exactement à la doctrine de Cranmer.

Ainsi, comme les citations de ses écrits données ci-dessus en témoignent, Cranmer situe la différence entre les catholiques et son parti en ce que les catholiques enseignent que « le Christ est dans le pain et le vin », alors que selon ses amis, « le Christ est dans ceux qui partagent dignement le pain et le vin », et l'Article XXVIII déclare de même que pour ceux qui « reçoivent le pain dignement, valablement et avec foi, ce pain est une communion au Corps du Christ », alors que l'article suivant (ajouté ultérieurement, sans doute pour plus de clarté) nie absolument que les impies mangent ou boivent davantage que le signe ou sacrement du Corps et du Sang du Christ, c'est-à-dire que du simple pain et du simple vin. En outre, l'Article XVIII, sous la forme que lui a donnée Cranmer, nie expressément que le Corps du Christ puisse être ailleurs qu'au Ciel.

³² Nous sommes au courant des efforts accomplis pour donner à ces deux articles (XXVIII et XXIX) une interprétation conforme à la croyance dans la Présence réelle objective. On a souligné (Forbes sur les Trente-neuf Articles, in loc.) qu'à l'Article XXVIII, le Corps du Christ est dit être « donné, pris et mangé », et l'on a insisté sur ces trois termes. « Prendre » et « manger », a-t-on dit, étant des verbes distincts, doivent être compris comme désignant des actions distinctes ; le second – « manger » – correspondant à l'exercice de la foi, le premier – « prendre » – doit désigner un acte extérieur et, couplé à son corrélatif « donner », être compris comme se rapportant à la « prise » objective d'une chose objectivement « donnée », qui ne peut être autre que le vrai Corps et le vrai Sang du Christ présents à l'autel. On a soutenu aussi (Dr. Pusey dans l'Eirenicon), en ce qui concerne l'Article XXIX, que l'expression « partage du Christ » désigne – de l'avis général – la manducation bénéfique de la nourriture sacramentelle, de sorte qu'il est tout à fait conforme à la doctrine catholique de refuser – comme le fait cet article – ladite manducation aux impies.

Cranmer dit à nouveau que le corps du Christ ne peut être mangé que « spirituellement », à savoir, selon lui, « en croyant et en se rappelant les bienfaits du Christ » ; autrement dit, « par un acte de foi ». De son côté, l'Article XXVIII souligne que le corps du Christ « n'est donné, pris et mangé que d'une manière céleste et spirituelle » et que « le moyen par lequel » il est reçu et mangé lors du Repas n'est autre que la foi.

Cranmer déduit à nouveau de cette déclaration doctrinale l'inopportunité d'adorer l'Hostie ; et l'article en question dénonce de même cette pratique, sous ses différentes formes, comme étant contraire à ce qu'a institué le Christ.

Étant donné une telle convergence sur tous les principaux points, comment peut-on rationnellement interpréter Cranmer dans un sens et le formuler dans un autre ? Il est vrai que sous leur forme actuelle, ces articles sont dus pour partie à Cranmer et pour partie aux réviseurs élisabéthains, parmi lesquels l'évêque Guest. Mais cela prouve uniquement que les auteurs et réviseurs des Articles étaient d'accord sur le fond de la doctrine ; quant à l'évêque Guest, porte-plume de la révision élisabéthaine de l'Article XXVIII, on peut bien prétendre qu'il croyait personnellement à la Présence réelle objective et qu'il avait dû vouloir exprimer cette croyance ; il n'en reste pas moins, à en juger par ses travaux cités à l'Annexe F, qu'il donnait à la doctrine en question un sens tout à fait différent de celui dans lequel la comprend l'Église catholique.

L'Article XXXI statue sur la Messe. Il commence par en donner une définition que tout catholique peut accepter : « le Sacrifice de la Messe, dans lequel on dit communément que le prêtre offre le Christ pour les vivants et les morts » ; puis, il la dénonce comme incompatible avec l'offrande que le Christ a faite une seule fois de Lui-même sur la Croix. Quant à l'Article XXXV, il qualifie de « pieuse et saine » la doctrine que contiennent les Homélies, alors que dans l'Homélie XV du Livre II, il est écrit : « veillez à ce qu'il ne soit pas fait un sacrifice du repas du Seigneur » ; après quoi l'auteur ajoute que nous n'avons « besoin ni de prêtre sacrificateur, ni de Messe ».

40. Usage métaphorique par Cranmer de l'expression « Présence réelle »

Bien que Cranmer et ses co-réformateurs aient dénoncé en des termes sans mesure les doctrines de la Présence réelle, du Sacrifice et du Sacerdoce telles que les comprend l'Église catholique, on surprend parfois les mêmes hommes à dire, quoique évidemment à contre-cœur, que ces trois expressions expriment une partie de leurs convictions. Il importe de bien comprendre le vrai caractère de cette incohérence, car c'est faute de le comprendre que l'on cite parfois ces hommes comme figurant parmi les défenseurs de la Messe, alors qu'ils en étaient les plus virulents contempteurs. L'explication est pourtant bien simple. Les « réformateurs » n'aimaient pas des expressions qui, à première vue, affirmaient les doctrines qu'ils rejetaient. Mais ils étaient en proie à un dilemme. Placés par leurs contradicteurs face aux écrits des Pères dans lesquels ces expressions se rencontrent constamment, ils se trouvaient obligés, soit à reconnaître qu'ils avaient contre eux non seulement l'Église de leur époque, mais aussi l'Église primitive, soit à prétendre que le langage des Pères exprimait bien leur doctrine « réformée » et à s'efforcer de le prouver en conservant les termes anciens, mais en altérant leur sens. Comme le premier terme de cette alternative aurait été fatal à leur cause, Cranmer et ses amis ont naturellement préféré le second, et leurs écrits abondent en illustrations de la dextérité avec laquelle ils pouvaient ergoter sur le sens des expressions archiconnues que sont la Présence réelle, le Sacrifice et le Sacerdoce.

Si l'on se borne à examiner les écrits de Cranmer, on peut prendre note du passage typique ci-après, dans lequel l'auteur prétend croire à la Présence réelle :

« Quant à la présence réelle du Christ dans le Sacrement, j'admets qu'Il y est réellement présent au sens où vous [Gardiner] entendez le mot "réellement" ». ³³

Cette déclaration semble très satisfaisante. Mais il poursuit ainsi : « ... ce qui ne veut pas dire en fait, mais spirituellement ».

Même alors, ses paroles peuvent revêtir un sens catholique, et il est en mesure d'ajouter à juste titre : « Car vous [c'est-à-dire Gardiner et, avec lui, tous les théologiens catholiques] dites vous-même qu'Il ne s'y trouve qu'à titre spirituel ; aussi est-Il honoré spirituellement, comme l'a écrit saint Augustin ». Cette assimilation terminologique est toutefois entachée d'une équivoque latente qui est des plus subtiles. Lorsqu'ils parlent ainsi, les théologiens catholiques établissent un contraste entre « spirituel » et « charnel » et veulent dire – comme on l'a déjà expliqué – que dans le Saint-Sacrement, le Corps de Notre-Seigneur, quoique étant toujours un corps, existe à la manière d'un esprit (cp. 1 Cor. Xv. 44). En revanche, lorsqu'il employait l'expression « spirituellement présent », Cranmer voulait dire que de par son pouvoir inné, le Corps de Notre-Seigneur, bien qu'étant au ciel, est capable de produire certains effets spirituels dans l'âme des hommes qui, sur terre, ont la foi. Il l'écrit du reste dans certains des passages déjà cités, et plus catégoriquement encore dans la préface du traité « *On the Lord's Supper* » (sur le Repas du Seigneur), d'où sont extraits les termes d'allure orthodoxe précités :

« Lorsque je dis et répète maintes fois dans mon ouvrage que le Corps du Christ est présent en ceux qui reçoivent dignement le Sacrement, que nul ne se méprenne sur le sens de mes mots au point de penser que selon moi, bien que le Christ ne soit pas corporellement dans les signes visibles extérieurs, Il le serait dans les personnes qui reçoivent ceux-ci. Je ne veux en effet rien dire de tel. Ce que je veux dire, c'est que la force, la grâce, la vertu et le fruit du Corps du Christ crucifié pour nous et de Son Sang versé pour nous, sont effectivement présents dans tous ceux qui reçoivent dignement les Sacrements. Cela, je le déduis de Sa présence spirituelle, dont Il a dit « Je serai avec vous jusqu'à la fin du monde », « partout où deux ou trois d'entre vous serez réunis en Mon nom, je serai au milieu d'eux » et « celui qui mange Ma Chair et boit Mon Sang demeure en Moi et Moi en lui ». Il n'est pas plus vrai qu'Il soit corporellement ou réellement présent dans le Repas du Seigneur dûment accompli qu'Il ne l'est dans le baptême dûment accompli : Il est présent dans l'un et l'autre spirituellement par la grâce. Et dans l'Écriture, partout où il est dit que le Christ, Dieu ou le Saint Esprit est dans tout homme, Il l'est, de même, spirituellement par la grâce. »

Rien ne saurait être plus décisif que ces propos. Étant présent spirituellement, nous dit Cranmer, Jésus-Christ est présent par la grâce ; et le fait d'être présent par la grâce signifie que c'est la grâce, non le Corps de Notre-Seigneur, qui est réellement présente dans l'âme. C'est ce que nous autres catholiques devons nous-mêmes dire de la présence de Notre-Seigneur au milieu de ceux réunis en Son nom, ou en ceux qui reçoivent le Baptême. Mais une Présence dans la Sainte Eucharistie qui serait de même nature que la Présence Divine

³³ A Defence, etc., p. 127.

dans le Baptême n'aurait rien à voir avec la Présence objective réelle à laquelle l'Église croit et qu'elle professe.

41. Usage métaphorique par Cranmer du terme « Sacrifice »

Voilà pour l'usage métaphorique par Cranmer de l'expression « Présence réelle ». Sur le Sacrifice, il écrit ceci :

« Il [le Dr Richard Smith] me dément sur deux points... Le premier est que je nie le Sacrifice de la Messe, moi qui, dans mon livre, ai expliqué sans ambiguïté le sacrifice du peuple chrétien dans la Sainte Communion de la Messe (pour le cas où le Dr Smith éprouverait le besoin de l'appeler ainsi) »³¹.

Là encore, cette position semble satisfaisante, et d'aucuns se sont d'ailleurs servis du passage précité pour tenter de prouver que Cranmer croyait à la doctrine catholique de la Messe. Mais il poursuit dans les termes suivants :

« Et pourtant, j'ai nié qu'il s'agisse d'un sacrifice propitiatoire pour le péché, ou que le prêtre seul fasse là aucun sacrifice. Car il s'agit du sacrifice accompli par tout le peuple chrétien pour faire mémoire de la mort du Christ, L'en louer et Lui en rendre grâces, la publier et la faire partout connaître pour Son honneur et Sa gloire. »

À un autre endroit, il expose ainsi la différence entre les deux genres de sacrifice :

Un genre de sacrifice est celui qu'on appelle propitiatoire ou miséricordieux, parce qu'il apaise la colère et l'indignation de Dieu et qu'il obtient la miséricorde et le pardon pour tous nos péchés [...] Un autre genre de sacrifice ne nous réconcilie pas à Dieu, mais se trouve accompli par ceux que réconcilie le Christ ; il sert à témoigner de nos devoirs envers Dieu et à Lui exprimer notre reconnaissance. C'est pourquoi on l'appelle sacrifice de louange, d'éloge et d'action de grâces.

« Le premier genre de sacrifice est offert par le Christ à Dieu en notre nom ; le second, nous l'offrons à Dieu par le Christ. Par le premier, le Christ s'offre aussi à nous au nom de Son Père ; par le second, nous nous offrons nous-mêmes à Lui et à Son Père, avec tout ce que nous possédons. Et ce sacrifice exprime d'une manière générale toute notre obéissance à Dieu dans l'observation de Ses lois et commandements »³².

Et il ajoute aussitôt :

« Mais tous ces prêtres qui prétendent être les successeurs du Christ en faisant un sacrifice de lui sont en réalité ses plus haineux et ignobles ennemis. En effet, nul, jamais, n'a fait un sacrifice du Christ, sinon le Christ seul... Car puisqu'il s'est livré lui-même à la mort pour nous, en oblation et en sacrifice à son Père pour nos péchés, livrons-nous nous-mêmes de nouveau à lui, afin de lui faire l'oblation non de boucs, d'agneaux, de bœufs et autres bêtes dénuées de raison, comme on avait coutume de le faire avant la venue du Christ, mais d'une créature douée de raison, à savoir nous-

³¹ A Defence, etc., p. 369 (Answer to Smith's Preface).

³² A Defence, etc., p. 346 à 349.

mêmes [...] en mortifiant les affections bestiales et déraisonnables qui régneraient volontiers en nous. Ce sont là sacrifices d'hommes et de chrétiens, hosties et oblations acceptables par le Christ. »

En encore :

« En appelant sacrifice la Messe ou le Repas du Seigneur, les anciens Pères voulaient parler d'un sacrifice de louange et d'action de grâces (le peuple accomplissant donc le sacrifice au même titre que le prêtre) ou dire qu'il s'agissait par là de faire mémoire du très véritable sacrifice propitiatoire du Christ ; mais en aucun cas ils ne voulaient dire que ce fût là un très véritable sacrifice accompli pour le péché, et applicable par le prêtre aux vivants comme aux morts »³³.

Ces diverses déclarations font apparaître que bien que pour se couvrir contre les arguments patristiques de ses opposants, Cranmer professât de croire en un sacrifice lié à la Sainte Communion, il résolvait celui-ci en un sacrifice qui ne serait pas accompli par un représentant du Christ sur terre et n'aurait pas pour objet le Corps et le Sang du Christ, mais qui serait accompli par les chrétiens en leur propre nom et qui aurait pour objet ces chrétiens eux-mêmes, s'offrant à Dieu par la louange et l'action de grâces en vue de leur rédemption, ainsi que par l'obéissance à Ses lois et la maîtrise en eux de toutes leurs passions mauvaises. Nous-mêmes, suivant en cela l'exemple des Saintes Écritures, nous donnons aussi à ces choses offertes le nom de sacrifices, mais avec un sens métaphorique les distinguant absolument du sacrifice véritable et seul bien nommé que nous reconnaissons dans la Messe. En outre, on ne trouve nulle part dans les écrits de Cranmer la moindre indication qu'il crût à cette interprétation authentique du sacrifice. Au contraire, comme le montrent les passages déjà cités, auxquels on pourrait en ajouter beaucoup d'autres, il n'avait qu'exécration et invective pour un tel sacrifice.

42. Usage métaphorique par Cranmer du terme « sacerdoce »

Quant au sacerdoce consistant à offrir, Cranmer nous dit dans ces passages, comme dans d'autres cités précédemment, qu'il n'est confiné à aucun ordre de personnes spécifiquement affectées à cette mission, mais qu'il est inhérent à « tout le peuple chrétien ».

Il exprime cette même idée plus clairement encore à un autre endroit :

« L'humble confession de tous les cœurs pénitents, leur reconnaissance des bienfaits du Christ, leur action de grâces pour ces bienfaits, la foi et la consolation qu'ils trouvent en ceux-ci, leurs humbles soumission et obéissance à la volonté et aux commandements de Dieu, forment un sacrifice de louanges et de prières que Dieu n'accepte et ne permet pas moins que le sacrifice du prêtre. Car sans considération de personnes, le Dieu Tout-Puissant accepte aussi bien l'oblation et le sacrifice des laïcs que ceux du prêtre [...] de tout homme selon la fidélité et l'obéissance de son cœur vis-à-vis de Lui, et cela par l'intermédiaire du sacrifice propitiatoire de Jésus-Christ »³⁴.

43. Accord des auteurs anglicans postérieurs avec Cranmer

³³ A Defence, etc., p. 351.

³⁴ A Defence, etc., p. 352.

Comme le souligne la Bulle, les circonstances dans lesquelles il a vu le jour ont infusé dans l'Ordinal anglican un esprit ou un caractère inné qui a fini par devenir partie intégrante de lui au point de ne pouvoir en être séparé. C'est pourquoi sa nature demeurerait inchangée même si l'on pouvait prouver que les théologiens ultérieurs de votre Communion ont émis des opinions plus proches des doctrines de l'Église catholique sur les trois vérités liées entre elles dont nous avons parlé. Nous tenons néanmoins à souligner – et vous n'en disconviendrez sans doute pas – que bien que dans certaines limites, vos auteurs de référence aient quelque peu varié entre eux et peut-être même formé deux écoles concurrentes, l'une enseignant ce qu'on appelle la doctrine haute, et l'autre la doctrine basse, l'éventail de leurs divergences n'a jamais dépassé de beaucoup les limites de la déclaration doctrinale de Cranmer. L'une et l'autre écoles n'ont cessé de désavouer la croyance en la Présence objective réelle et le sacrifice fondé sur celle-ci. Mais du moins l'« école haute » a-t-elle insisté sur la reconnaissance d'une forme quelconque de sacrifice dans laquelle la chose offerte est constituée par la louange, la dévotion et le don de soi des adorateurs, ou bien par leurs aumônes et oblations, et parallèlement à laquelle est accomplie une simple commémoration (ainsi appelée par le Concile de Trente) de la mort et du sacrifice de Jésus-Christ au Calvaire. Cette « école haute » emploie souvent un langage qui, lorsqu'on l'isole de son contexte, peut ressembler à une affirmation de la doctrine catholique authentique, surtout si on le confronte au langage analogue des Pères de l'Église.

