

1523

1<sup>re</sup> ANNÉE

N<sup>o</sup> 11

15 FÉVRIER 1896

# REVUE ANGLO-ROMAINE

RECUEIL HEBDOMADAIRE



Tu es Petrus, et super hanc petram  
edificabo Ecclesiam  
meam ... et tibi  
dabo claves ...

MATTH. XVI. 18-19.

Spiritus Sanctus po-  
suit episcopos re-  
gore Ecclesiam Dei.

ACT. XX. 28.

## SOMMAIRE :

	PAGES
MOR GASPARRI....	De la valeur des Ordinations anglicanes..... 481
REV. F.-W. PULLER.....	Les Ordinations anglicanes et le Sacrifice de la messe..... 494
	Chronique..... 508
	Livres et Revues..... 510
DOCUMENTS.	Lettre du Patriarche Chaldéen aux Nestoriens. — Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII. accordant un jubilé extraordinaire à la France..... 513

PARIS  
RÉDACTION ET ADMINISTRATION

17, RUE CASSETTE

1896

# DE LA VALEUR DES ORDINATIONS ANGLICANES

---

## I

### PRÉCIS HISTORIQUES NÉCESSAIRES POUR BIEN DÉTERMINER L'ÉTAT DE LA QUESTION

1. La question de la validité ou de la nullité des ordinations anglicanes est aujourd'hui posée, et aucun de ceux qui suivent le mouvement des idées ne peut la laisser sans examen et sans réponse. Quant à moi, je devais, pour une raison toute particulière, à cette belle et intéressante question une étude sérieuse. Dans mon traité *De sacra ordinatione*, j'avais à ce sujet suivi, les yeux fermés, contre mon habitude, l'enseignement donné dans les écoles de Rome; j'avais admis la fable de l'ordination à la *Nag's Head* (n. 7), et par suite, j'avais conclu à la nullité évidente de toutes les ordinations anglicanes. Quand la brochure de M. Dalbus, *Les ordinations anglicanes*, 1894, a réveillé la controverse, j'ai vite reconnu que l'histoire de la *Nag's Head* n'était qu'une légende, et que le sujet était autrement difficile et important. Je me propose en ce moment de l'examiner, et je commence par préciser l'état de la question.

2. Le schisme d'Angleterre date du printemps de 1534. Mais Henri VIII, auteur de cette déplorable rupture, ne voulut pas, durant tout son règne, aller au delà du simple schisme. Par conséquent, jusqu'à sa mort (28 janvier 1547) les livres liturgiques en usage en Angleterre ne subirent aucune modification, et les ordinations diaconales, presbytérales, épiscopales, furent faites par les évêques schismatiques d'après les anciens rites catholiques.

3. A Henri VIII succéda, en 1547, son fils Édouard VI, enfant de neuf ans, soumis à une régence. Peu de temps après l'avènement d'Édouard VI au trône, fut nommée, par ordre du Parlement, une commission chargée de composer en langue vulgaire un livre contenant les prières communes du matin et du soir, la liturgie et les rites pour l'administration des sacrements. La partie de ce livre qui se rapporte aux rites des ordinations, appelée *Ordinal*, parut en 1550.

A partir donc de cette époque, les ordinations diaconales, presbytérales, épiscopales (l'Ordinal supprimait les autres degrés de la hiérarchie d'ordre) furent faites par les évêques schismatiques anglais, d'après les rites de l'Ordinal d'Édouard VI de 1550; avant cette époque, même sous Édouard VI, elles avaient été faites d'après les rites catholiques.

4. En 1552, ce premier Ordinal d'Édouard VI fut expurgé de nouveau. Le seul changement important concerne le presbytérat : la porrection des instruments, c'est-à-dire du calice et du pain, fut supprimée. Le nouvel Ordinal était en usage dès la Toussaint de 1552. Un seul évêque fut sacré, sous Édouard VI, d'après les rites de cet Ordinal; ce fut John Harley, évêque d'Hereford, sacré le 26 mai 1553 par Cranmer, avec l'assistance de Ridley et d'Aldrich, évêque de Carlisle. Il est plus que probable que des ordinations diaconales et presbytérales furent aussi faites, suivant les rites de cet Ordinal, sous Édouard VI, avant l'avènement de la reine Marie.

5. Édouard eut pour successeur Marie, sa sœur légitime, qui régna de 1553 à 1558<sup>1</sup>. La reine était catholique : elle voulut ramener l'Angleterre à l'union avec l'Église romaine. Elle supprima l'Ordinal d'Édouard VI, et remit en vigueur l'ancien rite catholique pour les ordinations, avec tous les degrés de hiérarchie d'ordre. Pour remédier au mal déjà fait et pourvoir à l'avenir, le pape Jules III nomma le cardinal Pole son légat en Angleterre, avec des pouvoirs très étendus. Naturellement toutes les ordinations sous le règne de Marie furent faites d'après les rites catholiques.

6. A Marie succéda Élisabeth, fille d'Henri VIII et d'Anne de Bolen, qui régna de 1558 à la fin de l'année 1603. Élisabeth, arrivée au trône, arracha de nouveau l'Angleterre au centre de l'unité, et la rejeta dans le schisme. Marie était morte le 15 novembre 1558, et, au mois de février 1559, le Parlement convoqué remit en vigueur le *Prayer-Book* d'Édouard VI, avec l'Ordinal de 1552. Ce livre devint alors une seconde fois le livre liturgique officiel de l'Église anglicane.

7. Le siège de Cantorbéry devint vacant à la mort du cardinal Pole, qui ne survécut que quelques heures à la reine Marie. Élisabeth voulut nommer un homme de son choix et porta ses vues sur Mathieu Parker, qui avait été son précepteur et le chapelain de sa mère. Il fut sacré le 17 décembre 1559; suivant quels rites? Ici se place la fameuse légende de la *Nag's Head*. D'après cette légende, les candi-

<sup>1</sup> Marie entra à Londres le 3 août 1553; le 14 septembre, elle fit mettre à la Tour de Londres Cranmer, archevêque schismatique de Cantorbéry; le 2 octobre eut lieu la cérémonie du couronnement.

dats à l'épiscopat de la nouvelle Église se seraient réunis dans une taverne qui avait pour enseigne une tête de cheval (Nag's Head); et là ils auraient été sacrés d'une manière aussi sommaire qu'originale. Ils étaient à genoux. L'évêque Scory aurait mis la Bible ouverte sur la tête de chacun en disant : *Reçois le pouvoir de prêcher sincèrement la parole de Dieu*; et ensuite, prenant l'élu par la main, aurait ajouté : *Lève-toi, évêque de Londres*, etc. Or, parmi ces candidats, ainsi sacrés, aurait été Parker, archevêque de Cantorbéry. Aujourd'hui personne ne croit plus à cette légende qui, dépourvue de toute probabilité, est et doit être absolument abandonnée. La vérité historique est que Parker fut sacré par quatre évêques : Barlow, évêque de Chichester; Miles Coverdale, ancien évêque d'Exeter; John Scory, ancien évêque de Chichester; John Hodgkins, coadjuteur de Bedford, ce dernier sacré, en 1537, d'après l'ancien rite catholique. Le principal consécrateur fut Barlow : la consécration fut faite d'après les rites de l'Ordinal. Pourtant il y eut une particularité, que font remarquer les auteurs de la *Dissertatio apologetica de Hierarchia Anglicana*, n. 17<sup>1</sup> : car, tandis que, ordinairement, le seul archevêque consécrateur impose les mains sur la tête du candidat, en disant : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., dans la consécration de Parker au contraire, comme il n'y avait pas d'archevêque, les évêques présents imposèrent tous les quatre les mains et prononcèrent la formule : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc. Parker, une fois sacré évêque, sacra à son tour plusieurs autres évêques nommés par la Reine, de sorte qu'il doit être considéré comme la source principale du clergé anglican, bien que l'on ne puisse pas dire qu'il en est la source unique.