Pour confirmation de ce jugement, nous citerons le recueil d'écrits de vos grands théologiens figurant dans le « Tract 81 » du Dr Pusey, qui fait partie des « Tracts for the Times ». L'auteur de ce « tract » a pour but de prouver que votre Église a toujours cru au sacrifice eucharistique, ce pour quoi il sélectionne naturellement les théologiens dont les écrits illustrent le mieux son propos ; or, l'examen desdits écrits révèle que leurs auteurs soutiennent le même type de sacrifice que Cranmer. Nous citons en Annexe F un assez grand nombre de ces passages pour le démontrer. C'est pourquoi nous n'en citerons ici que deux, l'un de Waterland, l'autre de Newman, qui sont intéressants parce que ces deux personnages bien informés nous y livrent leur propre point de vue au sujet des opinions dominantes que les auteurs anglicans ont émises sur la question.

44. Citation de Waterland

Après avoir évoqué les avis des théologiens d'avant 1737, année où il écrivait, Waterland résume la doctrine en laquelle il croit lui-même et qu'il pense avoir été enseignée par d'autres :

« Par conséquent, le service de l'Eucharistie fondé sur la langue ancienne de l'Église est un sacrifice à la fois authentique et approprié [...] et le plus noble que nous puissions offrir si on le considère comme regroupant en son sein maints sacrifices authentiques et évangéliques : 1. le sacrifice de l'aumône aux pauvres et des oblations à l'Église [...] non pas la matière offerte, [...] mais le service ; 2. le sacrifice de la prière ; 3. le sacrifice de la prière et de l'action de grâces ; 4. le sacrifice d'un cœur contrit et pénitent ; 5. le sacrifice de nous-mêmes ; 6. l'offrande du Corps mystique du Christ, c'est-à-dire de Son Église ; 7. l'offrande de vrais convertis ou de sincères pénitents à Dieu par leurs pasteurs ; 8. le sacrifice de la foi et de l'espérance, ainsi que de l'humiliation de soi dans la commémoration du grand sacrifice [...].

« Nous pouvons donc, de même, comprendre comment les ministres officiants autorisés exercent, dans ce service, les fonctions de véritables prêtres évangéliques. Ils

le font de trois manières : 1. en commémorant avec solennité ici-bas ce même sacrifice que le Christ, notre Grand Prêtre, commémore aux cieux ; 2. en transmettant ces prières et ces services des chrétiens au Christ Notre-Seigneur, qui, en tant que Grand Prêtre, les transmet à son tour à Notre Père des Cieux ; 3. en offrant Dieu à tous les fidèles [...] C'est de ces trois manières que les officiants chrétiens sont des prêtres, ou liturges. »³⁵

46. Évaluation par le Cardinal Newman, de l'enseignement des grands théologiens anglicans

Dans sa préface de l'ouvrage de M. Hutton intitulé *Anglican Ministry*, le Cardinal Newman examine cette même question et, citant le passage de Waterland qui figure ci-dessus, en confirme le jugement par le sien propre, tiré de la grande connaissance qu'il a des écrits des théologiens anglicans. Il atteste aussi, dans la même préface, des convictions de ceux qui avaient été ses contemporains, nommant « le Docteur Ogilvie, M. Hugh Eose, les Docteurs Lyall, Hook et Faussett, M. John Miller, l'Évêque Selwyn, l'Évêque Wordsworth », ainsi que « les Évêques Bethell, Van Mildert et Mant et les Docteurs Kouth et Collinson » « comme étant des membres particulièrement éminents de la High Church anglicane, mais ne rêvant pourtant pas qu'ils possèdent ce don de consacrer et d'offrir au sens catholique du terme, et présentant ainsi « le contraste le plus significatif avec les professions et observances des Ritualistes. »

Le Cardinal Newman oppose ici la doctrine anglicane traditionnelle et la doctrine récente développée par les éléments extrêmes de la High Church, qui font partie de votre Communion, et depuis le jour où il a écrit les lignes précitées, ce parti a vu ses effectifs s'accroître dans de fortes proportions. Pas plus que le Cardinal, nous ne souhaitons contester que bon nombre de ces auteurs croient à la Présence objective réelle, au Sacrifice authentique et à un véritable Sacerdoce sacrificiel. Nous reconnaissons volontiers, au contraire, que leurs ouvrages, et plus encore leurs pratiques, en portent indubitablement témoignage. Car nous voyons qu'ils mettent l'accent sur l'adoration de la Présence sacramentelle, l'assistance non communicante (synonyme du fait d'entendre la messe) et le pouvoir du prêtre, alors que Cranmer et vos théologiens anciens, ainsi que leurs continuateurs modernes, qui sont en nombre non négligeable, insistent sur l'idolâtrie que constituerait l'adoration eucharistique et sur l'injure que la pratique des messes privées ferait à la parfaite oblation accomplie sur la Croix. Nous pouvons sympathiser avec ce regain d'attrait pour les doctrines catholiques ; mais étant donné l'attitude essentiellement différente, voire opposée que vos théologiens représentatifs ont adoptée à leur égard jusqu'à une époque récente, nous ne pouvons admettre que les croyances modernes des membres les plus en pointe de la High Church aient quelque influence sur l'interprétation de la langue de votre Ordinal.

46. Conclusion

Votre Église, représentée par ses théologiens de référence, n'a donc cessé de prétendre qu'elle possédait une certaine forme de sacrifice et de sacerdoce. À l'examen, toutefois, cela s'avère fondé non pas au sens littéral et catholique de ces termes, mais seulement à leur sens métaphorique. L'esprit humain aime procéder à des analogies, et la coutume a toujours été d'appeler sacrifice la reddition d'un cœur, avec son offrande de louanges, de prières et de service, car tout cela est de la nature des dons qui coûtent au donateur. L'Écriture elle-même

³⁵ Works, vol. vii. p. 341-350. Édition d'Oxford de 1830.

use de ce langage, et nous sommes donc loin de nous y opposer. Au contraire, nous l'employons très communément, nous aussi. Il importe pourtant de ne pas perdre de vue que ce langage figuratif est seulement figuratif et de ne pas confondre ressemblance avec identité. Le vrai Sacrifice et le vrai Sacerdoce – à savoir le Sacrifice au cours duquel le vrai Corps et le vrai Sang du Christ sont sacrifiés et offerts, ainsi que le Sacerdoce conféré avec pouvoir de consacrer et d'offrir ce sacrifice –, votre Église, par la voix de ces mêmes représentants, les a récusés avec une égale persistance et dans les termes les plus péremptoires.

Or, Léon XIII n'a rien écrit d'autre dans le passage cité précédemment, que vous avez jugé « dur et inconsideré ». Lorsqu'il dit ne trouver « aucune mention claire, dans tout votre Ordinal, du sacrifice, de la consécration et du *sacerdotium*, non plus que du pouvoir de consacrer et d'offrir le sacrifice », mais y constater au contraire qu'en a été « délibérément omise et supprimée toute trace des rares éléments du rite catholique qu'ils [vos Réformateurs] n'avaient pas entièrement rejetés », il parle manifestement, non pas d'un sacrifice et d'un sacerdoce métaphoriques quelconques, mais du vrai sacrifice et du vrai sacerdoce qu'il a définis précédemment. La confusion entre les termes étant dissipée, nous pouvons maintenant nous retourner vers l'argument que Léon XIII tire du caractère général de votre Ordinal. Étant donné que ceux qui ont élaboré cet Ordinal n'y ont, à aucun endroit, mentionné clairement le sacrifice ou le sacerdoce, mais ont pris au contraire la peine de retirer toute allusion à l'un et à l'autre des prières qu'ils avaient prises dans l'ancien rite ; étant donné, en outre – comme le montrent leurs écrits, de même que ceux de vos principaux théologiens, qui se sont succédé sans interruption jusqu'au deuxième quart de ce siècle – que les omissions et suppressions considérées ont été faites exprès, sous l'effet de cette véritable haine des doctrines susmentionnées qui a toujours caractérisé votre Église, comment démentir valablement la conclusion de Léon XIII selon laquelle votre Ordinal ne peut être tenu pour signifier assurément la transmission d'un sacerdoce sacrificiel et ne saurait donc être un rite valide à cette fin ?

47. Quelle est la doctrine de la « *Responsio* » sur le Sacrifice et le sacerdoce ?

Nous en arrivons à présent au dernier point que nous voulions traiter. Il s'agit d'une question que nous aimerions vous poser. Vos croyances modernes relatives au sacrifice et au sacerdoce ne peuvent évidemment procurer une règle pour l'interprétation d'un Ordinal rédigé il y a des siècles. Il est pourtant intéressant de savoir ce que vous considérez comme étant la doctrine de votre Église afférente à ces deux points, et le passage le plus important de votre « *Responsio* » nous a semblé être celui dans lequel vous formulez une déclaration à ce sujet (Section X). Permettez-nous de le citer ici :

« Nous enseignons vraiment la doctrine de l'Eucharistie, en laquelle nous ne voyons pas une “commémoration nue du Sacrifice de la Croix”, opinion qui semble nous être attribuée par la citation de ce Concile [le Concile de Trente]. Mais dans la Liturgie que nous suivons pour célébrer la Sainte Eucharistie, nous jugeons suffisant, lorsque nous élevons nos cœurs vers le Seigneur et que nous en sommes à consacrer les offrandes déjà faites, que ces dernières deviennent pour nous le Corps et le Sang de notre Seigneur Jésus-Christ, afin de signifier le sacrifice offert à cet instant du service dans des termes tels que ceux-ci. Nous perpétons la mémoire de la précieuse mort du Christ, laquelle – selon ce qu'Il a prescrit – est, jusqu'à Son retour, notre Avocat auprès du Père et une propitiation pour nos péchés. Car nous commençons par offrir le sacrifice de la louange et de l'action de grâces ; après quoi nous implorons avec confiance la rémission de nos péchés et tous les autres bienfaits que la Passion du

Seigneur a obtenus à l'Église entière ; enfin, nous offrons au Créateur de toutes choses le sacrifice de nous-mêmes, que nous avons déjà signifié par l'oblation de Ses créatures. Nous avons coutume d'appeler sacrifice Eucharistique l'ensemble de ces actions, auxquelles le peuple doit nécessairement prendre part avec le prêtre. »

Nous reconnaissons qu'une comparaison entre ce passage et ceux de Cranmer ou Waterland cités ci-dessus, ou encore les nombreux passages analogues qui figurent dans l'Annexe F de la présente Lettre, nous a fait comprendre que vous exprimiez les mêmes opinions que vos auteurs de référence, d'une part en rejetant implicitement, et la Présence objective réelle, et le Sacrifice dans lequel la victime n'est autre que le vrai Corps et le vrai Sang du Christ, et le Sacerdoce qui prétend conférer à son titulaire le pouvoir spirituel spécifique d'offrir un tel sacrifice, d'autre part en affirmant et en attribuant à votre Église un sacrifice dans lequel la chose offerte est la congrégation – avec ses louanges, son service et ses dons –, de même qu'en revendiquant sans discernement pour chacun – laïc ou ecclésiastique – un sacerdoce métaphorique correspondant à ce sacerdoce métaphorique. On pouvait partir de l'hypothèse que vous adhérez aux enseignements de ces autorités, et vos paroles nous semblent confirmer cette hypothèse.

En effet, la manière dont vous décrivez votre sacrifice Eucharistique comme consistant en l'offrande de louanges, d'actions de grâces et de la personne de chaque adorateur avec ses dons au service de Dieu, est en complet accord avec le langage de Cranmer et de vos autres théologiens. Par ailleurs, votre rappel aux termes duquel « le peuple doit nécessairement prendre part avec le prêtre » à l'offrande du sacrifice – notamment lorsqu'on le lit en relation avec le passage où vous dites (Section XIX) que le sacerdoce, contrairement au pastorat, « est partagé dans une certaine mesure par le peuple » – semble pencher vers la doctrine de Cranmer selon laquelle « la différence qui existe en la matière entre le prêtre et le laïc réside uniquement dans le ministère ». De plus, vous vous absteniez soigneusement d'affirmer une quelconque croyance en la Présence objective réelle du Corps et du Sang du Christ ainsi qu'en l'offrande sacrificielle de l'un et de l'autre. Certes, vous dites bien ne pas croire que la Sainte Eucharistie soit, à vos yeux, « une commémoration nue du Sacrifice de la Croix » ; néanmoins, cette négation signifie – comme chez Cranmer, semble-t-il – non que Notre-Seigneur est présent dans le Sacrement, mais que le fait de manger et de boire propre au Sacrement n'est pas dénué d'effet spirituel sur l'âme. « Je n'ai jamais dit » (ce sont ses propres termes) « de tout le Repas qu'il ne soit qu'une signification ou une simple mémoire de la mort du Christ, mais j'enseigne qu'il est un rafraîchissement spirituel par lequel nos âmes sont nourries de la Chair et du Sang mêmes du Christ jusqu'à la vie éternelle »³⁶.

D'autre part, si vous nous dites bien que vous consacrez « les offrandes déjà faites afin qu'elles deviennent pour nous le Corps et le Sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ », vous n'en semblez pas moins, là encore, employer cette phrase – citation du reste assez inexacte de votre premier Livre de prières – au sens où l'employait Cranmer et que ce dernier nous a exposé dans le passage précité. Il ne fait aucun doute que ces deux phrases peuvent se comprendre dans un sens plus catholique. Mais si vous aviez vraiment souhaité attribuer à votre Église la croyance en la Présence objective réelle, il apparaît comme inconcevable que vous ne l'eussiez pas dit de la façon la plus nette, car on est là au cœur même de tout le problème.

48. Question posée aux Archevêques

³⁶ A Defence, etc., p. 148.

Enfin, de nombreux membres de votre Communion – c'est notoire – ont compris que dans ce passage, vous affirmiez la doctrine de la Présence objective réelle et du Sacrifice reposant sur elle, et c'est ce malentendu à propos de ce vous voulez dire exactement qui nous amène à vous poser la question suivante. Il nous semble que dans la mesure où votre Lettre avait pour objet de bien préciser définitivement la doctrine de votre Église sur la question des Saints Ordres, et où cette question de la Présence réelle et du Sacrifice authentique est au cœur même de notre controverse, nous sommes en droit de vous inviter à dissiper tous les doutes qui se sont exprimés de la manière exposée ci-dessus et à nous indiquer très précisément ce que vous voulez dire au juste.

Si nous avons mal compris ce que vous vouliez dire dans le passage précité, pourriez-vous nous le signaler en toute franchise ? Mais si nous vous avons bien compris, votre réponse équivaldra à une reconnaissance du fait que la Bulle de Léon XIII n'a pas méjugé du caractère de votre ordinal. Il restera, bien entendu, que vous vous êtes démarqué de lui sur bien d'autres points ; mais en ce qui concerne celui qui retient ici notre attention et se trouve être d'ailleurs le plus crucial d'entre tous, il sera bien clair, dès lors, qu'à votre avis comme à celui de Léon XIII, votre Ordinal n'a jamais été destiné à ordonner des prêtres au sens strict du terme, et n'a d'ailleurs jamais été propre à cette fin.

49. Doctrine des Orientaux sur le Sacrifice et le Sacerdoce

Un mot, avant de conclure, sur ce qui vous a beaucoup préoccupés dernièrement. Nous n'avons pas abordé la question de votre accord avec la Communion orientale ou russe, car cela n'était pas directement en rapport avec le sujet de la présente Lettre. Mais nous pouvons signaler qu'en tout ce qui concerne la Présence objective réelle, le véritable Sacrifice propitiatoire ainsi que la nature et l'étendue du Sacerdoce, l'Église sur laquelle règne Léon XIII et la grande Église orientale ou russe ont une seule et même doctrine. Dans sa bulle, Léon XIII cherchait à défendre la doctrine commune à l'Orient et à l'Occident, et vous ne pouvez rejeter la doctrine de Léon XIII sans rejeter aussi celle de l'Orient. Il suffit, à cet égard, de vous renvoyer à ce qu'a dit le Synode de Bethléem (voir Annexe G).

50. En matière de conclusion

Pour conclure cette Lettre, nous nous réjouissons de trouver dans vos propres conclusions tant de choses auxquelles nous sommes en mesure de souscrire. Ainsi, vous voulez « que tous sachent combien [vous avez] de zèle dans [votre] dévotion pour la paix et l'unité », et vous priez pour que « de cette controverse même sortent une connaissance plus complète de la vérité, une plus grande patience et un plus grand désir de paix au sein de l'Église du Christ, Sauveur du monde ». Nous ne pouvons oublier non plus, en lisant ces paroles, qu'à une occasion plus récente et particulièrement frappante, vous avez déclaré que « le but divin de l'unité visible entre les Chrétiens fait partie de la Révélation », sur lequel nous devons – à cette époque – « tout faire pour mettre l'accent ». Voilà, du moins, un terrain sur lequel nous pouvons nous entendre. Nous allons d'ailleurs plus loin que vous, puisque nous croyons fermement que l'unité visible tient à l'essence, et non pas seulement au bien-être de l'Église catholique, mais nous sommes d'accord avec vous pour déplorer le triste spectacle de la division entre les Chrétiens et pour reconnaître qu'elle est à l'opposé du but révélé de Dieu. Nous convenons avec vous également qu'il importe de ne pas se laisser conduire par de simples goûts et inclinations personnels, mais « de se tourner vers Notre-Seigneur Jésus-Christ et d'étudier avec patience ce qu'Il avait l'intention de faire lorsqu'Il a établi le ministère de Son Évangile ». Oh, vienne l'heureux jour où vous pourrez convenir

avec nous que le secret de l'unité visible est à chercher, non pas dans un système qui, au cours de son existence relativement brève, a été une source fertile de divisions, mais bien plutôt dans celui-là même qui est resté ferme à travers les âges, en maintenant les nations ensemble dans une unité assez manifeste pour susciter l'admiration, y compris lorsqu'il ne parvient pas à commander l'obéissance de tous !

Nous sommes les serviteurs de Vos Excellences dans le Christ.

Signé :

Cardinal Herbert Vaughan, Archevêque de Westminster
+ William, Évêque de Plymouth
+ John Cuthbert, Évêque de Newport
+ Edward, Évêque de Nottingham –
+ Edward, Évêque de Birmingham
+ Richard, Évêque de Middlesborough
+ Arthur, Évêque de Northampton
+ John, Évêque de Portsmouth
+ Thomas, Évêque de Hexham & Newcastle
+ William, Évêque de Leeds
+ John, Évêque de Salford
+ William, Évêque de Clifton
+ Thomas, Évêque de Liverpool
+ Francis, Évêque de Southwark
+ Samuel, Évêque de Shrewsbury
+ Francis, Évêque d'Ascalon, A. V. du pays de Galles

En la Fête de saint Thomas, Archevêque de Canterbury et Martyr, 1897

Archevêché de Westminster

A. Les facultés de Jules III (voir p. 10)

La « *Responsio* » laisse entendre qu'il y avait d'autres lettres de Jules III qui auraient du être produites et prises en compte, puisque sans elles il est impossible de savoir quelle règle Pole devait suivre en ce qui concerne les ordres edwardiens : « Où [demande-t-on] sont les facultés accordées à Pole après le 5 août 1553, et avant le 8 mars 1554, dont Jules confirme, dans sa lettre de cette dernière date, qu'elles sont "utilisées librement" en ce qui concerne les Ordres reçus sans aucune irrégularité ou manquement dans la forme usuelle, mais qu'il ne détaille ni ne définit ? Sans ces facultés, les "règles d'action" que Pole devait observer sont imparfaitement connues. » (Section VI.) Cette assertion, toutefois, ne repose que sur une lecture erronée du Bref du 8 mars 1554. La clause en question est la suivante : « *Nos causam tuæ subsistentiæ in eisdem partibus approbantes circumspectioni hue quod [...] omnibus et singulis prædictis et quibusvis aliis tibi concessis, et quæ per præcedentes tibi conceduntur facultatibus [...] uti possis [...] libere uti [...] possis, plenam et liberam apostolicam auctoritatem per præsentem concedimus facultatem et potestatem* » (« Approuvant la cause qui vous fait attendre dans ces parties, nous accordons à votre

prudence par la présente l'autorité, la faculté et le pouvoir apostolique entier et libre [...] d'utiliser librement la totalité et chacune des facultés susmentionnées, et toutes les autres facultés qui ont pu vous être accordées, et de même celles qui vous sont accordées par la présente ».) Ici, « la totalité et chacune des facultés susmentionnées » sont celles qui sont spécifiées et conférées par la Bulle du 5 août précédent, et c'est à ces facultés et celles qui sont « accordées par la présente » (c'est-à-dire le Bref lui-même) que se réfère directement l'extension du Bref du 8 mars. L'expression « toutes les autres facultés qui ont pu vous être accordées » n'est que la clause de sauvegarde que contiennent généralement les Bulles et autres documents légaux du même ordre. De cette clause elle-même, on ne peut déduire qu'il existe bel et bien de telles « autres facultés », quoique nous ayons d'autres moyens de nous en assurer. Mais nous n'avons aucune raison de supposer que l'une ou l'autre d'entre elles portât sur la question des ordres ; et en tout cas, l'argument que Léon XIII fonde sur les deux lettres de Jules III, prises en conjonction avec les autres instruments susmentionnés, est en soi concluant, indépendamment du soutien que peuvent lui apporter d'autres sources.

B. L'instruction d'Eugène IV aux Arméniens (voir p. 20)

Le « *Responsio* » (Section VI) affirme que Léon XIII « semble oublier complètement le Décret d'Eugène, dont il se débarrasse tacitement dans une autre partie de sa lettre ». Il s'agit là d'une allusion au Décret d'Eugène IV en faveur des Arméniens, que ce pape venait d'unir à l'Église lors du Concile de Florence. Le décret en question contient en appendice une Instruction sur les Sacrements extraite des écrits de saint Thomas d'Aquin, où l'on trouve la clause suivante :

« Le sixième sacrement est celui de l'Ordre, dont la matière est la chose que l'on donne pour conférer l'Ordre. Ainsi, par exemple, l'ordre du presbytérat est conféré par le don du calice contenant du vin et de la patène contenant du pain ; le diaconat par le don du livre des Évangiles [...] “La forme du sacerdoce est la suivante : Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice dans l'Église pour les vivants et les morts. Au nom du Père, etc.” ».

À en croire votre « *Responsio* », alors que dans cette clause, Eugène stipule que le don des instruments et non l'imposition des mains est la matière du Sacrement d'Ordination, Léon XIII, bien qu'il eût perçu que cette décision de son prédécesseur était erronée et qu'il eût pris une décision qui la contredisait, n'eut pas la franchise de reconnaître ouvertement un fait aussi important, mais essaya de le passer sous silence.

Tout cela n'est pourtant que méprise. Léon XIII n'a pris aucune décision qui ne fût en accord avec l'instruction aux Arméniens ; et s'il a gardé le silence sur l'existence de cette Instruction, son silence s'explique aisément : l'occasion d'y faire opportunément allusion ne s'est pas présentée. Comme nous l'avons expliqué, la cause de l'Ordinal Anglican s'est effondrée dès le premier stade, alors que l'Instruction *pro Armenis* ne pouvait l'affecter que si elle atteignait le deuxième stade. En d'autres termes, la première point à certifier en ce qui concerne l'Ordinal anglican était de savoir s'il contenait au moins une certaine combinaison de cérémonie et de forme attenante qui soit de nature à signifier clairement la grâce à conférer. Sur ce point, l'Instruction *pro Armenis* n'avait absolument aucune pertinence, mais c'était le seul point qui eût besoin d'être examiné, puisque son examen s'achève par la conclusion péremptoire que le rite anglican ne satisfait pas même à ce critère élémentaire. Si, cependant, le rite anglican avait victorieusement franchi ce premier stade en montrant qu'il avait une signification précise, on aurait dû se demander ensuite s'il satisfaisait au second critère, à savoir que sa signification précise devrait être transmise au moyen d'une matière et

d'une forme précises fixées par Notre-Seigneur. C'est ici que l'Instruction *pro Armenis* aurait dû être prise en considération, ainsi que la question de savoir si Notre-Seigneur lui-même a fixé *in specie*, comme disent les théologiens, la matière et la forme de ce sacrement ou s'Il a seulement promis de ratifier ce que déterminerait Son Église.

Cela étant, il n'est pas vraiment nécessaire de nous attarder plus longtemps sur l'Instruction *pro Armenis*, bien qu'il puisse être utile d'expliquer en quelques mots son rapport avec le Sacrement de l'Ordre, tel que l'interprètent les théologiens catholiques. Deux avis ont cours parmi eux quant à sa signification et à ses incidences. Selon certains, son libellé doit être pris au sens propre et implique que le don des instruments est véritablement l'élément essentiel du Sacrement. Ceux qui adoptent ce point de vue, conscients qu'aucun rite oriental ne contient une telle cérémonie – sauf le rite arménien lui-même, qui ne l'a peut-être adopté que par déférence envers l'Instruction – considèrent par ailleurs que Notre-Seigneur Lui-même s'est contenté de prescrire que le rite des Saints Ordres consiste en quelques paroles et cérémonies signifiant distinctement la grâce sacramentelle et qu'Il a laissé la détermination de ces cérémonies, comme Il a laissé celle des paroles, à la discrétion de son Église, une discrétion que celle-ci peut exercer différemment selon les époques et les lieux, comme en fait elle a prescrit la transmission des instruments en Occident, mais non pas en Orient. L'autre opinion quant à la portée de l'Instruction est avancée par ceux qui soutiennent qu'Eugène IV n'aurait jamais pu avoir l'intention de déclarer que la transmission des instruments fût essentielle à la validité du rite, car dans le cas contraire, il aurait dû l'imposer non seulement aux Arméniens, mais aussi aux Grecs, ce qu'il n'a pas fait, bien qu'au même Concile de Florence, il les eût réunis à l'Église après un examen approfondi de tous leurs formulaires et rites. Les théologiens de l'école en question concluent donc que le document qui contient ces mots déroutants n'avait pour autre objet que d'être une instruction pratique montrant ce qui était habituel dans l'Église occidentale et se limitant même en cela aux choses principales. Eugène, en fait, l'appelle une *brevissima formula*, ce qui peut expliquer son silence quant à l'imposition des mains sans que nous en soyons réduits à retenir l'hypothèse brutale que cette cérémonie fût considérée comme d'une importance secondaire. Rappelons-nous aussi que l'Instruction ne fut pas composée à cette époque, mais qu'elle est l'abrégé d'un *opusculum* de saint Thomas très usité à l'époque. Saint Thomas en était donc le véritable auteur, et il ne nous laisse pas le moindre doute quant au fait qu'il considérait l'imposition des mains comme d'une importance égale à celle de la transmission des instruments³⁷.

Entre ces deux opinions, point n'est besoin de trancher maintenant. Il suffit de dire que la seconde est devenue de loin la plus répandue des deux, mais que dans le doute quant à la véracité de la première, la pratique est et restera probablement de réordonner sous condition dans l'Église occidentale chaque fois qu'il apparaît que la transmission des instruments a été omise. C'est à cette coutume que Léon XIII se réfère dans *Apostolicae Curae* lorsqu'il commente la décision prise dans l'affaire Gordon. Il va donc de soi que la condamnation des Ordres anglicans par Léon XIII ne peut aucunement être attribuée, comme le suggère la clause susmentionnée de la « *Responsio* », à une violation du Décret concernant les Arméniens. Au contraire, s'il est vrai que ce décret est une définition infaillible et déclare que la transmission des instruments est la seule et unique matière indispensable au Sacrement, il en découle naturellement qu'outre les raisons explicitement avancées par la Bulle, il y avait aussi cette autre raison des plus concrètes d'imposer à toute autorité catholique de traiter les Ordres anglicans comme absolument nuls et non venus.

³⁷ *Sum. Theol.* 3^e, q. xxxvii. art. 5 corp.

C. Résolution de l'affaire abyssinienne de 1704 (voir p. 24)

On prétend qu'en 1704, le Saint-Siège a décidé que les mots *Accipite Spiritum Sanctum*, quand ils sont prononcés lors de l'imposition des mains, suffisent à conférer l'ordination sacerdotale. Certes, si elle était authentique, cette soi-disant décision de 1704 contredirait indubitablement le premier des deux arguments (et celui-là seul) par lequel *Apostolicae Curae* établit l'insuffisance de la forme anglicane ; mais le croire serait méconnaître la nature de ce qui est en jeu. En bref, les faits sont les suivants.

En 1704, le Préfet Apostolique d'Éthiopie fit savoir que le schismatique abyssinien Abouna ordonnait d'une manière fort peu rigoureuse, au mépris du rite traditionnel de son Église. Il ordonnait les candidats par fournées de plusieurs milliers, passant rapidement devant eux, imposant la crosse épiscopale, mais non les mains, sur la tête des candidats au diaconat, et se contentant de réciter les mots *Accipite Spiritum Sanctum* en imposant les mains aux candidats à la prêtrise. Constatant que les prêtres abyssiniens schismatiques étaient parfois reçus dans l'Église Catholique, le Préfet apostolique demanda quelle attitude adopter vis-à-vis de ce type d'ordination. La Congrégation du Saint-Office porta l'affaire devant l'un de ses consultants, le Père Damasceno, qui déclara finalement dans l'une des clauses de sa résolution : « L'ordination d'un prêtre par l'imposition des mains et la récitation de la forme telle qu'elle est décrite dans le cas douteux [soulevé] est valide, mais l'ordination du diacre par la seule imposition de la crosse est absolument invalide ». Soumise à Clément XI, cette clause de la résolution du consultant parut incertaine à Sa Sainteté, qui la rejeta en écrivant contre elle dans la marge *Dilata ad mentem* (« Suspendu pour la raison donnée [en privé] »).³⁸

Étant donné que Clément XI a rejeté la résolution du Père Damasceno, on ne peut déduire de celle-ci aucun argument favorable à la position anglicane ; mais par quelque mésaventure inexplicée, cette résolution s'est retrouvée dans l'appendice du traité de la *Théologie Morale* d'Antoine, où elle est présentée non pour ce qu'elle est réellement, c'est à dire la résolution rejetée d'un consultant, mais la réponse authentique du Saint Siège lui-même. Et le mal ne s'est pas arrêté là. En 1860, Mgr. Athanasius Jusam, Vicaire apostolique des Coptes, adressa une requête analogue au Saint-Siège pour savoir que faire des convertis ordonnés par les prélats schismatiques des régions concernées. Le texte de cette nouvelle requête figure dans Estcourt, App. XXXIV, et dans *De Hierarchia Anglicana*, App. VI. ; et il nous faut signaler une importante différence entre son contenu et celui de la requête précédente de 1704. Celle de 1860 déclare que le sacerdoce (et non le diaconat) avait été conféré sans imposition des mains, mais seulement avec l'imposition d'une croix en argent et une insufflation, accompagnées de la récitation des mots *Accipe Spiritum Sanctum* ; la réponse du Saint-Office à ce *dubium* fut, comme on aurait pu s'y attendre, que « l'Ordination [conférée] de la manière décrite est invalide », et c'est là l'unique décision rendue alors quant aux ordres coptes. Mais la Congrégation ordonna, à titre de confirmation : « Que l'on donne [au Vicaire apostolique] la réponse, datée du 9 avril 1704, de cette Sacrée Congrégation de la Suprême Inquisition ». La « réponse » en question fut la résolution même de 1704 qui, comme nous l'avons expliqué, était non pas une réponse de la Congrégation, mais rien de plus que le projet de résolution de son Consultant, qui avait été rejeté. Il s'agissait là, évidemment,

³⁸ Dans son « Roma e Canterbury » (p. 45), Brandi donne le texte complet de la Résolution du P. Damasceno, ainsi qu'un fac-simile de la clause en question et de la note marginale que Clément XI y a ajoutée. Voir aussi les Appendices xx à xxiii de F. Brandi, qui contiennent d'autres documents importants sur la question.

d'une bévue, apparemment due à ce que l'on avait accepté l'authenticité de la citation d'Antoine sans avoir procédé préalablement à une vérification suffisante³⁹.

Or, on ne peut raisonnablement fonder d'argument sur une bévue, d'autant plus que la clause de la résolution qui a valu à celle-ci d'être citée en 1860 était non pas celle déclarant comme suffisante l'imposition des mains avec les mots *Accipe Spiritum Sanctum*, mais celle déclarant comme insuffisante l'imposition de la crosse épiscopale accompagnée de la même formule.

Ces raisons nous autorisent à rejeter la « résolution » abyssinienne comme n'ayant aucun rapport avec la question des Ordres anglicans. L'affaire conserve cependant une zone d'ombre, que nous évoquerons brièvement pour son intérêt historique. Étant donné que le Père Damasceno devait bien connaître les pratiques de l'Église, qui n'offraient aucun précédent à l'acceptation d'une ordination conférée par une forme aussi indéfinie, comment a-t-il pu ne serait-ce qu'écrire que *Accipe Spiritum Sanctum* était une forme suffisante ? N'aurait-on pu s'attendre au moins à ce qu'il préconisât une enquête exhaustive afin de déterminer si la novation surprenante qu'il recommandait offrait toutes garanties ? Or il y a dans les archives de l'Inquisition une « antique relation envoyée à la Suprême Congrégation par le Préfet apostolique des Coptes »⁴⁰, qui semble fournir une explication satisfaisante de cette difficulté :

Quand (dit cette relation) il s'agit d'ordonner un grand nombre de candidats – vingt ou trente, par exemple –, l'évêque n'impose pas la main sur la tête de tous, mais l'étend au dessus de leurs têtes sans toucher celles-ci et récite la forme pour tous ensemble. Puis, avant de les communier sous les deux espèces, il prend entre ses mains les joues de chacun et souffle à trois reprises sur le visage et la bouche du candidat, disant en copte « Ci imbneuma csuab », c'est-à-dire *Accipe Spiritum Sanctum*.