8. Enfin, en 1662, c'est-à-dire presque un siècle après, sous le règne de Charles II, on fit à l'Ordinal d'autres modifications, dont quelques-unes sont importantes. D'après l'Ordinal d'Édouard VI, l'évêque, dans l'ordination presbytérale, imposant les mains sur le candidat, disait : *Accipe Spiritum Sanctum. Quorum remisieris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt : esto etiam fidelis verbi Dei et sanctorum ejus sacramentorum dispensator. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. En 1662, cette formule fut allongée de la manière suivante : *Accipe Spiritum Sanctum in officium et opus sacerdotis in Ecclesia Dei, per impositionem manuum nostrarum jam tibi commissum. Quorum*, etc. Dans la consécration épiscopale, d'après l'Ordinal, l'évêque, imposant les mains sur le candidat, disait : *Accipe Spiritum Sanctum*.

<sup>1</sup> De *Hierarchia Anglicana Dissertatio apologetica*, auctoribus Edwardo Denny A. M., et T. A. Lacey, A. M. Londini, 1895. Dans cette dissertation en faveur des ordres anglicans, la discussion est menée avec une grande vigueur et, en même temps, avec une courtoisie que beaucoup de catholiques feraient bien d'imiter. Tous ceux qui s'intéressent à cette question ne peuvent se dispenser de lire cette apologie des ordinations anglicanes.

*Et memento ut resuscites gratiam Dei quæ in te est per impositionem manuum : non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis.* En 1662, cette formule a été ainsi modifiée : *Accipe Spiritum Sanctum in officium et opus episcopi in Ecclesia Dei per impositionem manuum nostrarum jam tibi commissum : in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen. Et memento ut resuscites gratiam Dei quæ tibi datur per hanc impositionem manuum nostrarum : non enim, etc.*

9. Tels sont les principaux faits de l'histoire des ordinations anglicanes. Or, les ordinations faites d'après les rites catholiques sous Henri VIII et sous Édouard VI, antérieurement à l'Ordinal, ont été toujours regardées comme certainement valides. Les ordinations faites suivant les rites de l'Ordinal de 1550 furent contestées; mais elles ne font pas l'objet de cette étude. On ne doit également tenir aucun compte des modifications apportées à l'Ordinal en 1662. La question est donc uniquement de savoir si les ordinations anglicanes faites par des évêques anglicans d'après l'Ordinal de 1552 doivent être considérées ou comme certainement nulles, ou comme certainement valides, ou comme douteuses <sup>1</sup>.

10. Je ferai une dernière remarque avant d'aborder le sujet. Si le baptême des anglicans était nul, ou s'il avait été nul à une époque quelconque de leur histoire, leurs ordinations seraient aussi évidemment nulles, et il serait parfaitement inutile, en pratique, de discuter sur la consécration épiscopale de Barlow, sur l'intention du ministre anglican, sur la suffisance ou l'insuffisance des rites de l'Ordinal. Dans ce travail je fais abstraction de cette cause indirecte de nullité; je suppose que le baptême des anglicans est valide et qu'il a toujours été valide; et c'est en partant de cette hypothèse que je me demande si leurs ordres le sont également.

## II

SI LA QUESTION THÉORIQUE EST ENCORE LIBRE POUR LES CATHOLIQUES

11. Après la substitution de l'Ordinal de 1550 et de 1552 (n<sup>o</sup> 3, 4) aux anciens pontificaux catholiques, l'autorité ecclésiastique catholique dut naturellement se demander si les diacres, les prêtres, les évêques, ordonnés depuis le schisme d'après les nouveaux rites de l'Ordinal, étaient de vrais diacres, de vrais prêtres, de vrais évêques. On peut tenir pour acquis que ces ordinations furent considérées comme nulles. Cependant il ne faut rien exagérer : les rares documents que nous avons à ce sujet ne sont pas tellement

<sup>1</sup> Voir le texte de l'Ordinal anglican, p. 177.

clairs et tellement péremptoirs que la libre discussion ne soit plus permise à un catholique. L'attitude que garde de nos jours le Saint-Siège dans cette controverse ne le prouve-t-elle pas abondamment?

12. Pour bien comprendre les documents que nous allons discuter, il est de toute nécessité de remarquer qu'à l'avènement de la reine Marie il y avait, parmi les anglicans, quatre catégories de personnes dans les ordres : 1° ceux qui, étant catholiques, avaient été ordonnés par des évêques catholiques suivant des rites catholiques et qui, ensuite, avaient passé au schisme sous Henri VIII ou Edouard VI ; 2° ceux qui, étant schismatiques, avaient été ordonnés par des évêques schismatiques suivant des rites catholiques antérieurement à l'Ordinal de 1550 (n° 2, 3) ; 3° ceux qui, étant schismatiques, avaient été ordonnés par des évêques schismatiques d'après les rites de l'Ordinal de 1550 (n° 3) ; 4° enfin, ceux qui, étant schismatiques, avaient été ordonnés par des évêques schismatiques suivant les rites de l'Ordinal de 1552 (n° 4). Les ordinations des personnes qui appartenaient aux deux premières catégories n'étaient pas contestées (n° 9) ; il n'en était pas de même des ordinations des autres.

13. Dans ses lettres adressées aux évêques du royaume, le 4 mars 1554, la reine Marie donnait les instructions suivantes : « Item eos qui « hactenus ad ordines quoscumque *juxta novum ordinandi modum* « *promoti fuerint, cum non vere ordinati sint*, episcopus diœcesanus, « si quos alias idoneos et aptos compererit, ea quæ deerant sup- « plendo, ad ministerium exequendum pro arbitrio admittat. » La nullité des ordinations anglicanes d'après l'Ordinal de 1550 et de 1552 paraît clairement indiquée. Quoi qu'il en soit, une ordonnance de la reine Marie ne saurait trancher une haute controverse théologique.

14. Jules III, par des lettres successives, donna à son Légat les pouvoirs qui lui étaient nécessaires pour la réconciliation de l'Église d'Angleterre : ces pouvoirs sont, en partie, consignés dans la Bulle du 8 mars 1554 au Cardinal Pole. D'après cette Bulle, le Cardinal légat pouvait, malgré toutes sortes d'irrégularités, censures et autres peines encourues, autoriser ceux qui avaient été ordonnés à exercer le ministère sacré, *dummodo ante eorum lapsum in hæresim hujusmodi rite et legitime promoti et ordinati fuissent*. Il semblerait donc que le Cardinal légat ne pouvait autoriser que ceux qui appartenaient à la première catégorie, *qui ante eorum lapsum in hæresim hujusmodi rite et legitime promoti et ordinati fuissent*. Cependant, cette restriction ne prouve pas que le Pape regardât comme nulles toutes les ordina-

tions anglicanes faites par les évêques schismatiques, même suivant les rites catholiques, le refus de dispense pouvant être motivé par d'autres raisons.

D'autre part, Jules III, dans cette Bulle, coupant court à des doutes soulevés, dit que le Cardinal légat peut exercer tous ses pouvoirs aussi bien en Flandre qu'en Angleterre; qu'en Flandre, il peut les exercer « ... nec non erga alias personas in singulis literis prædictis (les lettres précédemment adressées au Cardinal), quovismodo nominatas, ad te pro tempore recurrentes vel mittentes, etiam circa ordines quos nunquam aut male susceperunt et munus consecrationis quod eis ab aliis episcopis vel archiepiscopis etiam hæreticis vel schismaticis, aut aliis minus rite et non servata forma Ecclesie consueta, impensum fuit. »... Les anglicans<sup>1</sup> et les catholiques partisans de la validité des ordinations anglicanes citent avec complaisance ces paroles comme favorables à leur thèse. Tout en reconnaissant que ces paroles sont loin d'être claires, je crois pourtant que l'interprétation qui leur est donnée n'est pas absolument rigoureuse. En effet, il est permis de les entendre d'autres dispenses, sans aller jusqu'à la reconnaissance et à l'acceptation des ordinations faites après le schisme, suivant les rites de l'Ordinal.

Il est vrai que le Pape ajoute un peu plus loin que le Cardinal légat aura le droit de conserver sur leurs sièges ou de transférer ailleurs, après en avoir reçu l'abjuration, les archevêques et évêques hérétiques ou schismatiques, qui pourront alors *munere consecrationis eis hæcenus impenso uti, vel si illud eis nondum impensum extiterit* (les archevêques ou évêques simplement élus, non encore sacrés) *ab episcopis vel archiepiscopis catholicis per te nominandis suscipere libere et licite*; qu'il aura aussi le droit de permettre *in licet minus rite susceptis ordinibus etiam in altaris ministerio ministrare*. Mais rien n'empêche de rapporter ces paroles aux ordinations faites avant ou après le schisme, suivant les rites des anciens pontificaux catholiques, malgré quelque défaut accidentel.

La validité, pas plus que la nullité des ordinations anglicanes, n'est donc pas clairement affirmée par Jules III dans sa Bulle du 8 mars 1554<sup>2</sup>.

15. Pour rendre plus facile aux égarés le retour à l'unité catholique, le Cardinal usa largement des pouvoirs qu'il venait de recevoir: il les subdéléguait même à d'autres évêques. Dans sa lettre, adressée le 29 janvier 1555 à l'évêque de Norwich, en Angleterre, il l'autorise à dispenser de toute sorte d'irrégularités et à permettre l'exercice des ordres reçus *etiam ab hæreticis et schismaticis episcopis etiam minus rite, dummodo in eorum collatione Ecclesie forma et intentio sit servata*.

<sup>1</sup> De *Hierarchia Anglicana*, p. 223 et suiv.

<sup>2</sup> Voir p. 279.

Évidemment il dépasse les limites de la restriction de Jules III : il faut donc supposer qu'il avait reçu des pouvoirs plus étendus. Les anglicans et les partisans de la validité de leurs ordinations pensent que les paroles : *etiam ab hæreticis et schismaticis episcopis etiam minus rite*, comprennent toutes les ordinations anglicanes, même celles faites suivant les règles de l'Ordinal, et que l'expression : *dummodo in eorum collatione Ecclesie forma et intentio sit servata* est une clause générale pour le cas où la forme valide et l'intention nécessaire n'auraient pas été observées. Il me paraît plus probable que les paroles : *etiam ab hæreticis et schismaticis episcopis etiam minus rite*, ne visent que les ordinations faites par des évêques schismatiques, d'après les rites anciens ; sous Henri VIII et Édouard VI avant 1550, et que le *dummodo in eorum collatione Ecclesie forma et intentio sit servata*, vise et réserve les ordinations faites suivant les rites nouveaux de l'Ordinal, de 1550 à 1552. Cependant, j'admets que cette réserve ne prouve pas que le Cardinal regardât ces ordinations comme nulles ; d'autres raisons, par exemple la difficulté de la question, peut-être encore indécise ou insuffisamment élucidée, seraient plus que suffisantes pour justifier cette réserve. Il faut entendre dans le même sens et avec les mêmes restrictions les paroles du Cardinal, dans la lettre qu'il écrivait quelques jours auparavant, le 24 décembre 1554, au roi Philippe et à la reine Marie : « Omnes ecclesiasticas, sæculares seu quorumvis ordinum regulares personas, quæ aliquas impetrationes, dispensationes, concessionis, gratias et indulta, tam ordines quam beneficia ecclesiastica seu alias spirituales materias, prætensa auctoritate supremæ Ecclesiæ Anglicanæ, licet nulliter et de facto obtinuerint, et ad cor reversæ Ecclesiæ unitati restitutæ fuerint, in suis ordinibus et beneficiis per nos ipsos seu a nobis ad id deputatos, misericorditer recipiemus, prout jam multæ receptæ fuerunt, secumque super his opportune in Domino dispensabimus. »

46. Dès le début de son pontificat, Paul IV, successeur de Jules III, s'empessa de confirmer, par la Bulle du 19 juin 1555, tous les pouvoirs du Légat et de ratifier tous ses actes. Relativement aux ordres, il approuve ce qui avait été fait, mais il y ajoute une clause nouvelle : *Ita tamen ut qui ad ordines tam sacros quam non sacros ab alio quam episcopo aut archiepiscopo rite ac recte ordinato promoti fuerint, eosdem ordines ab eodem Ordinario de novo percipere teneantur nec interim in iisdem ordinibus ministrent*<sup>1</sup>.

Naturellement, on demanda au Saint-Siège quels étaient ces évêques *rite ac recte ordinati*, et le Pape, désirant *hæsitationem hujusmodi tollere et serenitatis conscientie eorum qui, schismate prædicto durante, ad ordines*

<sup>1</sup> Voir p. 288.



*promoti fuerint... consulere*, répondit, par un Bref du 30 octobre de la même année, que les évêques *rite et recte ordinati* étaient les évêques *ordinati in forma Ecclesie*<sup>1</sup>. La *forma Ecclesie* doit signifier les rites catholiques par opposition aux rites non catholiques, y compris les rites de l'Ordinal de 1530 et de 1552.