Si l'on a attiré l'attention du Père Damasceno sur un mode d'ordination similaire, sa résolution (« *Ordinatio presbyteri cum manuum impositione et formæ prolatione prout in dubio est valida* ») est tout à fait compréhensible, car il aura alors voulu désigner par « *prout in dubio* » l'entièreté de ce rite complexe, et il aura considéré la forme abrégée du rite – avec récitation de l'*Accipe Spiritum Sanctum* – comme suffisante, au sens où elle indiquait précisément qui étaient les candidats auxquels l'extension des mains sans contact se référerait.

Et de son *votum* antérieur, qui fut présenté à Clément XI le 14 février 1704, on est peut-être fondé à déduire que notre ecclésiastique avait ce rite complexe à l'esprit, car il y a répondu : « *Quatenus Æthiopes Jacobitarum vel alio ritu utantur in quo eorum sacerdotes et monachi per manuum impositionem ordinantur, eorum ordinatio est valida.* » À cette date antérieure, il supposait donc qu'on avait utilisé une forme analogue à celle qui se trouve dans le Pontifical copte. Mais Clément XI ayant ordonné une enquête complémentaire, le Préfet apostolique envoya le compte rendu (« *Nell' Etiopica essendo necessità* », etc.) qui, dans l'Appendice XXXIV du Canon Escourt, est placé en tête de la résolution du 10 avril 1704, sous sa forme publiée. Par conséquent, on peut se demander si le *dubium* auquel le Père Damasceno se réfère dans cette résolution du 10 avril lorsqu'il écrit « *Ordinatio prout in dubio* » etc., était seulement et exclusivement ce paragraphe de l'Appendice du Canon Escourt ou si c'était le *dubium* de sa précédente résolution du 14 février, complété par cette

³⁹ Voir le *votum* de Franzelin dans « *Roma e Canterbury* », p. 83.

⁴⁰ Brandi, *A Last Word on Anglican Ordinations*, p. 98.

information additionnelle. La seconde hypothèse semble assez probable en soi, bien que les documents publiés pour l'instant ne la vérifient pas.

Il reste que grâce à ces données, nous pouvons comprendre la réponse, s'appuyant sur le *votum* posé par Franzelin cette année-là, que le Cardinal Patrizi donna dans sa lettre au Cardinal Manning datée du 30 avril 1875⁴¹.

Si l'on examine le rite copte lui-même tel qu'il figure dans les Pontificaux correspondants, il apparaît à l'évidence que les mots *Accipe Spiritum Sanctum* ne constituent pas sa forme entière et que l'on ne peut comprendre le document de 1704, cité à l'appui de votre argumentation (mais qui n'est pas un décret du Saint-Office, ainsi que l'indique le Registre de cette institution) que comme affirmant la validité de l'ordination chez les Coptes, avec l'imposition des mains et la forme contenue dans leur ancien rite.

D. Les formes essentielles des anciens rites d'ordination (voir page ...)

Dans chacun des rites reconnus par l'Église catholique, la « forme essentielle » est contenue dans une « prière de consécration » qui accompagne l'imposition des mains ; ces prières, toutes du même type, définissent d'une manière ou d'une autre l'Ordre auquel le candidat est promu et supplient Dieu de lui conférer les grâces nécessaires dans ce nouvel état. Cela peut s'observer dans le tableau suivant, qui cite les clauses pertinentes des prières consécatoires de chaque rite dont on peut raisonnablement prétendre qu'il été reconnu un jour ou l'autre comme suffisant par l'Église catholique, à savoir les rites romain (tel qu'on le trouve dans l'ancien Sacramentaire léonin et qu'il est préservé dans le Pontifical moderne), grec, syro-maronite (qui est aussi celui des syro-jacobites), nestorien, arménien, copte (ou alexandro-jacobite) et abyssinien ; ainsi que l'ancien rite gallican (ou ce que l'on suppose être tel), le rite des Constitutions apostoliques et celui des « Canons de Saint Hippolyte ».

La forme romaine (tirée du Sacramentaire léonin)

Pour le diaconat

Nous Vous prions, ô Seigneur, de jeter un regard favorable sur Votre serviteur, que nous vouons humblement à l'office du diaconat, afin qu'il serve Vos Saints Autels [...]

Nous Vous prions d'envoyer sur lui l'Esprit Saint, afin qu'il soit affermi par le septuple don de Votre grâce pour s'acquitter des œuvres de son ministère.

Pour la prêtrise

Nous Vous prions, Père Tout Puissant, d'accorder à Vos serviteurs ici présents la dignité de la prêtrise (*presbyterii*) [...] Qu'ils obtiennent de Vous, Seigneur, l'office de la deuxième dignité, afin que celui-ci soit accepté de Vous.

Pour l'épiscopat

Accordez, par conséquent, à Vos serviteurs ici présents, que Vous avez appelés au ministère de la Haute Prêtrise (*summi sacerdotii*), cette grâce que tout ce que signifie l'éclat de l'or [...] brille dans leur vie et leur conduite ; accomplissez en ces prêtres (*sacerdotibus*) la

⁴¹ Ap. Gasparri, *De Sacris Ordinationibus*, ii. 244.

perfection (*summam*) de Votre mystère [autrement dit, ministère] [...] Accordez-leur le trône de l'épiscopat pour gouverner Votre Église.

La forme grecque

Pour le diaconat

Seigneur, préservez cette homme, qu'il Vous a plu de me faire promouvoir à l'office du Diaconat [...] Conférez-lui la grâce qui fut accordée à Votre protomartyr Étienne, le premier appelé au travail de ce ministère (διακονίας), et une foi inébranlable.

Pour la prêtrise

Seigneur, qui avez orné du nom de prêtre (πρεσβυτέρου) ceux qui sont considérés comme dignes de sanctifier en ce grade Votre Vérité, faites, Seigneur de tout, que celui dont il vous a plu qu'il soit promu par moi, reçoive cette grande grâce de Votre Saint-Esprit dans une vie innocente et une foi inébranlable.

Pour l'épiscopat

Seigneur, notre Dieu, qui par Votre apôtre Paul, de grande renommée, avez autorisé une série de grades et d'Ordres pour servir et présider à Vos mystères vénérables et immaculés sur le Saint Autel ; ayant tout d'abord nommé des apôtres, puis des prophètes, puis des docteurs, veuillez, Seigneur de tous, par la venue comme par le pouvoir et la grâce de Votre Saint-Esprit, confirmer cet homme qui a été élu par vote et jugé digne de recevoir le joug évangélique et la dignité pontificale (ἀρχιερατικὴ ζάξιας) des mains du pécheur que je suis et de celles des ministres et confrères évêques qui se tiennent auprès de nous [...] Faites aussi que son pontificat soit sans reproche.

La forme maronite (extraite du « *Ritus Orientales* » de Denzinger)

Pour le diaconat

Seigneur, jetez un regard sur Votre serviteur et envoyez sur lui la grâce du Saint Esprit [...] et comme vous avez donné la grâce à Étienne, le premier que vous ayez appelé à ce ministère (διακονίας), faites que Votre aide céleste descende aussi sur Votre serviteur que voici.

Pour la prêtrise

Choisissez-le par Votre grâce, et par Votre miséricorde, promouvez Votre serviteur que voici, qui, à cause de votre grande bonté et du don de votre Divine grâce, se présente aujourd'hui [afin d'être élevé] de l'Ordre des diacres au grade élevé et sublime des prêtres. Accordez-lui, Seigneur, d'exceller par la bonté de sa vie, ainsi que d'approcher de Votre autel et d'y servir sans péché.

Pour l'épiscopat

Veuillez parfaire Votre grâce et Votre don en nous et en votre serviteur et Évêque que voici [...] et accordez-lui, Seigneur Dieu, avec l'imposition des mains, qu'il reçoit

aujourd'hui de Vous, l'influx de Votre Saint-Esprit ; et rendez-le digne d'obtenir de Vous la miséricorde de remplir la charge de sa prêtrise et de Vous offrir des sacrifices purs [...].

La forme nestorienne (d'après Denzinger)

Pour le diaconat

Seigneur Dieu, qui avez choisi Votre Sainte Église, et y avez élevé prophètes, apôtres, prêtres et docteurs... et y avez placé aussi des diacres pour le service de vos Mystères [...] comme vous avez choisi Étienne et ses compagnons, veuillez, Seigneur, selon Votre miséricorde, accorder à présent à Vos serviteurs que voici la grâce du Saint-Esprit, afin qu'ils soient choisis pour être diacres, et puissent servir à Votre Autel [...] et briller dans les oeuvres de la justice.

Pour la prêtrise

Grand Dieu de puissance, [...] veuillez jeter un regard sur Vos serviteurs que voici, les choisir saintement par la présence intérieure de Votre Saint-Esprit [...] et les élire à la Prêtrise, Seigneur Dieu de force, afin qu'ils puissent imposer les mains aux malades et les guérir [...] et le coeur pur et la conscience en paix, servir Votre Saint Autel, Vous offrant les oblations de la prière et le sacrifice des confessions [...].

Pour l'épiscopat

Grand Dieu [...] qui, par le Sang de notre Seigneur Jésus Christ, vous êtes acquis Votre Sainte Église et avez constitué en elle prophètes, apôtres, prêtres et docteurs [...] Veuillez, Seigneur, faire briller Votre Face sur Votre serviteur que voici, et le choisir saintement, afin qu'il soit pour Vous un prêtre parfait, qui puisse imiter le vrai Grand Prêtre qui a donné Sa vie pour nous. Donnez-lui le pouvoir d'en haut [...] afin qu'en vertu de ce don, il puisse faire des prêtres et des diacres [...].

La forme arménienne (d'après Denzinger)

Pour le diaconat

Seigneur Dieu [...] qui avez nommé dans Votre Sainte Église des diacres pour la servir [...] jetez un regard favorable [...] sur Votre serviteur que voici, qui est ordonné aujourd'hui au service de Votre Église [...] Donnez-lui le pouvoir et la grâce du bienheureux Étienne, Votre premier martyr et premier diacre, afin que, rempli du Saint- Esprit, il reste sans tache dans le service de votre Sainte Table. (Denzinger)

Pour la prêtrise

Écoutez maintenant, Seigneur, la voix de nos prières, et Votre serviteur que voici, que Vous avez élu et reçu au Sacerdoce et que nous ordonnons ici, affermissiez-le dans ce Sacerdoce auquel il est appelé ; [...] accordez-lui la grâce Apostolique de faire fuir et de dissiper toutes les maladies mortelles [...] d'appeler le Saint-Esprit à descendre des Cieux pour la vie des régénérés [...] de consacrer le terrible et Saint Sacrement du Corps et du Sang

de Notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ [...] enfin de remplir parfaitement et saintement toutes les oeuvres de son Sacerdoce (Denzinger).

Pour l'épiscopat

La prière d'ordination [épiscopale] est très longue, mais suit les mêmes lignes que celles de l'ordination des diacres et des prêtres et contient la demande :

« Élisez-le d'une sainte élection afin qu'il soit un prêtre parfait [...] Revêtez-le de pouvoir afin que [...] par le pouvoir de Vos dons, il puisse faire des prêtres et des diacres, des sous-diacres et des diaconesses... Parfaites les âmes de ceux sur qui il est fait Évêque » (D'après « The current Quarterly Paper of the Archbishops' Mission », *TheGuardian*, 21 avril 1897, p. 600.)

La forme copte (d'après Denzinger)

Pour le diaconat

Faites que Votre face brille sur Votre serviteur que voici [...] qui est promu au Diaconat par le vote et le jugement de ceux qui l'ont amené ici. Emplissez-le du Saint-Esprit, de la sagesse et de la puissance saintes, comme Vous avez empli Étienne, le premier diacre et premier martyr [...] Faites de lui un ministre de Votre Saint Autel, afin qu'il puisse servir selon Votre bon plaisir dans l'office de diacre.

Pour la prêtrise

Baissez les yeux sur Votre serviteur [...] qui est promu au sacerdoce selon le vote et le jugement de ceux-ci. Emplissez-le du Saint-Esprit et de la grâce alors qu'il se tient dans la crainte devant Votre face, afin qu'il dirige Votre peuple avec un coeur pur [...] Qu'il puisse accomplir les oeuvres du sacerdoce sur Votre peuple.

Pour l'épiscopat

Déversez le pouvoir de Votre esprit directeur [en grec, « esprit de direction » : [γεμονικον] que Vous avez donné à Vos apôtres en Votre nom. Accordez donc cette même grâce à Votre serviteur [...] que Vous avez choisi pour être Évêque, afin qu'il nourrisse Votre saint troupeau. Qu'il ait le pouvoir de pardonner les péchés selon le commandement du Fils Unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de constituer un clergé pour le sanctuaire [...]

La forme abyssinienne, copiée par Mgr. Bel d'après des livres abyssiniens et envoyée au Canon Estcourt (Estcourt, App. XXXV)

Pour le diaconat

Envoyez l'esprit de bonté et de vigilance sur Votre serviteur que voici, choisi par Vous pour être diacre dans Votre Église.

Pour la prêtrise

Baissez les yeux sur Votre serviteur que voici ; faites qu'il reçoive la grâce spirituelle et le conseil de sainteté, afin qu'il puisse diriger Votre peuple le coeur pur, de même que Vous avez ordonné à Moïse de choisir des chefs pour Votre peuple élu, et remplissez-le du Saint Esprit que Vous avez donné à Moïse⁴².

Pour l'épiscopat

Ô Seigneur, qui n'avez jamais laissé Votre Église sans ministres [...] déversez Votre Saint-Esprit sur Votre serviteur que voici, que vous avez élevé à l'Épiscopat afin qu'il veille sur Votre troupeau et qu'il Vous offre la victime acceptable dans l'Église [...] et qu'il confère aux prêtres l'Esprit Saint, ainsi que le pouvoir de pardonner les péchés et d'administrer les Sacrements.

L'ancienne forme gallicane (d'après le Sacramentaire gélasien)

Pour le diaconat (conjectural)

Daignez considérer avec une faveur spéciale Votre serviteur que voici, afin que, mis à part pour votre culte, il devienne un ministre pur à Vos Saints Autels, rendu plus pur encore par Votre pardon ; qu'il soit jugé digne du grade de ceux que Vos apôtres choisirent au nombre de sept avec le bienheureux Étienne pour tête et chef.

Pour la prêtrise (conjectural)

Déversez, Seigneur, Votre bénédiction de Votre main (*manum benedictionis tuae*) sur Vos serviteurs que voici, que nous vouons à l'honneur du Sacerdoce [...] Qu'ils puissent, pour le service de Votre peuple, transformer (le pain et le vin) en le Corps et le Sang de Votre Fils par leur bénédiction immaculée.

Pour l'épiscopat (perdu)

La forme donnée par les Constitutions Apostoliques⁴³.

Pour le diaconat

Faites que Votre face brille sur Votre serviteur que voici, élu à Votre ministère (*διακονίαν*), et emplissez-le du Saint-Esprit et de la sainte puissance, de même que vous avez empli Étienne, Votre proto-martyr.

Pour la prêtrise

Baissez aussi les yeux maintenant sur Votre serviteur qui, par le vote et le jugement de tout le clergé, est admis à l'Ordre des Prêtres, et emplissez-le de l'esprit de la grâce et du

⁴² Cette forme abyssinienne du sacerdoce est la seule exception dont on puisse dire que le caractère de l'ordre conféré ne soit pas précisé dans la forme essentielle. Mais rappelons qu'elle ne nous est pas parvenue directement par le Pontifical abyssinien, et qu'une expression comme celle des formes du diaconat et de l'épiscopat (« que vous avez élevé au sacerdoce ») a pu se perdre. Quoi qu'il en soit, le Saint-Siège n'a jamais, en aucun cas, reconnu la forme abyssinienne comme suffisante.

⁴³ Ces deux derniers rites ne nous sont connus que par des vestiges littéraires.

conseil [...] de même que vous avez baissé les yeux sur Votre race élue, et ordonné à Moïse de choisir des anciens que Vous avez emplis de Votre Esprit.

Pour l'épiscopat

Accordez en votre nom, ô Scrutateur des Coeurs, à Votre serviteur que voici, choisi par vous à l'Épiscopat, qu'il puisse nourrir Votre saint troupeau et remplir saintement l'office de son Pontificat devant Vous, vous servant jour et nuit... Vous offrant sans tache le pur sacrifice non sanglant que vous avez institué par le Christ.

La forme donnée dans les « Canons d'Hippolyte »

Pour le diaconat

Ô Dieu [...] déversez Votre Saint-Esprit sur Votre serviteur [...] et préparez-le ainsi que ceux qui Vous servent selon Votre bon plaisir, comme le fit Étienne [...] Acceptez tout son service.

Pour la prêtrise

Dieu [...] par l'Adam de qui devait descendre une juste race par ce prêtre qu'est le grand Abraham [...] baissez les yeux sur Votre serviteur [...] accordez-lui Votre force et l'esprit de puissance que Vous avez conféré à Vos saints apôtres ; [...] accordez-lui, Seigneur, le Sacerdoce.

Pour l'épiscopat

[Identique à celui du Sacerdoce, à ceci près que le mot « évêque » est substitué chaque fois au mot « prêtre ».]

E. Point de vue des confrères de Cranmer sur la Messe (voir p. ...)

Étant donné les positions de Cranmer et le poids de son influence sur la composition et l'autorisation de votre Livre de prières et de votre Ordinal, nous pourrions nous dispenser de rassembler des passages illustrant l'opinion de ses collègues. « Rien, nous dit Strype, ne fut admis dans cette liturgie sans son accord, et rien ne fut rejeté ou empêché [d'y entrer] qu'il ne jugeât digne d'y figurer »⁴⁴.