Inutile de remarquer que, d'après cette réponse de Paul IV, toutes les ordinations anglicanes seraient aujourd'hui nulles, les épiscopales aussi bien que les diaconales et les presbytérales

17. Cette réponse ne laisse pas que de présenter de graves difficultés. En effet, les mots *rite et recte* de la Bulle, aussi bien que les mots explicatifs *in forma Ecclesie* du Bref, ne portent que sur l'évêque ou archevêque ministre de l'ordination. La réponse donc du Pape revient à la suivante : Ceux qui ont été ordonnés *ab alio quam ab episcopo rite et recte*, c'est-à-dire *in forma Ecclesie promoti*, doivent être réordonnés ; ceux, au contraire, qui ont été ordonnés *ab episcopo rite et recte*, c'est-à-dire *in forma Ecclesie promoti*, peuvent être reçus par simple dispense. D'après cette réponse, les diacres et les prêtres ordonnés suivant les rites de l'Ordinal de 1530 ou même de 1552, par un évêque hérétique ou schismatique, sacré d'après les rites catholiques (évêque apostat ou sacré dans le schisme antérieurement à l'Ordinal), seraient valablement ordonnés. Par conséquent, Paul IV reconnaîtrait chez le ministre l'intention nécessaire à la validité de l'ordination ; il reconnaîtrait, en outre, la suffisance des rites de l'Ordinal de 1530 et 1552 en ce qui concerne le diaconat et la prêtrise ; il ne nierait que la suffisance des rites de l'Ordinal en ce qui concerne l'épiscopat. Ni les adversaires, ni les défenseurs de la validité des ordres anglicans ne voudront certainement accepter toutes ces conclusions, qui pourtant semblent découler rigoureusement du texte de la Bulle et du Bref<sup>2</sup>. Je crois donc que, sans manquer de respect à la réponse de Paul IV, on peut la considérer comme une règle pratique du moment, dont les raisons nous échappent, qui n'implique pas une décision définitive et irrévocable de la question.

18. Après la Bulle et le Bref explicatif de Paul IV, rien d'étonnant

<sup>1</sup> Voir p. 322.

<sup>2</sup> Si ces conclusions reproduisent exactement la pensée du Pape, la Bulle et le Bref de Paul IV seraient, en somme, plutôt favorables que contraires aux ordinations anglicanes. Cette proposition peut paraître paradoxale ; et pourtant elle est exacte. En effet, la nullité absolue de toutes les ordinations anglicanes est bien la conclusion finale de la Bulle et du Bref de Paul IV ; mais si vous admettez chez l'évêque anglican, ministre de l'ordination, l'intention nécessaire, si vous admettez la suffisance du rite de l'Ordinal en ce qui concerne le diaconat et le presbytérat, malgré les modifications introduites, il vous sera absolument impossible de justifier par des raisons théologiques sérieuses l'insuffisance du rite de l'épiscopat.

que toutes les ordinations anglicanes aient été regardées en Angleterre comme certainement nulles. Gordon, dont il sera question tout à l'heure, disait que, dans sa requête à la S. C. du Saint-Office : « Denique constans semper in Anglia fuit praxis ut si quis hæretico-rum ministrorum ad gremium revertatur Ecclesiæ, sæcularis instar habeatur. Unde si ligatus sit matrimonio, in eodem permaneat; sin liber et ad statum ecclesiasticum transire velit, aliorum catholico-rum more ordinetur, vel, si libuerit, uxorem ducat. » Le P. Sidney Smith a suffisamment établi qu'aucun ministre anglican, converti au catholicisme, n'a été reçu purement et simplement et qu'aucune réordination des clercs anglicans n'a été conditionnelle, au moins après Élisabeth.

19. Plus tard, la S. C. du Saint-Office s'est aussi prononcée pour la nullité certaine de toutes les ordinations anglicanes. La première décision rapportée par les auteurs est celle de la *feria V, die 17 aprilis* 1704, approuvée par Clément XI. Gordon, évêque anglican de Glasgow en Écosse, avait suivi le malheureux Jacques II, roi d'Angleterre, qui était venu se réfugier en France; et, après plusieurs conférences avec l'Évêque de Meaux, l'immortel Bossuet, il se convertit au catholicisme. Gordon se rendit à Rome, et demanda à la S. C. du Saint-Office de déclarer sans valeur ses ordinations et sa consécration et de l'autoriser à recevoir les ordres d'après les rites catholiques. La S. C. répondit : « Quod prædictus Joannes Clemens Gordon orator ex integro ad omnes ordines etiam sacros et presbyteratus promotus et quatenus non fuerit sacramento confirmationis munitus, confirmetur<sup>1</sup>. »

Le Cardinal Patrizi, dans sa lettre du 3 avril 1873, écrite au nom de la S. C., relativement aux ordinations diaconales et presbytérales Coptes en Abyssinie, et que j'ai rapportée dans mon *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, n. 1038, réproouve aussi assez clairement toutes les ordinations anglicanes en général.

Pourtant ces réponses et cette jurisprudence des Congrégations Romaines ne sont pas sans réplique. En effet, parmi les raisons invoquées en faveur de la nullité dans le décret du 17 avril 1704, la principale (*quod hujus dubii caput est*) est la fameuse histoire de *Nag's Head* (n° 7), racontée même avec des variantes et d'autres erreurs manifestes : *Constat nullum..... invalidas et nullas*. Or, cette légende, aujourd'hui abandonnée, enlève toute autorité à la décision, ou au moins la rend douteuse. D'ailleurs la jurisprudence subséquente de la Sacrée Congrégation a été peut-être fixée par cette même décision et par la Bulle et le Bref de Paul IV.

<sup>1</sup> Voir p. 323.

20. Ainsi donc la pratique et les décisions du Saint-Siège contraires à la validité des ordinations anglicanes, tout en pesant d'un grand poids dans la balance du théologien, ne semblent pas trancher la question. Les catholiques peuvent la discuter librement et, sans crainte d'encourir aucun reproche de témérité, ils peuvent même se prononcer, à leurs risques et périls, pour la validité. Il est néanmoins évident que tous doivent respecter la jurisprudence actuelle de l'Église et accepter d'avance la décision du Saint-Siège, si jamais il lui plaisait de se prononcer d'une manière définitive à ce sujet<sup>1</sup>.

### III

SI BARLOW, PRINCIPAL CONSÉCRATEUR DE PARKER (N. 7),

ÉTAIT RÉELLEMENT ÉVÊQUE

21. Cette question, au premier abord toute particulière, peut avoir une portée générale dans le sujet qui nous occupe. Elle touche, en effet, à la consécration de Parker, source principale de l'épiscopat anglican<sup>2</sup>. Or, à mon humble avis, la consécration épiscopale de Barlow doit être considérée comme un fait historique certain.

22. En effet : 1° William Barlow, prêtre et moine Augustinien, fut élu évêque de Saint-Asaph, le 16 janvier 1536, sous Henri VIII, et transféré, le 10 avril de la même année, au siège de Saint-David. Il prit possession de son siège, et il est impossible de trouver la moindre trace de la plus légère protestation de la part du chapitre. Peu après il se fâche avec son chapitre, à propos de l'usage qui, dans

<sup>1</sup> On peut se demander si le mouvement vers l'unité qui grâce à Dieu, croît tous les jours en Angleterre, serait favorisé ou bien ralenti par une déclaration pontificale hypothétique de la validité des ordinations anglicanes. Les uns disent qu'il en serait favorisé; les autres, qu'il en serait au contraire ralenti; peut-être les uns et les autres ont-ils raison, car il arrive souvent dans ce monde que la même chose attire les uns et éloigne les autres. Mais, si cette considération, saintement opportuniste et utilitaire, pouvait déterminer le Saint-Siège à se prononcer ou à se taire, elle ne saurait avoir aucune influence sur la solution théologique de la question.

<sup>2</sup> Si Barlow n'était pas évêque, il faudrait pour soutenir la validité de la consécration de Parker prouver que tous les évêques consécrateurs imposèrent les mains, en disant tous ensemble : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., et que ce rite est suffisant. Dans ce cas la consécration de Parker, même si Barlow n'était pas évêque, aurait été valide de la part des autres évêques consécrateurs et de John Hodgkins, en particulier. Mais, nous le verrons plus loin, la suffisance des paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, comme forme, est bien plus contestable que la suffisance des prières prononcées par le seul Barlow : par conséquent la situation des partisans de la validité des ordres anglicans, qui déjà n'est pas si commode, on serait aggravée.

cette Église, attribuait à l'Évêque la place de doyen, et nous ne voyons pas que, dans la chaleur de la discussion, le chapitre ait reproché à Barlow de n'avoir pas été sacré. Nous devons donc en conclure que le chapitre était persuadé de sa consécration, soit parce que Barlow, dès le commencement, lui en présenta les preuves authentiques, soit parce que le fait était notoire. 2° Barlow, en sa qualité d'évêque, obtint une place à la Chambre des Lords et siégea avant beaucoup d'évêques évidemment sacrés. Or, même en admettant que les portes de la Chambre Haute fussent ouvertes aux évêques seulement élus et confirmés et non encore sacrés, il est certain cependant que ceux-ci siégeaient après les évêques sacrés. Par conséquent Barlow, quand il se présenta au Parlement, dut faire la preuve de sa consécration. 3° Barlow prit part à la consécration de plusieurs autres évêques, outre Parker, par exemple de Skip, évêque de Hereford, en 1539; de Bulkeley, évêque de Bangor en 1542, etc. Certainement ces évêques et Parker lui-même, jaloux de la régularité de leur consécration, ne l'auraient ni invité ni admis, pas plus que les évêques assistants ne s'y seraient prêtés, s'ils avaient su que Barlow n'était pas sacré, ou s'ils avaient seulement douté de sa consécration : d'autant plus que les lois d'État défendaient sous les peines les plus graves, comme la célèbre loi *Præmunire*, cette immixtion d'un évêque non sacré. 4° Barlow fut destitué en 1554 sous le règne de la reine Marie, parce qu'il s'était marié, et il s'en alla en Allemagne. Il fut rappelé par la reine Élisabeth et nommé évêque de Chichester. Barlow fut donc un des chefs de l'anglicanisme; et il eut naturellement de violents adversaires, surtout sous le règne de Marie. Personne n'a affirmé qu'il n'était pas sacré; personne n'a révoqué en doute sa consécration. Il y a mieux encore : son neveu, auteur de la brochure *Speculum Protestantismi*, catholique fervent et grand adversaire de son oncle, affirme qu'il fut sacré évêque de Saint-David. 5° Barlow fit partie de divers synodes provinciaux : il y délibérait avec d'autres évêques, passait avant d'autres évêques certainement sacrés sans qu'il y ait trace d'aucune réclamation. Et il est à remarquer que, parmi ces évêques, il y en avait qui défendaient ardemment contre Barlow les doctrines catholiques, et pourtant ils gardaient le silence sur la non-consécration de Barlow. Ni Henri VIII, ni Élisabeth, ni l'opinion publique ne l'auraient accepté ou toléré comme évêque, si on avait su qu'il lui manquait la consécration épiscopale ou si on avait seulement eu le moindre doute à ce sujet. Comment croire surtout que, dans ce cas, Élisabeth, qui voulait un épiscopat à elle, l'aurait choisi pour sacrer Parker? La reine Marie dans différents actes, parlant de Barlow, l'appelle aussi *episcopus* sans faire aucune mention de sa non-consécration.

23. Ces observations, et bien d'autres semblables qu'il serait facile d'accumuler, prouvent évidemment que Barlow, de son temps, fut considéré comme évêque par tout le monde, par son chapitre et par le Parlement, par les catholiques et par les protestants, par les fidèles et par le clergé, par les rois et par les reines. Le premier qui éleva un doute fut Champnay, en 1616, c'est-à-dire quarante ans après la mort de Barlow. Si, en réalité, celui-ci ne fut jamais sacré, il faudrait dire qu'il s'était fait passer pour sacré, avait fabriqué les actes de sa consécration et avait réussi à tromper tout le monde, quarante ans même après sa mort. Pour admettre cette énorme fourberie et cette bévue générale, il faudrait avoir des preuves claires, péremptoires. Or, celles qu'on apporte sont loin d'avoir cette valeur, si tant est qu'elles en aient une.

24. En premier lieu, on fait observer que le jour de la consécration de Barlow est ignoré. Le fait est exact; mais que prouve-t-il? Rien absolument. Ceux, en effet, qui ont étudié les actes de Barlow, même parmi les catholiques, admettent qu'il y eut un espace de quinze jours environ durant lequel il a pu recevoir la consécration, à savoir, la seconde moitié de juin 1536<sup>1</sup>. Il n'est pas probable, ajoute-t-on, que Barlow, persuadé que, pour être évêque, il suffisait de la nomination royale, à défaut même de la consécration, ait demandé à être sacré; et il n'est pas non plus probable que Henri VIII, partageant les mêmes idées, l'ait forcé à recevoir la consécration. La réponse est facile. Barlow savait aussi que la consécration lui était nécessaire pour avancer dans la hiérarchie, et que personne, même parmi ses coreligionnaires, ne l'aurait accepté sans la consécration. Il n'est pas vraisemblable que, plutôt que de se faire sacrer, il ait préféré recourir à la simulation et au mensonge, s'exposant, par surcroît, aux peines très graves de la loi *Præmunire*. Cranmer aussi avait les mêmes opinions, et pourtant il fut certainement sacré. Si cette opinion n'empêcha pas Barlow de sacrer toute sa vie d'autres évêques, pourquoi l'aurait-elle poussé à négliger ou à refuser de recevoir lui-même la consécration épiscopale, qui lui était indispensable? Il n'est, de plus, nullement prouvé que Henri VIII partageât les mêmes idées sur l'inutilité de la consécration épiscopale; en tout cas, il est absolument certain qu'en pratique il l'exigeait. Enfin, on dit que le registre des consécrationes de Cranmer ne porte aucune mention de la consécration de Barlow, que nul procès-verbal, nulle relation n'en a été dressée. Ce silence a été au fond le seul motif, l'unique raison qui a fait douter de la réalité du fait de la consécration de Barlow. Cependant cet argument négatif, sans arriver à détruire les preuves contraires, aurait une certaine valeur si Barlow

<sup>1</sup> ESTCOURT. *The question of anglican ordinations discussed*, cité par Dom Bède Camm, dans la *Revue Bénédictine*, décembre 1891.

était le seul dont le procès-verbal de consécration fût absent du registre. Mais il se trouve que d'autres évêques, certainement sacrés, reconnus par tout le monde comme tels, sont dans le même cas. Du temps de Warham et de Cranmer les registres furent assez mal tenus, et on peut constater que sous l'épiscopat du premier, de 1503 à 1533, six relations, sous l'épiscopat du second, de 1533 à 1553, neuf relations manquent sur un total de quarante-deux consécrations<sup>1</sup>. Lingard, *History of England*, dit donc avec raison : « Tout ce que l'on peut objecter contre Barlow, c'est que la relation de sa consécration ne se trouve pas dans le registre; mais il en est de même pour beaucoup d'autres évêques, en particulier pour Gardiner. Personne, cependant, ne doute de la consécration de ces évêques. Pourquoi douter de la consécration de Barlow et accepter celle de Gardiner? La seule raison, je le crains du moins, est que Gardiner n'a pas consacré Parker, tandis que Barlow l'a consacré. »

23. Cette question de la consécration de Barlow est largement traitée dans la *Dissertatio apologetica de Hierarchia Anglicana*, cap. II. J'ai lu avec attention les raisons pour et contre, et j'avoue qu'aucun doute n'est resté dans mon esprit. Et comme Barlow fut sacré sous le règne de Henri VIII, il n'est pas permis de douter de la validité de sa consécration (n. 9). Le fait de la consécration des autres évêques d'après les rites catholiques ou d'après les rites de l'Ordinal n'est pas contesté; par conséquent les ordinations anglicanes ne peuvent être nulles que par défaut d'intention du ministre ou par insuffisance du rite. Je parlerai successivement de ces deux objections dans les paragraphes suivants.