Les lettres de Zürich confirment ce témoignage en de nombreux endroits. Quant aux copies originales de la liturgie, elles sont soit de sa main, soit annotées par lui, et elles lui sont unanimement attribuées. Pourtant, comme il est bon de démontrer à quel point le Livre de prières et l'Ordinal dérivent de ses idées, nous croyons utile de citer quelques-uns des prélats et théologiens qui l'ont aidé à composer ou autoriser ces formulaires et qui nous ont laissé des traces de leurs positions. Ainsi :

⁴⁴ Memorials, i. 302.

Nicholas Ridley, qui fut le lieutenant de Cranmer dans cette triste campagne, et dont l'influence ne fut inférieure qu'à celle de son chef, a exprimé à de nombreuses reprises des opinions identiques à celles de Cranmer. On peut mentionner sa Brève Déclaration contre la Transsubstantiation, écrite en prison, qui énonce avec une parfaite clarté ce qui oppose son parti aux Catholiques :

« Quelle est la matière du sacrement ? Est-ce la substance naturelle du pain ou celle du propre corps du Christ ? [Remarquons qu'il ne reconnaît pas de troisième possibilité.] Lorsque nous aurons jugé de la vérité de cette question et que nous nous serons accordés sur elle, toutes les autres controverses cesseront sans doute. Car s'il s'agit du propre corps naturel du Christ, né de la Vierge, alors en vérité [...] il nous faut nécessairement admettre la transsubstantiation, c'est à dire une transformation de la substance du pain en la substance du corps du Christ ; et le sacrement devra dès lors être adoré avec l'honneur dû au Christ Lui-même [...] et si le prêtre offre le sacrement, il offrira le Christ Lui-même [...]

« Mais, d'autre part, si [...] l'on établit que la substance du pain est la substance matérielle du sacrement ; quoique, en raison du changement de l'utilisation, de la fonction et de la dignité du pain, le pain soit bel et bien transformé sacramentellement en le corps du Christ, comme l'eau baptismale est transformée sacramentellement en la fontaine de régénération, quoique sa substance matérielle reste ce qu'elle était auparavant [...] il s'ensuit [...] qu'il n'y a qu'une seule substance matérielle dans le sacrement du corps, et de même dans celui du sang ; qu'il n'y a pas de transsubstantiation... [que] donc, pareillement, la substance naturelle de la nature humaine du Christ, qui Lui fut donnée par la Vierge Marie, est au ciel où elle reste aujourd'hui en gloire, et non pas ici, enfermée sous la forme du pain ; que par conséquent, l'honneur divin [...] n'est pas dû au saint sacrement [...] et enfin, il s'ensuit que le saint corps et le saint sang du Christ, l'un offert, l'autre versé une fois seulement sur la croix pour les péchés du monde entier, ne sont plus offerts dans leur substance naturelle, que ce soit par le prêtre ou en aucune autre manière. »

Ayant ainsi montré que tout cela dépend de la réponse donnée à la question sous-jacente, celle de savoir si le Corps du Christ ou le pain et le vin sont ou non la « substance matérielle du sacrement », il nous présente celui des deux termes de cette alternative qu'il adopte lui-même :

« J'affirme et dis clairement que le second terme [...], j'en suis persuadé, reflète le sens et la signification véritables de la sainte parole de Dieu : c'est à dire que la substance naturelle du pain et du vin est la véritable substance matérielle du saint sacrement des saints corps et sang de notre Christ Sauveur ».

Avant d'en arriver là, cependant, il insère un paragraphe pour protester qu'on ne doit pas accuser ceux qui (comme lui) soutiennent le second terme de nier « simplement et absolument la présence du corps et du sang du Christ » dans le sacrement. S'y expliquant à ce

sujet de la même manière exactement que Cranmer, il prétend croire en une présence par la grâce et au fait qu'une telle « présence » mérite le nom de présence.

Or, direz-vous alors, quel genre de présence reconnaissent-ils, et quel genre nient-ils ? En bref, ils nient la présence du corps du Christ dans la substance de sa nature réelle et assumée, et ils reconnaissent la présence de ce corps par la grâce. C'est à dire qu'ils affirment et disent que la substance du corps et du sang naturels du Christ se trouve seulement dans le Ciel et y restera jusqu'au dernier jour, « [...] [mais] par la grâce, dis-je, c'est à dire par le don de cette vie mentionnée en saint Jean – et les propriétés de ce don conviennent à notre pèlerinage ici-bas –, le même corps du Christ est ici présent auprès de nous. De même, par exemple, nous disons que le soleil qui, en substance, ne quitte jamais sa place dans les cieux, est présent ici par ses rayons, sa lumière et son influence naturelle lorsqu'il brille sur la terre. Car la parole et les sacrements de Dieu sont, pour ainsi dire, les rayons du Christ »⁴⁵.

Cette citation suffit, mais nous avons en plus l'aveu explicite que Cranmer a fait lors de son procès à Oxford et selon lequel il avait été converti de la position luthérienne à la position zwinglienne sur le Sacrement par les arguments de Ridley.

Et contre la doctrine de la Messe, Ridley n'usait pas de dénonciations moins âpres, puisque dans le même ouvrage, il écrit par exemple :

« Si vous dites [...] qu'on ne doit pas recevoir le sacrement du sang qu'il ne soit offert à Dieu le Père, à la fois pour les vivants et les morts, et que seul un prêtre peut faire l'oblation du sang du Christ à Dieu [...], appelez cela, mes maîtres, *mysterium fidei*. Mais hélas ! Hélas ! Je crains que ce ne soit devant Dieu le *mysterium iniquitatis*. [...] Ce type d'oblation repose sur la transsubstantiation, son cousin germain, et tous deux poussent sur le même terreau. Que le Seigneur veuille arracher de sa vigne [...] cette racine amère »⁴⁶.

Nous avons aussi les Raisons attachées à l'ordre d'abattre les autels⁴⁷, auxquelles nous avons déjà fait allusion, car on dit qu'elles ont été composées par Ridley et qu'en tout état de cause, c'est lui qui les a envoyées à son clergé.

Les autres compagnons de Cranmer ont moins écrit, mais les courtes citations qui suivent suffiront à prouver qu'ils étaient d'accord avec leur chef.

William Barlow, Évêque de St. David, écrit en réponse aux mêmes Questions : « L'oblation et le sacrifice du Christ mentionnés dans la Messe sont une commémoration du seul sacrifice du Christ sur la Croix, offert une fois pour toutes », ce qui correspond à son affirmation bien connue – faite à St. David – selon laquelle un laïc désigné par le Roi, sans qu'il soit question des Ordres, devrait être un aussi bon Évêque que lui, sinon le meilleur d'Angleterre ».

⁴⁵ Works, Parker Society's edition, p. 12 et 13.

⁴⁶ *Ibid.* p. 23.

⁴⁷ Voir plus haut, p. ...

Nicholas Ferrar déclare de son côté : « L'adoration du Sacrement avec l'honneur dû à Dieu, la réserve et les processions eucharistiques ; la Messe en tant que sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts ou qu'oeuvre agréable à Dieu : nous croyons et reconnaissons que tout cela est la doctrine de l'antéchrist ». Cette déclaration fut signée aussi par Hooper et Coverdale, deux autres prélats édouardiens, dont les votes devaient contribuer à faire adopter le Deuxième Livre de prières par le Parlement⁴⁸.

Hooper, dans une lettre à Bullinger, écrit que les « sentiments [de Cranmer] concernant l'Eucharistie sont purs et religieux, et similaires aux vôtres en Suisse », et il ajoute : « Il y a ici six ou sept Évêques qui comprennent la doctrine du Christ relative à la Cène avec autant de clarté et de piété qu'on pourrait en souhaiter. » Dans une autre lettre, il donne leurs noms : « Les Évêques de Canterbury (Cranmer), Rochester (Ridley), Ely (Goodrich), St. David's (Ferrar), Lincoln (Holbeach) et Bath (Barlow)⁴⁹.

Les susmentionnés étaient les associés épiscopaux de Cranmer. Voici maintenant les paroles des théologiens du parti de Cranmer qui l'ont assisté dans ses réformes liturgiques :

Richard Cox, qui devint Evêque d'Ely sous Elizabeth, écrit : « L'oblation du Sacrifice de la Messe consiste en prières, louanges et actions de grâces et en une commémoration de la Passion et de la Mort du Christ »⁵⁰.

John Taylor, qui devint Évêque de Lincoln sous Elizabeth, écrit : « Il n'y a pas à proprement parler d'oblation [dans la Messe], mais certains anciens docteurs et l'usage de l'Église appellent la réception de celle-ci avec les circonstances du moment une oblation, c'est à dire une commémoration et un rappel de l'oblation très précieuse du Christ sur la Croix »⁵¹.

Miles Coverdale, déjà mentionné comme signataire d'une déclaration avec Ferrar et Hooper, mérite d'être signalé à nouveau pour s'être distingué aussi bien par la haute opinion que Cranmer et le parti réformiste avaient de lui que par la violence de ses invectives contre la Messe. En 1550, c'est-à-dire au moment où le Premier Livre de prières et l'Ordinal venaient de paraître, il fut nommé à une commission chargée, entre autres tâches, de punir ceux qui n'administraient pas les Sacrements conformément au nouveau Livre de prières. Ce Coverdale, dans un livre plein de blasphèmes contre la Messe⁵², nous dit que le Diable, « en donnant sa fille Idolâtrie [...] au Pape et à ses suppôts rasés, ils [le Pape et le Diable] ont ainsi conçu une fille, qui fut mise au monde après bien des années pour détruire la prédication, *Missa* la favorite, la Maîtresse *Missa*, qui dansait coquettement devant les Hérodes du monde, et qui fit emprisonner et décapiter Jean le Baptiste et tous les prédicateurs ». Cette phrase mérite qu'on la cite, car elle témoigne que la préservation ou l'abolition de la Messe était l'enjeu principal du conflit entre les adhérents de l'ancienne religion et le parti de la soi-disant réforme et révision ; elle nous montre, en bref, qu'un auteur récent n'a fait qu'affirmer la vérité (mais non pas toute la vérité) en disant qu'entre l'Église de la pré-Réforme et l'Église

⁴⁸ Ap. Bradford, Works, p. 373, Edition Parker's Society.

⁴⁹ Original Letters (First Portion), 27 décembre 1549 et 5 février 1550.

⁵⁰ Stillingfleet MSS., *loc. cit.*, fol. 11 et 18.

⁵¹ *Ibid.* fol. 13.

⁵² On the Carrying of Christ's Cross, Oeuvres, p. 267.

Anglicane, qui est l'enfant de la Réforme, « c'est la Messe qui importe, et c'est la Messe qui fait la différence. »

F. Doctrine des théologiens anglicans postérieurs sur la Sainte Eucharistie en tant que Sacrifice (v. p. ...)

Nombreux sont ceux qui croient que les grands théologiens anglicans du dix-septième siècle et du début du dix-huitième enseignaient pour l'essentiel la même doctrine que l'Église Catholique quant au Sacrifice Eucharistique, et les auteurs de la High Church (Haute Église) ont beaucoup insisté sur ce fait supposé. On admet certes que les théologiens antérieurs avaient tendance à trop rejeter, mais on laisse entendre que c'était dû seulement à l'inévitable inclination de l'esprit humain qui, lorsqu'il se révolte avec passion contre un extrême, est porté à se précipiter un peu trop loin dans l'extrême opposé ; et l'on prétend que, dès que la Réforme se fut solidement établie, les théologiens du dix-septième siècle exprimèrent la doctrine de l'Église Anglicane avec la mesure et l'équilibre nécessaires. Voici ce qu'écrivit le Dr. Pusey dans le Tract 81 des « Tracts pour notre temps », intitulé « Témoignage des auteurs de l'Église Anglaise postérieure sur la doctrine du Sacrifice Eucharistique » :

« Les théologiens des seizième et dix-septième siècles ont joué des rôles différents : au seizième, il nous faut chercher l'affirmation forte et large de vérités que le Papisme avait obscurcies, mais souvent sans les modifications qu'appelle cette affirmation et qu'elle reçoit d'autres passages des Évangiles ; au dix-septième, nous avons la parole plus calme et plus profonde d'hommes à qui Dieu a donné la paix après le premier conflit [...] une présentation équilibrée et sereine des différentes parties de la foi Catholique ».

Dans ce tract, le Dr. Pusey nous cite les écrits d'une « catena » (suite) de théologiens des seizième, dix-septième et dix-huitième siècles qui soutiennent indubitablement que l'Eucharistie est un sacrifice, et il est naturel que les partisans de la High Church attachent de l'importance à son témoignage. À l'examen, pourtant, on peut voir que ces auteurs ne vont pas plus loin que la doctrine de l'Archevêque Cranmer, telle qu'on la trouve dans les passages que cite la Lettre ou dans les résumés de Waterland et Newman qui y sont cités de même. En d'autres termes, ils ne vont pas au-delà d'un sacrifice dans lequel ce qui est offert, ce sont les prières et les louanges, les aumônes et l'oblation du peuple ou bien, au mieux, le pain et le vin en tant que symboles représentatifs du Corps et du Sang de Notre-Seigneur. On pourra le constater dans les citations suivantes, dont la plupart proviennent des auteurs en question.

La liste commence avec Guest, dont les opinions sont présentées de façon particulièrement détaillée en raison du rôle qu'il joua dans la révision de l'Article XXVIII sous le règne d'Elizabeth.

Edmund Guest fut un ecclésiastique important du début du règne d'Elizabeth, qui le nomma d'abord Archidiacre de Canterbury, puis Évêque de Rochester. Il était membre de la Commission formée en 1559 pour la révision du Livre de prières d'Edouard VI en vue de la réintroduction de cet ouvrage.

Sous le règne du Roi Edouard, il publia un « Treatise against Privie Mass » (Traité contre la Messe Privée) où l'on trouve le passage suivant :

« Les adeptes des Messes privées sont d'avis que le Christ devrait logiquement être prié et honoré après la consécration, lorsqu'Il est dans les mains du prêtre, car Il y est alors à la fois homme et Dieu, et on ne peut moins Le prier et L'honorer qu'au Ciel. Mais cet argument n'a rien de dialectique ou de formel. Car la présence du Christ en un lieu est sans conséquence pour le fait de L'honorer et de Lui adresser des prières en ce lieu [...]. Le Christ est présent dans chaque assemblée pieusement réunie en Son nom, et pourtant nul ne L'honore ni ne Le prie comme se tenant dans l'assemblée religieuse, mais seulement comme étant au Ciel. N'est-Il pourtant pas Dieu partout et, par conséquent, à la Messe ? Néanmoins, nul ne juge qu'Il doive être honoré et invoqué si Son Corps est absent. L'expérience nous le montre bien dans cette partie de la messe qui précède la consécration. Pourquoi donc Sa présence corporelle devrait-elle nous forcer à L'honorer et à Le solliciter dans ladite messe ? Car ce que nous prions et honorons, ce n'est pas Sa présence corporelle en soi, c'est la Divinité qui lui est personnellement alliée et unie. Christ, à la fois Dieu et homme, est présent avec Son Père et le Saint-Esprit au Baptême des nouveaux-nés qui reçoivent la foi. Ils s'incorporent à Lui au moment où ils mangent Son Corps et boivent Son Sang aussi réellement que nous le faisons à Sa Cène. Cependant, nul ne vénère Son corps comme étant présent au Baptême, [bien qu'il n'y soit] pas moins présent qu'à la Cène, et chacun vénère Sa Divinité, soit en elle-même, soit pour la présence de Son Corps. »⁵³

Ce passage nous montre que le type de Présence Réelle auquel Guest croyait se trouvait tout autant dans le Baptême que dans la Sainte Eucharistie, et que sa position était celle des ubiquitariens, qui croyaient en l'omniprésence de l'Humanité Sacrée. Un autre passage du même traité indique que, conformément à ces deux croyances, Guest ne reconnaissait aucune efficacité à l'acte de consécration :

« La Consécration (dit-il) est cette partie de la messe où le prêtre prétend consacrer et sanctifier le Corps et le Sang du Christ. C'est là une prétention aussi déraisonnable et invalide que maléfique et détestable, car comment se pourrait-il que le Corps du Christ, qui ne saurait être plus saint et plus parfait qu'il ne l'est déjà, fût consacré par le prêtre ? [...] Dans les paroles d'institution de la Cène « Prenez et mangez, ceci est mon corps », les mots « prenez et mangez » ont pour fonction non pas de produire le Corps du Seigneur, mais de le présenter et de l'exposer à ceux qui vont recevoir le Repas du Seigneur. Il est donc évident que le prêtre ne peut ni consacrer le Corps du Christ, ni le produire. Cependant, on peut toujours reconnaître que le ministre consacre et produit non pas le Corps du Christ, mais le pain et le vin consacrés qui les représentent sacramentellement »⁵⁴.

Le Traité sur la Messe Privée fut écrit en 1548. En 1559, Guest, l'un des membres de la commission de révision, eut à répondre à des questions posées par Cecil. Ces réponses montrent que sa conception de l'Eucharistie n'avaient nullement changé avec le temps.