<sup>1</sup> DALBUS, *Les ordinations anglicanes*, page 17.

(A suivre.)

P. GASPARRI.

# REVUE ANGLO-ROMAINE

RECUEIL HEBDOMADAIRE



Tu es Petrus, et super hanc petram  
aedificabo Ecclesiam  
meam ... et tibi  
dabo claves ...

MATTH. XVI. 18-19.

Spiritus Sanctus posuit  
episcopos regere Ecclesiam Dei.

ACT. XX. 28.

## SOMMAIRE :

	PAGES
MGR GASPARRI....	De la valeur des Ordinations anglicanes..... 529
	Chronique..... 558
	Livres et Revues..... 559
DOCUMENTS.	M. Khomiakoff et l'Eglise orthodoxe. — Le Cardinal Vaughan et la « Vie du Cardinal Manning »..... 561

PARIS  
RÉDACTION ET ADMINISTRATION

17, RUE CASSETTE

1896

---

## DE LA VALEUR DES ORDINATIONS ANGLICANES

(Suite et fin.)

---

### IV

#### SI LES ORDINATIONS ANGLICANES SONT NULLES OU DOUTEUSES PAR DÉFAUT D'INTENTION DU MINISTRE

26. Il n'est pas besoin de rappeler que, pour la validité des sacrements en général et de l'ordination en particulier, une des conditions nécessaires est l'intention du ministre, l'*intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia*. Telle est la doctrine catholique définie par le concile de Trente dans le canon II de la session VII : « Si quis dixerit « in ministris, dum sacramenta conficiunt, non requiri intentionem « saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit. » En outre, c'est une doctrine théologiquement certaine que, pour la validité du sacrement, l'intention intérieure du ministre est nécessaire; l'intention purement externe ne suffirait pas. Si donc il était prouvé que les évêques anglicans, en faisant les ordinations, n'ont pas eu cette intention, ou bien qu'ils ne l'ont pas eue à un moment quelconque de l'histoire du schisme anglais, il s'ensuivrait évidemment que leurs ordinations ne sont qu'apparentes. Les catholiques qui contestent la validité des ordinations anglicanes insistent principalement sur ce défaut d'intention. Dom Bède Camm, dans la *Revue Bénédictine*, décembre 1894, va jusqu'à dire que la question de la nullité ou de la validité des ordinations anglicanes serait aujourd'hui réduite à ce seul point de l'intention du ministre. S. Em. le cardinal Vaughan, dans sa lettre du 2 octobre 1894 à M. I. D. Howel, insiste aussi presque exclusivement sur ce point.

27. Je dois maintenant examiner si ce défaut d'intention est réellement prouvé au for externe. Je commence par donner les arguments en faveur de l'intention; je passerai ensuite aux arguments contraires.

28. Les évêques anglicans, disent les partisans de la validité des ordinations anglicanes, en conférant les ordres, veulent faire de



vrais diacres, de vrais prêtres, de vrais évêques. Si cette intention générale des évêques anglicans avait besoin d'être prouvée, elle résulterait évidemment de l'Ordinal lui-même. En effet, nous lisons dans la préface mise en tête de l'Ordinal : « Manifestum est omnibus » « Sacram Scripturam et veteres auctores diligenter perlegendibus » « extitisse in Ecclesia Christi ex Apostolorum temporibus hosce » « ministrorum Ordines, episcopos, presbyteros et diaconos. Quæ » « quidem munera ita magni semper æstimabantur ut nemo propria » « auctoritate ullo eorum fungi auderet, nisi qui jam vocatus esset, » « probatus, examinatus et eidem [sustinendo par esse satis cognitus; » « et præterea per preces publicas cum impositione manuum ad id » « approbatus et admissus. Igitur, *quo isti ordines in Ecclesia Anglicana » conservari possint, et reverentia debita usurpari et æstimari, sancitum est ut » nemo (nondum Episcopus, Presbyter, Diaconusve existens) ullum eorum » exsequatur, nisi qui secundum ritum sequentem vocatus, probatus, » examinatus et admissus fuerit.* » Les prières et les cérémonies qui se trouvent dans l'Ordinal pour chaque ordination contiennent les mêmes idées. Ainsi, par exemple, pour la consécration épiscopale l'archevêque commence par réciter une prière, dans laquelle il dit : *Tribue, quæsumus, eam gratiam omnibus episcopis, Ecclesie tuæ pastoribus, etc.* ; ensuite on lit les passages des divines Écritures qui se rapportent aux évêques ; enfin les deux évêques assistants présentent à l'archevêque le candidat, en disant : *Reverendissime in Deo Pater, præsentamus tibi hunc pium doctumque virum ut in episcopum ordinetur et consecretur, etc.* Il s'agit donc dans l'Ordinal de faire des diacres, des prêtres, des évêques, comme l'ont voulu le Rédempteur, les Apôtres, l'Église primitive, comme les avait eus jusqu'alors l'Église d'Angleterre ; et puisque les évêques anglicans, en faisant les ordinations, se servent précisément des rites de l'Ordinal, nous devons en conclure, jusqu'à preuve du contraire, qu'en faisant les ordinations ils ont la même intention. Or cette intention est certainement suffisante pour la validité des ordinations, puisqu'elle équivaut à l'*intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia.*

29. A cet argument, qu'on pourrait appeler intrinsèque, vient s'en joindre un autre tiré de certains documents que j'ai cités dans le paragraphe II de cette étude. Ainsi, par exemple, la reine Marie dit qu'on doit regarder comme nulles les ordinations faites juxta *novum ordinandi modum*, c'est-à-dire d'après l'Ordinal de 1550 et de 1552 (n. 13). Par conséquent sont valides les ordinations faites par les évêques schismatiques ou hérétiques suivant les rites catholiques avant l'Ordinal ; et après l'Ordinal, ces ordinations sont nulles à cause de l'insuffisance du rite plutôt que par le défaut d'intention. Sans doute, le Cardinal Pole semble réserver la question de l'intention (n. 15), mais Paul IV ne fait dériver la nullité de l'épiscopat que

de l'insuffisance du rite : *non in forma Ecclesie* : il semble bien admettre la validité des ordres conférés par un évêque sacré *in forma Ecclesie*, quoique schismatique et hérétique autant que les autres ; il reconnaît donc l'intention nécessaire chez l'évêque, ministre des consécérations et des ordinations (n. 17).

30. Tels sont les arguments en faveur de l'intention du ministre des ordinations anglicanes. Ils s'appliquent, on le voit, aussi bien à Barlow, principal consécrateur de Parker, qu'aux autres évêques anglicans conférant les ordres d'après les rites de leur Ordinal. Il ne serait pas loyal de contester la gravité de ces arguments. Nous devons maintenant examiner les arguments contraires et nous verrons que si plusieurs, inspirés par la polémique, sont sans valeur, cependant ils ne sont pas tous à dédaigner.

31. L'évêque anglican, disent les partisans de la nullité des ordinations anglicanes, pour conférer les ordres, se sert d'un Ordinal fait par des hérétiques avec des intentions hérétiques, et bien différent des Pontificaux catholiques : cela indique bien qu'il n'entend pas faire ce que fait l'Église catholique dans l'ordination. Ainsi raisonne le pape Zacharie dans le canon *Retulerunt*, dist. 4, *De consecratione*, dans le décret de Gratien. On avait rapporté au Pape qu'un prêtre, ne sachant pas la langue latine, corrompait la forme du baptême de la manière suivante : *In nomine Patria et Filia et Spiritu sancta*, et que saint Boniface, l'apôtre de la Germanie, avait ordonné que tous ceux qui avaient été baptisés de cette manière fussent baptisés de nouveau. Le pape écrivit à ce sujet à saint Boniface et il lui dit : « Sed, sanctissime frater, si ille qui baptizavit, non errorem introducens aut hæresim, sed pro sola ignorantia humanæ locutionis infringendo linguam, ut supra fati sumus, baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur. » Le Pape reconnaît donc que le baptême est nul, si la forme est modifiée *ad errorem inducendum aut hæresim*, le changement étant alors un indice clair de l'intention du ministre de ne pas faire ce que fait l'Église. Ainsi raisonne saint Thomas in 3 p., q. 60, a. 8 ; se demandant s'il est permis d'ajouter ou de supprimer quelque chose dans la forme des sacrements, il répond : « Si quis intendat per hujusmodi additionem vel diminutionem alium ritum inducere qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum, quia non videtur quod intendat facere id quod facit Ecclesia. » Ainsi raisonnent également d'autres auteurs des plus illustres ; parmi lesquels De Lugo, *De sacramentis in genere*, disp. 11, n. 116, in fine, et d'Annibale, *Summula Theologiæ Moralæ*, vol. III, § 241, not. 21, 3<sup>e</sup> edit. : « Quod autem quidam docent sacramentum non valere si minister immutaverit aliquid accidentaliter ut novum ritum vel errorem in-

« troducatur, sic accipiendum est, quia non creditur habere intentionem faciendi quod facit Ecclesia... Quæstio igitur in præsumptionem recidit et facti non juris est. » Dans notre cas l'Ordinal ne fut-il pas composé précisément *ad inducendum novum ritum et errorem aut hæresim* ?

32. Le raisonnement est certainement spécieux, mais il ne me paraît nullement concluant. Il faut remarquer d'abord que ce raisonnement ne vise pas seulement les ordinations anglicanes ; il est général pour tous les sacrements administrés suivant un rite différent du rite catholique. Il faut remarquer ensuite que celui qui administre un sacrement avec un rite différent du rite catholique, n'a certainement pas l'intention de faire ce que fait l'Église catholique au sens matériel des mots, c'est-à-dire d'observer exactement tous les rites de l'Église catholique. Mais ceci n'est pas nécessaire pour la validité du sacrement ; il suffit, en ce qui concerne l'intention qu'il ait l'intention de faire par son rite ce que fait l'Église catholique par le sien, quoique différent. La question est donc celle-ci : Si le sacrement est administré suivant un rite différent du rite catholique, est-ce une raison suffisante pour conclure, au for externe, que le ministre n'a pas eu l'intention de faire ce que fait l'Église catholique ?

33. Dans toutes les questions de la théologie révélée, mais surtout dans celles relatives aux sacrements, matière toute positive, laissant de côté les théories *a priori*, nous devons nous inspirer uniquement de la doctrine et de la pratique de l'Église, fidèle gardienne de la volonté du Christ dans l'institution des sacrements. Quelle est donc ici la doctrine et la pratique de l'Église ?

34. Plusieurs sectes non catholiques (hérétiques ou schismatiques) ont conservé le baptême ; mais, tout en le donnant avec la matière et la forme nécessaires, elles ont certainement varié dans d'autres rites non essentiels, supprimant les uns, en ajoutant d'autres, toujours dans une pensée hérétique<sup>1</sup>. Quand la question de la validité ou de la nullité de ces baptêmes a été discutée, l'Église ne s'est jamais préoccupée que d'une chose, c'est-à-dire si la matière et la forme étaient exactement observées ; dans le cas affirmatif, elle s'est toujours prononcée pour la validité, sans tenir aucun compte des autres différences ; dans le cas négatif, elle s'est toujours prononcée pour la nullité à cause de l'insuffisance du rite et non pas à cause du défaut

<sup>1</sup> « Si quis dixerit receptos et approbatos catholicæ Ecclesiæ ritus in solemnium sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris suo libito omitti aut in novos alios per quemcunque Ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit. » Concile de Trente, *sess. VII, can. XIII.*

d'intention. Cela pourrait être prouvé par de nombreux exemples : comme il s'agit d'une chose certaine, il me suffira de rappeler la réponse de la S. C. du Saint-Office citée au n° 40 de cette étude ; et les déclarations de la même Congrégation approuvées par Pie VIII le 17 novembre 1830 : « 1° Quoad hæreticos quorum sectæ ritualia « præscribunt collationem baptismi absque necessario usu materiæ « et formæ essentialis, debet examinari casus particularis. 2° Quoad « alios qui juxta eorum ritualia baptizant valide, validum censendum « est baptisma. » De même pour les ordinations : le Saint-Siège a déclaré valides les ordinations de plusieurs sectes hérétiques ou schismatiques, qui avaient sans doute supprimé ou modifié bien des rites catholiques et en avaient introduit de nouveaux dans une pensée hérétique, tout en conservant cependant la matière et la forme essentielles.

35. Cette conduite constante de l'Église n'est pas en contradiction avec les autorités qui ont été citées plus haut. En effet la suppression ou le changement de quelque rite catholique dans l'administration d'un sacrement constitue au for externe une présomption que le ministre n'a pas l'*intentio faciendi quod facit Ecclesia*. Saint Thomas n'a pas voulu dire autre chose, et c'est ainsi que l'ont compris ses commentateurs, parmi lesquels cependant quelques-uns semblent pousser trop loin cette présomption. Mais cette présomption doit céder à d'autres présomptions plus fortes qui prouvent chez le ministre l'intention de faire par son rite ce que fait l'Église par le sien. Telle est, par exemple, l'observation de la matière et de la forme nécessaires. « Si materiam et formam adhibeant, dit, en parlant des hérétiques, le Cardinal Petra dans son commentaire de la deuxième constitution de Grégoire XI, n° 10, « præsumendum est habere intentionem baptizandi ; alias non baptizarent ; quod etiam satis est ut « baptisma collatum a Calvinistis sit validum, quamvis ipsi nullam « efficaciam baptismi tribuant. » Voilà pourquoi l'Église, dans ce cas se prononce toujours, au for externe, pour la validité du sacrement, malgré les autres changements dans le rite. Si même la matière et la forme nécessaires ne sont pas conservées, il peut y avoir d'autres preuves de l'intention du ministre ; mais, dans ce cas, il est inutile de discuter sur l'intention du ministre, le sacrement étant nul *ratione ritus*. C'est le cas des paroles : *in nomine Patria et Filia et Spiritu Sancta* dans la réponse du Pape Zacharie. S'il ne s'agit pas d'un simple défaut de prononciation, si le changement a été fait exprès, *ad errorem introducendum et hæresim*, cette forme, dans son sens grammatical, signifie que le baptême est conféré au nom de trois femmes ; par conséquent elle est insuffisante, même si le ministre voulait faire, en employant cette forme, ce que l'Église fait en se servant de la sienne.