L'une de ces questions était la suivante : « Dans la célébration de l'Eucharistie, les prêtres ne devraient-ils pas porter une chape en plus du surplis ? » ; Guest y répondit par la négative :

« On considère que pour le baptême, la lecture, la prédication et la prière, le surplis suffit. Par conséquent, il suffit aussi pour la célébration de la Communion. Car si nous

⁵³ Life and Character of Bishop Guest. Par H. G. Dugdale, p. 11G

⁵⁴ *Ibid.* p. 78.

devions utiliser un autre habit pour celle-ci, cela semblerait vouloir dire que des choses plus hautes et meilleures y sont données que par l'autre service [le Baptême], ce que nous ne pouvons croire. Car par le Baptême, nous revêtons le Christ, dans la parole nous mangeons et buvons le Christ, comme l'écrivent Jérôme et Grégoire, et Augustin dit que la parole est aussi précieuse que ce sacrement : "Celui qui écoute la parole de Dieu avec négligence pèche autant que celui qui laisse délibérément le Corps du Christ tomber à terre"; enfin, Chrysostome écrit : "Celui qui n'est pas en mesure de communier n'est pas en mesure de prier", ce qui serait faux si la prière n'avait autant d'importance que la Sainte Communion »⁵⁵.

Une autre question était « La Prière de consécration devrait-elle être retirée du Premier Livre de Communion [c'est à dire le service du Premier Livre de prières d'Edouard VI] ? ». Cette prière est celle dont on souligne l'importance dans la « *Responsio* » : « Écoutez, Père miséricordieux, nous vous en supplions, et avec Votre Saint-Esprit et Votre sainte parole, veuillez bénir † et sanctifier † Vos dons et Vos créatures de pain et de vin que voici, afin qu'ils soient pour nous le Corps et le Sang de Votre Fils bien aimé, Jésus-Christ, qui, la nuit même où Il fut trahi, etc. ». Dans le Second Livre de prières d'Edouard VI, cette prière fut retirée, par déférence pour les contestations de Bucer et autres, et elle fut remplacée par les paroles suivantes : « Faites que, recevant Vos créatures de pain et de vin que voici, selon la sainte institution de Votre Fils et notre Sauveur Jésus-Christ, en mémoire de Sa mort et de Sa passion, nous participions à Son Corps et à Son Sang, Lui qui, la même nuit, etc. ». Cecil demandait si la deuxième prière devait continuer d'être préférée à la première.

La réponse de Guest est un « oui » sans ambiguïté, dont il donne la justification suivante : « Deux raisons doivent nous porter à désapprouver cette prière : d'une part, elle est jugée si utile à la consécration que celle-ci ne pourrait – paraît-il – se faire sans elle, ce qui n'est pas vrai ; [...] d'autre part, elle demande que le pain et le vin soient le Corps et le Sang du Christ, ce qui se rapproche de la transsubstantiation papiste, une doctrine qui a suscité beaucoup d'idolâtrie »⁵⁶.

Dans sa Défense de l'Apologie, Jewell écrit :

« N'avons-nous pas de sacrifice extérieur, demandez-vous ? Dites-moi : quel sacrifice le Christ ou ses Apôtres ont-ils jamais ordonné que nous ayons refusé ? [...] Nous avons le sacrifice de la prière, le sacrifice des aumônes, le sacrifice de la louange, le sacrifice de l'action de grâces et le sacrifice de la Mort du Christ. On nous enseigne à présenter notre corps comme un sacrifice pur, saint et agréable à Dieu, ainsi qu'à Lui offrir le sacrifice brûlant de nos lèvres. Voilà, nous dit Saint Paul, les sacrifices qui plaisent à Dieu. Voilà les sacrifices de l'Église de Dieu. On ne peut dire de celui qui les possède qu'il est sans sacrifice [...] Vous répondez que nous n'offrons pas réellement le Christ à Dieu Son Père. Mais, Monsieur Harding, ni nous ni vous ne pouvons L'offrir ainsi, et le Christ ne vous a jamais donné pour mission d'offrir un tel sacrifice. C'est avec de telles choses que vous trompez les simples »⁵⁷.

L'Évêque Bilson, dans « Subjection and Rebellion », écrit ceci :

⁵⁵ Life and Character of Bishop Guest, p. 145.

⁵⁶ Life and Character of Bishop Guest, p. 148.

⁵⁷ P. II. p. 336. Parker Society's edition

« Ce n'est pas votre Messe privée, qu'ils n'ont jamais connue, c'est le Repas du Seigneur que les Pères appellent unanimement sacrifice, et c'est ce que nous reconnaissons volontiers et enseignons ouvertement [...]. Car là, outre les sacrifices de louange et d'action de grâces que nous devons offrir à Dieu pour obtenir notre rédemption et recevoir Ses autres grâces [...] outre la consécration de notre âme et de notre corps à Le servir, Lui plaire et Lui être un sacrifice raisonnable, vivant et saint ; outre les dons et les aumônes [...], un sacrifice indubitablement très acceptable à Dieu ; outre – dis-je – ces trois sortes d'offrandes incidentes à la table du Seigneur, le repas lui-même est une commémoration publique de ce grand et terrible sacrifice que furent la mort et le sang versé par notre Sauveur [...] Cette oblation du pain et du vin, en action de grâces à Dieu et en mémoire de la mort de Son Fils, était une vérité confessée sans le moindre doute dans l'Église du Christ jusqu'à ce que vos scolastiques commencent à déformer aussi bien l'Écriture que les Pères [...] »⁵⁸.

Dans son « Ecclesiastical Polity » (Des lois de la politique ecclésiastique), Hooker écrit :

« Aucun des deux camps ne nie que l'âme humaine est le réceptacle de la présence du Christ [dans l'Eucharistie] [...], et le seul doute qui subsiste est de savoir si lors de l'administration du Sacrement, le Christ n'est entier que dans l'homme, ou si son Corps et son Sang sont logés extérieurement aussi dans les éléments consacrés eux-mêmes. Ceux qui défendent cette dernière opinion doivent soit consubstantier et incorporer le Christ aux éléments sacramentaux, soit transsubstantier ces derniers et changer leur substance en la Sienne [...] Quoi de plus convenable, clair et facile que, tout comme nous appelons le Christ notre vie, les parties de ce Sacrement soient Son Corps et Son Sang, puisque c'est ce qu'ils sont pour nous qui, en les recevant, recevons par eux ce qui leur donne leur nom ? Le pain et la coupe sont Son Corps et Son Sang, parce qu'ils sont les causes instrumentales dont la réception nous fait participer à Son Corps et à Son Sang. Car de ce qui produit un certain effet, on ne dit pas en vain ou mal à propos qu'il est l'effet même auquel il tend [...] Il faut donc chercher la présence réelle du Corps et du Sang du Christ non pas dans le Sacrement, mais dans celui qui reçoit le sacrement avec mérite [...] Puisque le sacrifice ne fait désormais plus partie du ministère de l'Église, comment le terme de prêtrise peut-il être employé justement à son propos ? [...] Les Pères de l'Église du Christ [...] appellent généralement Prêtrise le ministère de l'Évangile en raison de ce qui rapproche l'Évangile de l'antique sacrifice, à savoir la Communion au Corps et au Sang bénis du Christ, bien qu'il n'y ait plus à présent de sacrifice au sens propre »⁵⁹.

Overall. – Dans la « catena » de Pusey, Overall est largement représenté, la doctrine qui lui est attribuée étant extraite de « notes écrites dans un Livre de prières communes interfolié, publié en 1619, et dont on pense qu'il fut composé par un ami ou Chapelain de l'Évêque Overall à partir des collections de ce dernier »⁶⁰.

On sait, en fait, que les notes sont de Cosin, tantôt issues de sa plume même, tantôt extraites d'œuvres qui, selon lui, éclairaient le texte du Livre de prières. Il cite occasionnellement des paroles ou pratiques d'Overall, dont il avait été auparavant le

⁵⁸ P. 688. Édition de 1585.

⁵⁹ Bk. V. chap. lxxvii. n. 2, 6 ; chap. lxxviii. n. 2. Édition de 1841.

⁶⁰ Voir « Additional Notes on The Common Prayer » dans le Commentaire de Nicholl.

Chapelain⁶¹.

Étant donné que ces notes ne nous donnent l'opinion d'Overall sur aucun point important et qu'on ne peut connaître son opinion en aucune autre manière, nous devons passer sur son nom. Les opinions de Cosin seront citées plus bas.

Andrewes, dont un historien anglican récent écrit qu'il se distinguait « de tous ses compères comme étant le représentant typique de l'Église Anglaise », est très évasif dans ses références à la Présence Objective Réelle et au Sacrifice Eucharistique. Il est clair, néanmoins, qu'il ne soutenait pas à leur sujet une doctrine plus élevée que celle des théologiens mentionnés précédemment, comme on peut le voir dans sa réponse au Cardinal Du Perron. Le Cardinal Du Perron avait énoncé la doctrine de l'Église primitive, avec de nombreuses références aux Pères. En ce qui concerne la Présence Réelle, il avait dit :

« L'Église Catholique au temps de saint Augustin et des quatre premiers Conciles [était] une Église qui croyait à la présence vraie et réelle et à la manducation orale du Corps du Christ dans le Sacrement, sous et dans les espèces sacramentales [...] une Église qui, en tant que telle, adorait l'Eucharistie, non seulement avec des pensées et des dévotions intérieures, mais aussi avec des gestes et des adorations extérieurs, en tant que contenant réellement et substantiellement le Corps vrai et réel du Christ ; car je ne veux pas parler pour l'instant de Transsubstantiation, sujet que je me réserve de traiter à part »⁶².

Andrewes consacre cinq pages à sa réponse, où l'on ne peut voir que des arguties et où la seule affirmation dénuée d'ambiguïté est qu'il faut penser que les Pères cités par Du Perron au sujet de l'adoration Eucharistique en tenaient pour la vénération, et non l'adoration, et que « par la grâce de Dieu, nous soutenons que le Sacrement est vénérable et qu'il faut le manipuler et le recevoir avec tout le respect qui convient », mais aussi que « les symboles demeurant ce qu'ils sont, il est facile de savoir qu'on ne peut leur témoigner une adoration Divine »⁶³.

En ce qui concerne le Sacrifice Eucharistique, Du Perron écrit :

« L'Église primitive était une Église qui croyait en un sacrifice vrai, plein et entier succédant à lui seul à tous les sacrifices de la loi et constituant la nouvelle oblation du Nouveau Testament, la vénération externe d'adoration parmi les Chrétiens ; en un sacrifice non seulement Eucharistique, mais aussi propitiatoire, par l'application du sacrifice de la Croix ; laquelle [Église], à ce titre, l'offrait à la fois pour les communians et les non-communians, pour les vivants et pour les morts »⁶⁴.

Du Perron voulait dire par là que l'Église Anglicane était dépourvue d'un tel sacrifice, et l'on remarquera que si, dans sa réponse, Andrewes écrit en effet que son Église croit bel et bien que l'Eucharistie est un sacrifice, il élude totalement la question de la nature de l'Eucharistie et, après sa première proposition, ne parle plus à son sujet que du Sacrifice de la Croix :

⁶¹ Voir les Oeuvres de Cosin, vol. v. Preface, Library of Anglo-Catholic Theology.

⁶² Voir les Oeuvres d'Andrewes, « Answers to Card. Perron », p. 7, Library of Anglo-Catholic Theology

⁶³ *Ibid.* pp. 16, 17.

⁶⁴ *Ibid.* p. 8.

« 1. Nous avons toujours considéré et considérons toujours l'Eucharistie comme un sacrement et un sacrifice. 2. Un sacrifice n'est approprié et applicable qu'à la vénération de Dieu. 3. Le sacrifice de la mort du Christ a bien succédé aux sacrifices de l'Ancien Testament. 4. Le sacrifice de la mort du Christ est disponible pour les présents, les absents, les vivants et les morts (et même pour ceux qui ne sont pas encore nés). 5. Quand nous disons « morts », nous voulons dire que ce sacrifice est disponible pour les Apôtres, les Martyrs, les Confesseurs et tous les autres (parce que nous sommes tous membres d'un seul corps). Aucun homme ne niera ces choses. 6. Bref, nous soutenons avec saint Augustin (dans le chapitre même que cite le Cardinal) qu'"avant la venue du Christ, la chair et le sang de ce sacrifice étaient promis par le biais de victimes symboliques ; que dans la Passion du Christ, ils nous ont été donnés par la vérité même et que depuis l'ascension, nous les recevons par le sacrement de commémoration" ».⁶⁵

Laud, dans sa Conférence avec Fisher, écrit :

« Tout comme le Christ a offert Lui-même une fois pour toutes un sacrifice complet et suffisant pour les péchés du monde entier, Il a institué et ordonné que soit fait mémoire de ce sacrifice dans un sacrement jusqu'à Son retour. Car au moment de l'Eucharistie et en elle, nous offrons à Dieu trois sacrifices ; l'un par le prêtre seulement : c'est le sacrifice qui commémore celui de la mort du Christ, représentée par le pain rompu et le vin versé ; un autre par le prêtre et le peuple conjointement : c'est le sacrifice de louange et d'action de grâces pour tous les bienfaits et les grâces que nous recevons par la précieuse mort du Christ ; un troisième par chaque homme pour lui seul : c'est le sacrifice que cet homme fait de son corps et de son âme afin de servir le Christ corporellement et spirituellement tout le reste de sa vie, en retour de la bénédiction qui lui a été ainsi accordée »⁶⁶.

Et dans son « History of his Troubles » (Histoire de ses malheurs), il écrit :

« Bellarmin [...] a raison [...] si, par l'oblation du Corps et du Sang du Christ, [il] n'entend rien de plus qu'une commémoration et une représentation du grand sacrifice offert par le Christ Lui-même [...] Mais si Bellarmin va plus loin en disant par là que le prêtre offre ce que le Christ Lui-même a offert et ne se borne pas à commémorer cet acte, il se trompe sans rémission »⁶⁷.

Mede, auteur d'une œuvre intitulée « Le Sacrifice Chrétien », était considéré comme une autorité en la matière par les théologiens anglicans postérieurs. Il résume sa doctrine en six propositions :

- « 1. Le service Chrétien est une oblation, exprimée par cette notion depuis l'antiquité la plus reculée.
2. C'est une oblation d'action de grâces et de prières.
3. Une oblation faite par l'intermédiaire de Jésus Christ, commémoré dans les créatures du pain et du vin.
4. Cette commémoration du Christ, selon la terminologie de l'Église primitive, est aussi un sacrifice.

⁶⁵ Oeuvres d'Andrewes, Answers to Card. Perron, p. 19.

⁶⁶ « Conference with Fisher », Oeuvres de Laud, ii. 339, Library of Anglo-Catholic Theology.

⁶⁷ « History of his Troubles », Oeuvres de Laud, iv. 358, Library of Anglo-Catholic Theology.

5. Le Corps et le Sang du Christ, dans ce service mystique, étaient faits de pain et de vin, qui avaient d'abord été offerts à Dieu pour Le reconnaître comme Seigneur de la créature.

6. Ce sacrifice n'est fait qu'en commémoration du sacrifice du Christ sur la Croix, et non pas dans un nouveau don de Son Corps et de Son Sang »⁶⁸.

Le seul point qui puisse sembler douteux est le cinquième, mais dans le même volume, l'auteur explique :

« Ils [l'Église primitive] offraient en premier lieu le pain et le vin à Dieu pour Le reconnaître en tant que Seigneur de la créature, puis ils les recevaient à nouveau de Lui au cours d'un banquet, en tant que symboles du Corps et du Sang de Son Fils »⁶⁹.

Et plus bas :

« Or donc, le Christ est offert dans ce Repas sacré, non pas hypostatiquement [personnellement], comme le voudraient les papistes (car Il ne fut offert ainsi qu'une seule fois), mais seulement de manière commémorative ; c'est à dire que par ce rite sacré du pain et du vin, nous présentons et inculquons Sa Sainte Passion à Son Père, ou nous attirons Son esprit à elle en disposant devant Lui ses monuments »⁷⁰.

Cosin, dans ses Notes sur le Livre de prières interfolié de 1636, écrit :

« Par les anciens comme par nous, la célébration de ce sacrement est appelée sacrifice ; oui, un vrai sacrifice ainsi que nous l'avons expliqué. Premièrement, parce que c'est un rite sensible prenant la place de choses sensibles. Deuxièmement, parce que lors de la célébration, nous avons coutume d'offrir les choses dont on usait dans les sacrifices ou, du moins, que l'on donnait aux ministres de l'Église ou au pauvres et que le langage de l'Écriture appelle des « Sacrifices acceptables à Dieu. » Troisièmement, parce qu'à travers eux, nous rendons grâce à Dieu et nous déversons des prières auxquelles l'Écriture donne le nom de sacrifices. Quatrièmement, parce qu'au moyen de ces prières, la Passion, la Mort et les Mérites du Christ sont offerts à Dieu le Père par la commémoration et la représentation »⁷¹.

On peut aussi appréhender la doctrine de Cosin sur la Présence Réelle à partir de l'affirmation dont il ressort qu'« une expression sacramentelle donne au signe le nom de la chose signifiée, sans le moindre inconvénient », que « par conséquent, [...] l'apôtre appelle tout aussi clairement et certainement le pain « Communion du Corps du Christ »⁷² et qu'« aucune des Églises Protestantes ne doute de la présence réelle (c'est-à-dire vraie, non imaginaire) du Corps et du Sang du Christ dans le Sacrement »⁷³. Il défend cette affirmation par des citations du Livre de prières de sa propre Église : la Confession d'Augsbourg, la Confession de Wittenberg, la Confession de Bohême, l'Accord polonais, la Confession de Strasbourg, la Confession française (protestante), la Confession helvétique, de même que par une citation de Calvin. Or, une Présence Réelle qui était acceptée par tous ces textes

⁶⁸ « The Christian Sacrifice », sect. 3, p. 483. Édition de 1648.

⁶⁹ *Ibid.* p. 519.

⁷⁰ *Ibid.* p. 522.

⁷¹ Note sur les mots « Offer unto Thee any sacrifice ». La note est extraite de Calixtus, un luthérien (*De Sacr. Christi*, p. xciii), mais Cosin l'a insérée parce qu'elle exprimait ce qu'il souhaitait dire.

⁷² « History of Transubstantiation », Chap. I, n. 4, iv. 156, Library of Anglo-Catholic Theology.

⁷³ *Ibid.* Chap. II. n. 1, p. 157.

protestants n'est évidemment pas le genre de Présence Réelle à laquelle croit l'Église Catholique. Dans l'esprit de Cosin, cette présence était entièrement dissociée même du pain et du vin dès la fin du Service de Communion, comme l'atteste sa note en marge sur les mots « s'il reste du pain et du vin », dans le Livre de prières interfolié de 1638 :

« Cependant, si par inadvertance, ils consacrent plus qu'ils ne distribuent, pourquoi les curés ne peuvent-ils l'utiliser à leurs fins personnelles, le donner à des enfants (Conc. Matic. c. 2) ou le brûler (Isych. In Leon.) ? Car bien que le pain et le vin persistent, cependant, après la consécration, le Sacrement du Corps et du Sang du Christ ne persistent pas plus longtemps que ne persiste la sainte action pour laquelle le pain et le sang furent sanctifiés et dont la fin signifie que le pain et le vin retournent à leur usage antérieur »⁷⁴.

Hammond se pose la question suivante :

« Quelle est la pleine importance de ce qui suit dans la deuxième partie de la réponse [du Catéchisme de l'Église] selon laquelle le Corps et le Sang du Christ sont en vérité bel et bien pris et reçus par les fidèles lors de la Cène ? ».

Et il y répond en ces termes :

« C'est que [...] tout comme l'Évêque ou le Prêtre me donne vraiment le pain et le vin sacramentels, de même Dieu, qui est aux Cieux, me donne vraiment ici-bas le Corps et le Sang du Christ, c'est-à-dire le Sauveur crucifié ; non par un mouvement local, mais par une réelle communication non pas à nos dents, mais à nos âmes, nous témoignant et nous transmettant ainsi, ou mettant de la sorte à notre portée les bienfaits de ce Sang et de ce Corps »⁷⁵.

Avec une telle conception de la Présence Réelle, il ne pouvait croire qu'en un sacrifice de simple commémoration, ce qu'il affirme effectivement un peu plus haut dans le même Catéchisme :

« Le fait de rompre et de manger le pain est une communication du Sang du Christ, un sacrifice qui commémore l'offrande de Son Corps faite pour nous par le Christ et nous permet de participer aux bienfaits de ce pain de vie ou nous les communique, ce qui nous renforce et nous confère la grâce. »

Thorndike se distingue des « Caroline divines » [NdT : Nom donné aux théologiens (« divines ») anglicans qui vivaient sous les règnes de Charles 1^{er} et Charles II d'Angleterre, ainsi que pendant l'interrègne (seconde moitié du dix-septième siècle) comme étant celui qui a le mieux compris la doctrine Catholique de l'Eucharistie et qui a essayé de la juger équitablement. Cependant, malgré quelques phrases qui font penser à la doctrine de l'impanation, sa doctrine personnelle était en substance identique à celle des autres. Dans son Épilogue, il découvre quatre modes de sacrifice dans l'Eucharistie, qu'il répartit ainsi brièvement dans ses notes en marge : (1) « dans l'oblation des éléments avant leur consécration » ; (2) « dans l'offrande de la prière pour les hommes de toutes conditions » ; (3) « en ce qui concerne la consécration » ; (4) « dans l'oblation à Dieu du corps et de l'âme des communiantes ». On ne peut douter ici que du troisième mode, bien que le fait que Thorndike

⁷⁴ *Ibid.* p. 356.

⁷⁵ *Practical Catechism, Works*, i. 396, Library of Anglo-Catholic Theology.

considère les trois autres comme étant suffisamment commensurables à celui-ci suffit à montrer qu'il ne peut envisager un sacrifice fondé sur la Présence Réelle Objective. Et en effet, il écrit un peu plus bas :

« Lorsqu'on attribue le nom de Corps et de Sang du Christ au pain et au vin de l'Eucharistie, tout ce qu'on donne à entendre est que Dieu veut que nous voyions là une conjonction et une union surnaturelles entre le Corps et le Sang du Christ et le pain et le vin, par lesquelles ceux-ci deviennent réellement l'instrument communiquant l'Esprit de Dieu à ceux qui communient ainsi qu'il se doit, tout comme le même Esprit était toujours dans Son Corps et Son Sang naturels »⁷⁶.

Jeremy Taylor, dans son traité « *Of the Real Presence of Christ in the Holy Sacrament* » (De la présence réelle du Christ dans le Saint Sacrement), écrit :

« La doctrine de l'Église d'Angleterre, et plus généralement des Protestants sur cet article, est qu'après que le ministre des saints mystères a correctement prié, et béni ou consacré le pain et le vin, les symboles sont transformés en le Corps et le Sang du Christ, d'une manière sacramentelle, c'est à dire d'une manière spirituelle réelle ; de telle sorte que tous ceux qui communient dignement reçoivent le Christ par la foi de manière réelle et effective, à toutes les fins de Sa passion : les méchants reçoivent non pas le Christ, mais seulement les symboles, et de plus à leur détriment, parce que l'offre du Christ est rejetée, et ils polluent le sang de l'alliance en l'utilisant comme une chose impie. La conséquence de cette doctrine est la suivante : c'est le pain, et c'est aussi le Corps du Christ. C'est le pain en substance, et c'est aussi le Christ dans le sacrement : et le Christ est donné aussi réellement que les symboles à tous ceux qui sont bien disposés à Le recevoir [...] et le Christ nourrit et sanctifie l'âme tout autant que les éléments nourrissent le corps. Il en est de ce sacrement comme de l'autre [le baptême] ; car de même que l'eau naturelle devient la Cuve de régénération, de même le pain et le sang deviennent le Corps et le Sang du Christ ; toutefois, dans les deux cas, la substance première est changée par la grâce, mais reste de même nature »⁷⁷.

À la page précédente, il avait écrit :

« Notre expression "présence spirituelle" n'a rien de particulier, sinon qu'elle exclut la manière corporelle et naturelle, ou bien veut dire que la présence n'est pas de cet ordre, mais doit être comprise figurativement, autrement dit non de manière naturelle, mais conformément aux buts et aux modes de l'esprit et des choses spirituelles, dont nous connaissons mieux la façon d'être et d'opérer que la manière dont un chérubin chante ou pense. [...] Le Christ est présent spirituellement, c'est-à-dire par effet et par bénédiction, ce qui, en langage vrai, représente davantage la conséquence que la formalité de Sa présence ».

Dans ses « *Corruptions of the Church of Rome* » (Corruptions de l'Église de Rome), Bull, répondant aux questions de l'Évêque de Meaux, cite l'article du Credo de Pie IV qui décrète que « dans la Messe est offert à Dieu un sacrifice propitiatoire, vrai et convenable pour les vivants et les morts » ; que « dans la très Sainte Eucharistie, il y a vraiment, réellement et substantiellement le Corps et le Sang, ainsi que l'Âme et la Divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; et qu'il s'opère une conversion de toute la substance [...] conversion

⁷⁶ Epilogue, P. III. *Laws of God. Works*, torn. iv. pp. 106 &c. Library of Anglo-Catholic Theology.

⁷⁷ *Works* [Oeuvres], ix. 425. Édition de 1822.

que l'Église Catholique appelle Transsubstantiation ». Dans son commentaire, Bull condamne chacune de ces affirmations séparément, ne laissant à quiconque le moindre prétexte pour prétendre qu'il a rejeté uniquement la Transsubstantiation. Il écrit ainsi, sur les deux premiers points :

« Cette proposition [que « dans la Messe est offert à Dieu un sacrifice propitiatoire, vrai et convenable pour les vivants et les morts »], à laquelle est immédiatement annexée celle qui affirme « la présence substantielle du Corps et du Sang du Christ dans l'Eucharistie », ne peut signifier que ceci : que dans l'Eucharistie, le Corps et le Sang mêmes du Christ sont de nouveau offerts à Dieu comme un sacrifice propitiatoire pour les péchés des hommes ; or, cette proposition est impie, car elle rabaisse la satisfaction unique et entière que le Christ fit par Sa mort sur la Croix [...] Il est vrai que l'Eucharistie est souvent appelée par les premiers Pères une oblation, un sacrifice (προσφορά, θυσία). Il ne faut cependant pas oublier qu'ils la décrivent aussi comme un sacrifice raisonnable, un sacrifice non sanglant (θυσία λογικῆ καὶ ἀναίμακτος) ; mais comment pourrait-elle l'être si le Sang même du Christ y était offert à Dieu ? »⁷⁸

Dans son « *Christian Priesthood Asserted* » (Affirmation du Sacerdoce Chrétien), Hickes écrit :

« J'espère en avoir assez dit pour montrer que toutes les Églises anciennes croyaient que le pain et le sang étaient la matière propre de l'oblation Chrétienne dans la Sainte Eucharistie, ou bien les choses sensibles qu'elles offraient réellement et croyaient devoir être réellement offertes à Dieu lors de ce saint service pour la fête sacrificielle [...] Si je devais définir le Sacrifice Eucharistique, ce serait dans les termes suivants : le Sacrifice Eucharistique est une oblation du pain et du vin instituée par Jésus-Christ pour représenter et commémorer Son sacrifice sur la Croix »⁷⁹.

Johnson commence son traité sur l'Oblation Propitiatoire dans la Sainte Eucharistie en s'excusant d'avoir tu son nom. Il dit l'avoir fait en raison de l'impopularité de la doctrine qu'il défend, puis entreprend aussitôt de rejeter l'accusation de papisme en distinguant entre le sacrifice Catholique et celui des théologiens de la « High Church » anglaise :

« 1. Les Papistes soutiennent que dans le Sacrifice de la Messe, le Christ entier, Dieu et Homme, est offert hypostatiquement au Père dans la Sainte Eucharistie, et que les hommes doivent Le vénérer comme tel dans les espèces du pain et du vin. Cette doctrine est entièrement rejetée par tous les Protestants, aussi bien ceux qui affirment le Sacrifice Eucharistique que ceux qui le nient.

2. Les Papistes affirment la présence substantielle du Corps et du Sang du Christ, sous les espèces du pain et du vin dans la Sainte Eucharistie, ainsi que l'identité de substance des Sacrifices de la Croix et de l'Autel. Mais cette position est niée péremptoirement par ceux de l'Église d'Angleterre qui se déclarent pour l'oblation de l'Eucharistie [...] ».

Par ailleurs, il apparaît, selon lui, que :

⁷⁸ Pp. 22 &c. Édition de 1813.

⁷⁹ Préface de la 3^{ème} édition.

- « 1. Ce qui est offert dans l'Eucharistie n'est pas la divinité ou l'âme humaine du Christ Jésus, c'est uniquement Son Corps et Son Sang.
2. Ce qui est offert, c'est Son Corps et Son Sang sacramentels, et non substantiels. »

Et dans son « Unbloody Sacrifice » (Sacrifice non sanglant), il écrit :

« Bien que les anciens crussent que le pain et le vin dans l'Eucharistie étaient le Corps et le Sang, ils croyaient aussi que le pain et le vin étaient le Corps et le Sang non pas naturellement ou substantiellement, mais spirituellement, par la puissance et l'effet. Ainsi le pain et le vin ne sont-ils pas le Corps et le Sang considérés en eux-mêmes, ni seulement en ce qu'ils ressemblent au Corps et au Sang ou qu'ils les représentent ; ils le sont du fait de la puissance invisible de l'esprit, au moyen de laquelle le Corps et le Sang sacramentels sont rendus aussi puissants et efficaces à des fins religieuses que le corps et le sang naturels pourraient l'être s'ils étaient présents. C'est pourquoi l'on parle à cet égard de Corps spirituel et mystérieux du Christ, comme étant ce qu'il est vu par l'oeil interne, non l'oeil externe : par notre foi, notre intellect et notre esprit, non par nos sens. Et c'est là [...] une réponse complète aux objections ci-dessus : car bien que le pain et le vin, considérés de manière abstraite, soient effectivement des éléments faibles ; cependant, quand ils sont enrichis par la présence spéciale et les opérations invisibles de l'Esprit, ils sont très efficaces et bénéfiques »⁸⁰.

On extrairait sans peine des passages similaires des œuvres d'autres théologiens anglicans, mais il serait difficile d'en recueillir, avant le milieu de ce siècle, qui affirment la Présence Objective Réelle et le sacrifice littéral au sens où l'entend l'Église Catholique. On pourrait cependant citer une autre série de théologiens anglicans qui protestent avec véhémence contre la doctrine sacrificielle atténuée des passages ci-dessus. Hickes et Johnson, par exemple, se plaignent souvent des accusations de papisme que leurs écrits leur ont values. Mais ces accusations étaient assurément absurdes, car lorsqu'on analyse cette doctrine de la « High Church », il apparaît aussitôt que non seulement elle n'était pas « papiste », mais qu'en dehors de la phraséologie employée, elle ne différait pas essentiellement de la doctrine de la « Low Church » (Basse Église) soutenue par les accusateurs eux-mêmes. Il n'y a, en fait, aucun milieu entre la doctrine catholique de la Présence Objective Réelle et la doctrine zwinglienne des purs symboles. Les doctrines intermédiaires, si féroces que les différents partis et sectes aient affirmé leur originalité, ne sont que la doctrine zwinglienne enveloppée d'un brouillard de mots vides de sens. C'est du moins ce qu'il semble. Mais quoi qu'il en soit, on ne peut que conclure que la doctrine sacrificielle des grands théologiens anglicans diffère essentiellement de la doctrine catholique de la Présence et du Sacrifice.

G. Synode de Bethléem sur la Sainte Eucharistie (voir p. ...)

Lorsque les grands théologiens anglicans entreprennent de nous présenter leur doctrine sur la Sainte Eucharistie en tant que sacrement et sacrifice, ce qu'il y a de plus remarquable et de plus déroutant, c'est le caractère vague et trompeur de leur langage. Les passages cités dans la dernière annexe semblent permettre d'arriver à une certitude quant à ce que veulent dire leurs auteurs. Mais lorsqu'on ouvre le Tract 81 de Pusey ou, mieux encore, les traités mêmes de ces théologiens, on peut les lire page après page sans jamais parvenir à déterminer si les auteurs croient ou non à la Présence Objective Réelle. Cet étrange phénomène suggère à lui seul un argument digne de considération. Si, comme on le prétend aujourd'hui à leur

⁸⁰ « Unbloody Sacrifice », I. 266, Lib. A.-C. Theol.

égard, ces théologiens anglicans affirmaient réellement (substantiellement) la même doctrine de la Présence Réelle et du Sacrifice de la Messe que l'Église Catholique, comment se fait-il qu'étant donné leur indubitable compétence, ils aient été incapables, jusqu'au dernier d'entre eux, d'expliquer leur pensée dans un langage clair et sans ambiguïté ? Pourquoi, par exemple, ne pouvaient-ils parler avec la même précision que le Synode de Bethléem de 1672, dont nous transcrivons ici le 17^{ème} Article, afin qu'on voie que la doctrine eucharistique des grandes Églises Orientales séparées du Saint-Siège est entièrement identique à celle de l'Église Catholique ?

En guise d'explication préliminaire, il suffit de dire que, selon le Dr. Mason Neale, témoin au-dessus de tout soupçon, le traité de St Jean Damascène *De Fide Orthodoxa* fut longtemps « le grand dépôt de l'Orthodoxie orientale, occupant en Orient une position similaire à celle des Sentences en Occident. » Ces Églises n'autorisèrent aucune autre exposition doctrinale avant le dix-septième siècle. Puis, l'invasion de la propagande calviniste en occasionna plusieurs, dont l'une des plus importantes est celle qu'on trouve dans les dix-huit articles du Synode de Bethléem de 1672, adoptés officiellement par le Synode Russe de 1838 moyennant une modification qui ne nous concerne pas.

La partie de ces articles qui porte sur notre question est une traduction en anglais du texte russe de 1838 par le Dr. Mason Neale, les passages entre parenthèses provenant de la traduction en allemand du même texte et des textes grecs originaux effectuée par le Prévôt Maltzew :

« Nous croyons que le très saint Mystère de l'Eucharistie Divine, que nous avons compté ci-dessus comme le quatrième, est ce Mystère que le Seigneur institua la nuit où Il se livra pour la vie du monde. Car lorsqu'Il eut pris le pain et l'eut béni, Il le donna à Ses disciples et apôtres, disant : “Prenez, mangez, ceci est mon corps”. Et quand Il eut pris la coupe, Il fit une action de grâces, disant “Buvez-en tous : ceci est Mon Sang qui est versé pour vous en rémission des péchés”. Nous croyons que lors de la célébration de ce Mystère, Notre-Seigneur Jésus-Christ est présent, non pas d'une manière figurative ou imaginaire, ni par quelque excellence de la grâce, comme dans les autres Mystères, ni par une simple présence, comme certains Pères l'ont dit du Baptême, ni par impanation, ni par l'union substantielle [Maltzew : « de telle sorte qu'il y ait union hypostatique »] de la Divinité du Verbe avec le pain qui est déposé sur l'Autel, comme les luthériens l'expliquent [en grec : « le pensent »] misérablement [Maltzew : « indignement »] dans leur ignorance, mais réellement et véritablement ; de telle sorte qu'après la consécration du pain et du vin, le pain est transformé, transsubstantié, transmué en le vrai Corps et Sang de Notre Seigneur, qui naquit à Bethléem de la très pure Vierge, fut baptisé dans le fleuve Jourdain, souffrit, fut enseveli, ressuscita, monta au ciel, est assis à la droite du Père, reviendra à nouveau dans les nuées du ciel ; et le vin est transsubstantié en le vrai Sang du Seigneur, qui fut versé pour la vie du monde quand Il souffrit sur la Croix.

« De plus, nous croyons qu'après la consécration du pain et du vin, le pain et le vin ne demeurent plus [grec et Maltzew : « la substance du pain et du vin ne demeurent plus »], mais le Corps et le Sang de notre Seigneur, sous l'apparence et la forme du pain et du vin [le grec ajoute : « c'est à dire, sous les accidents du pain »]. De plus, nous croyons que ce Corps et ce Sang très purs de notre Seigneur sont distribués, et entrent dans la bouche et l'estomac des communicants, qu'ils soient pieux ou impies. À

ceci près qu'aux pieux, ils procurent la rémission des péchés et la vie éternelle, alors qu'au impies, ils préparent la condamnation et les tourments éternels [...]

« De plus, nous croyons que le Corps et le Sang du Seigneur doivent être spécialement honorés et vénérés par le culte Divin. Car la vénération que nous devons à Notre-Seigneur Jésus-Christ Lui-même, nous la devons aussi au Corps et au Sang du Seigneur [Maltzew : « car la vénération que nous devons au Seigneur (ou à la Sainte Trinité) est une avec celle que nous devons au Corps et au Sang du Seigneur »].

« De plus, nous croyons que c'est un sacrifice véritable et propitiatoire pour tous les vivants [Maltzew : « les bons »] et les morts [Maltzew : « et pour le bien de tous »], comme le disent expressément les prières appartenant à ce Mystère qui ont été livrées à l'Église par les Apôtres, selon le commandement que leur en avait fait le Seigneur [pour le salut de tous].

« De plus, nous croyons que ce sacrifice (c'est-à-dire ce qui est conservé dans les saints récipients afin de donner la communion aux morts), aussi bien avant qu'il soit administré dès après sa consécration qu'après avoir été reçu, est le vrai Corps du Seigneur, et ne diffère aucunement de Son Corps ; de telle sorte qu'avant d'être reçu après la consécration, pendant la réception et après la réception, il reste le vrai Corps du Seigneur. De plus, lorsque nous employons le mot transsubstantiation (μετουσίωσις), nous ne pensons aucunement qu'il explique la manière dont le pain et le vin sont convertis en le Corps et le Sang du Seigneur, car cela est totalement incompréhensible, sauf à Dieu seul, et toute tentative de le comprendre ne peut être que motivée par l'irrévérence et l'impiété ; mais nous voulons dire qu'après la consécration, le pain et le vin sont transformés en le Corps et le Sang du Seigneur, non pas figurativement ou symboliquement, ni par une grâce extraordinaire qui leur serait attachée, ni par la communication ou la descente de la divinité seule du Fils Unique – pas plus que des propriétés accidentelles du pain et du vin ne sont convertis en des propriétés accidentelles du Corps et du Sang du Christ par quelque changement ou mélange ; mais, comme nous l'avons dit plus haut, le pain devient (γίνεται) vraiment, réellement et substantiellement le vrai Corps du Seigneur et le vin le vrai Sang du Seigneur »⁸¹.

Il n'importe nullement, aux fins du présent débat, que l'on préfère dans cette déclaration la variante du Dr. Neale ou celle du Prévôt Maltzew, le russe ou le grec. L'autorité du Prévôt Maltzew, éminent théologien de l'Église Russe, est nécessairement supérieure à celle du Dr. Neale, et son interprétation, bien qu'elle tende à montrer que les différences entre les textes grec et russe sont superficielles, se recommande aussi comme étant la plus correcte du point de vue théologique. Pourtant, la seule question qui puisse être affectée par les variantes est de savoir si ces Églises Orientales acceptaient la doctrine de la Transsubstantiation, la version du Prévôt Maltzew indiquant que oui, et celle du Dr. Neale ayant quelque peu tendance à glisser sur ce point. En ce qui concerne la Présence Objective Réelle, le vrai Sacrifice Propitiatoire et le vrai Sacerdoce – doctrines sur lesquelles repose la question de la validité de l'Ordinal –, l'enseignement de ce Synode de Bethléem, quoi que nous pensions des quelques variantes, est identique à celle du Saint Siège et contraste

⁸¹ Pour la traduction du Dr. Neale, voir son « History of the Eastern Church » (Histoire de l'Église orientale), Gen. Introd. vol. ii. p. 1173 ; pour celle du Prévôt Maltzew, voir son « Liturgien der Orthodox Katholischen Kirche » (Liturgie de l'Église Catholique Orthodoxe), p. 219 ; pour le texte grec, Kimmel, Mon. Fid. Eccl. Orient i. p. 458.

nettement avec celle des grands théologiens anglicans telle que la montrent les citations de l'Annexe F.

On ne peut non plus nier l'autorité de ce synode organisé au sein de l'Église Russe, car à cet égard, le Prévôt Maltzew, dans une œuvre publiée l'été dernier⁸² et dédiée à M. Pobedonoszew, Procureur du Saint Synode, s'exprime ainsi :

« Deux théologiens anglicans, le Professeur Collins et M. Birkbeck, dans une brochure publiée à Londres en 1897 et intitulée « Cardinal Vaughan and the Russian Church » (Le Cardinal Vaughan et l'Église Russe), ont avancé que l'Église Russe n'acceptait pas la doctrine exprimée dans le texte grec original des Décrets des Pères Orthodoxes [c'est-à-dire au Synode de Bethléem] et selon laquelle la substance (οὐσία) du pain et du vin est transformée en la substance du Corps et du Sang du Christ alors que les accidents du pain subsistent [...]. Mais il n'est pas permis à une Église particulière, telle que l'Église Russe, de s'écarter en aucun point, qu'il soit essentiel ou d'importance minime, de la doctrine contenue dans les Confessions officielles de l'Église Orientale Orthodoxe tout entière, dont le texte est sanctionné par l'autorité des Très Saints Patriarches. Les doctrines qui y sont contenues sont sans exception des dogmes immuables du magistère infaillible de la Sainte Église, de ce magistère qui est inspiré par l'Esprit Saint et exercé par la hiérarchie divinement instituée, et de cette Église qui ne peut ni tromper ni être trompée. En ce qui concerne la totalité de ces dogmes, toutes les Églises Orthodoxes particulières sont absolument d'accord, et tout écart, même minime, à ces Confessions (la *Confessio Orthodoxa* [de 1643], les Décrets des Patriarches Orthodoxes [de Bethléem, 1672] et le Grand Catéchisme Chrétien [« Long Christian Catechism »] de l'Église Orientale Catholique Orthodoxe [de 1838]) ne sont rien d'autre que des hérésies ».

Mais dans la même œuvre récente, ce théologien russe typique va encore plus loin. Non seulement il affirme qu'un énoncé doctrinal en parfait accord avec l'enseignement d'*Apostolicae Curae* est d'une autorité inattaquable, mais il prononce sur l'enseignement correspondant de la Communion anglicane le même jugement que Léon XIII. Envisageant la question d'une réunion possible entre sa propre Église et les autres Communions chrétiennes, il pose le principe que son Église peut considérer comme possible une réunion avec toutes celles qui ont préservé la *successio apostolica*, à condition seulement qu'elles soient prêtes à renoncer à toute doctrine qui soit actuellement en désaccord avec elle. Il énumère ensuite les Églises dont il considère qu'elles ont conservé la *successio apostolica*, et ce sont les « Églises orientales (comme par exemple les Églises éthiopienne, copte, syrienne, arménienne, etc.) et romaine ». À cette liste d'Églises anciennes, il ajoute, comme appartenant peut-être à la même catégorie, les « Vieux Catholiques » d'Allemagne. Puis, passant aux Communions protestantes, il les exclut toutes de la liste comme étant dépourvues de la *successio apostolica*, et il parle en ces termes de la Communion anglicane :

« À cet égard, l'Église anglicane (High Church) ne fait pas exception [parmi les communions qui trouvent leur origine dans la « Réforme »]. Comme nous avons déjà eu l'occasion de l'expliquer par ailleurs [dans son « Dogmat. Erörterungen », pp. 36-40], elle est également dénuée de la *successio apostolica*, l'ordination des prêtres selon l'enseignement de cette Église n'étant pas considéré comme un sacrement, et les fonctions les plus essentielles du sacerdoce, en raison de sa doctrine irrégulière sur

⁸² «Bitt-, Dank- und Weihe-Gottesdienste der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes », p. ci.

l'Eucharistie, n'étant pas exercées en son sein. C'est d'ailleurs ce que le présent Pape, malgré son enthousiasme pour l'union des Églises, s'est trouvé contraint de déclarer, s'accordant ainsi avec une déclaration des Évêques Vieux Catholiques de Hollande de 1874 »⁸³.

Au nom de sa communion, le Prévôt Maltzew ajoute des mots qui expriment exactement l'attitude de l'Église Catholique envers toutes les tentatives bien intentionnées d'établir la réunion sur de mauvaises bases.

« L'Église Orthodoxe Orientale ne cherche pas à attirer à elle des multitudes qui ne sont pas prêtes à accepter la vérité Orthodoxe dans sa totalité, telle que l'Église Orthodoxe l'enseigne, et qui, une fois cette union opérée, continueraient d'aller leur propre chemin, n'introduisant inévitablement rien d'autre chez les Chrétiens Orthodoxes que l'incertitude et la confusion [...] [Néanmoins] la Sainte Église ne se détourne pas froidement des personnes qui appartiennent à ces autres confessions avec lesquelles elle juge impossible de se réunir. Dans leur cas, elle ne place aucun obstacle à leur conversion ».

H. Brève liste d'ouvrages récents

La brève liste suivante de brochures et livres récents sera utile à ceux qui désirent approfondir la question de l'invalidité des Ordres anglicans :

« The Question of Anglican Ordinations », Canon Estcourt. 1853.

« The Anglican Ministry », A. W. Hutton. 1879.

« Reasons for rejecting Anglican Orders », Rev. Sydney F. Smith, S.J. Catholic Truth Society, 1895.

Articles dans « The Tablet », Right Rev. Monsignor Moyes, D.D. 2 février - 25 mai et 21 septembre - 21 décembre 1895.

(Les textes ci-dessus furent publiés avant la Bulle *Apostolicae Curae*).

« The Pope and the Ordinal », Rev. A. Stapylton Barnes. Robert Browning, 1896.

« A Last Word on Anglican Orders », Rev. S. M. Brandi, S.J. Burns and Oates 1897.

(Les textes ci-dessus furent publiés avant la parution de la « *Responsio* » des archevêques).
Articles dans « The Tablet », Right Rev. Monsignor Moyes. 13 février - 17 juillet 1897. Ces articles et ceux de 1895 qui précèdent seront incorporés dans une œuvre qu'il prépare en vue de sa publication.

« Tekel », Rev. Luke Rivington, D.D. Deuxième édition, augmentée et révisée, Catholic Truth Society, 1897.

« Roma e Canterbury », Rev. S. M. Brandi. Roma, « *Civiltà Cattolica* », 1897.

« No Sacrifice – no Priest », Rev. A. Stapylton Barnes. Catholic Truth Society, 1897.

⁸³ *Op. cit.* p. cli.

Table des matières

Sommaire	2
1 Introduction	3
2. Autorité du Pape pour trancher la question	4
3. Causes de la Lettre apostolique	4
4. Caractère de l'étude préalable	7
5. Preuves avancées dans la Lettre apostolique contre les ordinations anglicanes	8
6. Examen des preuves	8
7. Raisons extrinsèques de la Décision	8
8. Raisons extrinsèques – l'affaire Gordon	12
9. Raisons intrinsèques de la Décision	14
10. Déclaration des principes à appliquer	15
11. Doctrine catholique relative à la Présence réelle	15
12. Doctrine catholique relative au Saint Sacrifice de la Messe	15
13. Doctrine catholique relative au Sacerdoce	16
14. Digression relative à la Transsubstantiation	17
15. La Doctrine catholique relative aux caractéristiques essentielles d'un Ordinal	18
16. Doctrine catholique relative à l'intention du Prêtre	19
17. Exposé des défauts constatés dans l'Ordinal anglican et son application	19
18. Défaut d'intention	20
19. Défaut dans la forme essentielle	20
20. La Forme de 1552 n'est pas nettement signifiante	20
21. Inutilité des ajouts de 1662	21
22. Il n'est pas remédié à la déficience par d'autres prières dans le rite	22
23. Examen de l'objection (Les anciennes formes ne sont pas définies – Les Églises nationales peuvent composer leurs propres formes)	23
24. Réponse – Les Églises nationales ne peuvent prétendre à un tel pouvoir	23
25. Les anciennes formes sont toutes de type défini et identique	24
26. Une étrange méprise dans la « <i>Responsio</i> »	25
27. Examen d'une autre objection : que veulent dire au juste les mots « évêque » et « prêtre » ?	26
28. Défaut du caractère général du rite anglican	27
29. Le rite anglican, dans son ensemble, ne signifie par la transmission du sacerdoce	27
30. Omissions et modifications dans l'Ordinal	28
31. Omissions et modifications dans le service de la Communion	29
32. Quelle était l'intention des auteurs de l'Ordinal ?	30
33. Qui étaient les auteurs de l'Ordinal ?	30
34. Doctrine de Cranmer sur la Présence réelle	31
35. Doctrine de Cranmer sur le Sacrifice de la Messe	33
36. Doctrine de Cranmer sur le Sacerdoce chrétien	34
37. Doctrine des confrères de Cranmer	35
38. Destruction des autels	35
39. Doctrines des Articles XXVIII et XXIX	35
40. Usage métaphorique par Cranmer de l'expression « Présence réelle »	37
41. Usage métaphorique par Cranmer du terme « Sacrifice »	39
42. Usage métaphorique par Cranmer du terme « sacerdoce »	40
43. Accord des auteurs anglicans postérieurs avec Cranmer	40
44. Citation de Waterland	41

46.	Évaluation par le Cardinal Newman, de l'enseignement des grands théologiens anglicans.....	42
46.	Conclusion.....	42
47.	Quelle est la doctrine de la « <i>Responsio</i> » sur le Sacrifice et le sacerdoce ?	43
48.	Question posée aux Archevêques.....	44
49.	Doctrine des Orientaux sur le Sacrifice et le Sacerdoce	45
50.	En matière de conclusion	45
A.	Les facultés de Jules III (voir p. 10).....	46
B.	L'instruction d'Engène IV aux Arméniens (voir p. 20).....	47
C.	Résolution de l'affaire abyssinienne de 1704 (voir p. 24)	49
D.	Les formes essentielles des anciens rites d'ordination (voir page ...)	51
	La forme romaine (tirée du Sacramentaire léonin)	51
	La forme grecque	52
	La forme maronite (extraite du « <i>Ritus Orientales</i> » de Denzinger).....	52
	La forme nestorienne (d'après Denzinger).....	53
	La forme arménienne (d'après Denzinger)	53
	La forme copte (d'après Denzinger)	54
	La forme abyssinienne, copiée par Mgr. Bel d'après des livres abyssiniens et envoyée au Canon Estcourt (Estcourt, App. XXXV).....	54
	L'ancienne forme gallicane (d'après le Sacramentaire gélasien).....	55
	La forme donnée par les Constitutions Apostoliques.....	55
	Accordez en votre nom, ô Scrutateur des Coeurs, à Votre serviteur que voici, choisi par vous à l'Épiscopat, qu'il puisse nourrir Votre saint troupeau et remplir saintement l'office de son Pontificat devant Vous, vous servant jour et nuit... Vous offrant sans tache le pur sacrifice non sanglant que vous avez institué par le Christ. La forme donnée dans les « Canons d'Hippolyte ».....	56
E.	Point de vue des confrères de Cranmer sur la Messe (voir p. ...)	56
F.	Doctrine des théologiens anglicans postérieurs sur la Sainte Eucharistie en tant que Sacrifice (v. p. ...).....	60
G.	Synode de Bethléem sur la Sainte Eucharistie (voir p. ...).....	70
H.	Brève liste d'ouvrages récents.....	74