36. L'application de ces principes aux ordinations anglicanes nous conduit aux conclusions suivantes. Des nouveaux rites introduits dans l'Ordinal, et des modifications faites aux rites catholiques dans une pensée hérétique, il résulte une présomption contre l'intention du ministre ; mais, dans ce cas, il est inutile de chercher la nullité de l'ordination du côté de l'intention du ministre, puisqu'elle existe déjà du côté du rite.

37. Les partisans de la nullité des ordinations anglicanes allèguent, pour prouver le défaut d'intention nécessaire, un autre argument. Les évêques anglicans, disent-ils, sont les ministres, les représentants de l'Église anglicane. Or l'Église anglicane n'admet point la présence réelle, ou du moins le sacrifice de la messe, le sacrement de l'ordre, le caractère sacramentel. Par conséquent nous devons inférer que les évêques anglicans n'admettent pas non plus ces vérités. Et comme notre intention est déterminée par nos croyances, nous devons en conclure que les évêques anglicans, en conférant les ordres, n'ont pas l'intention de conférer le pouvoir d'ordonner, le pouvoir de consacrer, le pouvoir d'offrir le sacrifice et de servir à l'autel comme diacre ; ils n'ont pas l'intention de faire un sacrement, d'imprimer le caractère sacramentel, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas l'intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia. Cet argument a une force toute particulière pour Barlow, qui, lui, n'admettait certainement pas ces vérités.

38. Il n'est pas facile de dire quelle est actuellement au juste et quelle a été dans le passé la doctrine de l'Église anglicane relativement à la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles, au sacrifice de la messe, au sacrement de l'ordre, au caractère et à la grâce sacramentelle : points pourtant capitaux de la doctrine religieuse. Pour ne parler que du saint sacrifice de la messe, de nos jours plusieurs anglicans l'admettent comme dogme de l'Église anglicane, et expliquent d'une manière plus ou moins heureuse les objections tendant à prouver que leur Église a enseigné autrefois le contraire. D'autres le nient, comme le fait observer le Cardinal Vaughan dans la lettre que je cite (Appendice II), prétendant également suivre en cela la doctrine de l'Église anglicane. Si nous remontons à l'origine du schisme, il ne paraît pas douteux qu'à la fin du règne d'Édouard VI et sous celui d'Élisabeth telle était en réalité la doctrine de l'Église anglicane ou du plus grand nombre de ses évêques. En effet l'article XXXI<sup>e</sup> de la confession anglicane dit expressément : « Oblatio Christi semel facta, perfecta est redemptio, » propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi tam » originalibus quam actualibus. Neque, præter hanc unicam, est ulla » pro peccatis expiatio : unde missarum sacrificia quibus vulgo dice-

« batur sacerdotem offerre Christum in remissionem pœnæ aut culpæ  
 « pro vivis et defunctis, blasphema figmenta sunt, et perniciosæ im-  
 « posturæ. » Cet article fut adopté en 1552 et inscrit parmi les 42 ar-  
 ticles autorisés ; supprimé par la reine Marie, il fut rétabli par  
 Élisabeth et prit place parmi les 39. Comme commentaire de cet  
 article, la messe fut supprimée, remplacée par la cérémonie de com-  
 munion, les autels furent détruits, remplacés par une table ; toute  
 idée de sacrifice fut éliminée du culte et en particulier des rites de  
 l'ordination. Les auteurs de la *Dissertatio apologetica de Hierarchia An-  
 glicana*, n. 189 *sequ.*, prétendent que l'article XXXI<sup>e</sup> visait des erreurs  
 contraires au sacrifice de la messe <sup>1</sup>. Soit ; mais dans cette réaction  
 les anglicans, au moins plusieurs, ne sont-ils pas allés trop loin ? Le  
 sens obvie de l'article et les faits qui l'ont accompagné ou suivi  
 semblent bien l'indiquer. Voyons maintenant dans quelle mesure  
 ces hérésies vicient l'intention du ministre.

39. D'abord, tout le monde admet que, en général, l'hérésie et le  
 schisme du ministre n'entraînent pas nécessairement la nullité de  
 l'ordination, pas plus que des autres sacrements ; par conséquent,  
 ils ne supposent pas le défaut d'intention. Ainsi, l'Église catholique  
 a reconnu comme valides beaucoup d'ordinations faites par des héré-  
 tiques ou par des schismatiques, par exemple les ordinations nesto-  
 riennes, monophysites, etc. Cette doctrine est certaine ; elle a été  
 définie, au moins en ce qui regarde le baptême, par le Concile de  
 Trente et par celui de Florence, et il est inutile d'y insister. En est-il  
 de même pour l'hérésie contraire à l'essence de l'ordination ? L'héré-  
 sie qui nie quelque vérité essentielle du sacrement de l'Ordre, par  
 exemple, ne vicie-t-elle pas fatalement par là l'intention générale  
*faciendi quod facit Ecclesia*, l'intention de faire de vrais diacres, de vrais  
 prêtres, de vrais évêques ? On le voit, la question, loin d'être particu-  
 lière au sacrement de l'Ordre, s'applique, au contraire, à tous les sa-  
 crements. Demandons, dans cette question aussi, la lumière à la doc-  
 trine et à la pratique de l'Église.

40. Un Vicaire Apostolique exposa à la Sacrée Congrégation du  
 Saint-Office le doute suivant : « In quibusdam locis nonnulli (hære-  
 « tici) baptizant cum materia et forma debitis applicatis, sed *expresse*  
 « *monent baptizandos ne credant baptismum habere ullum effectum in anima :*  
 « dicunt enim ipsum esse signum mere externum aggregationis illo-  
 « rum sectæ. Itaque illi sæpe catholicos in derisum vertunt circa  
 « eorum fidem de effectibus baptismi quam vocant quidem supersti-  
 « tiosam. Queritur : 1° Utrum baptismus ab illis hæreticis adminis-  
 « tratus sit dubius propter defectum intentionis faciendi quod voluit

<sup>1</sup> Voir aussi à ce sujet une étude du Rév. Puller dans la *Revue Anglo Romaine*,  
 pages 395-433-494.

« Christus, si expresse declaratum fuerit a ministro, antequam baptizet, baptismum nullum habere effectum in animam; 2° Utrum dubius sit baptismus sic collatus si prædicta declaratio non expresse facta fuerit immediate antequam baptismus conferretur, sed illa sæpe pronuntiata fuerit a ministro et illa doctrina aperte prædicetur in illa secta. » La question, on en conviendra, ne saurait être plus précise pour notre cas : il s'agit des protestants qui nient tout effet intérieur du baptême, la grâce, comme le caractère sacramentel; ils ne se contentent pas de prêcher en public cette doctrine, mais quelquefois ils la répètent même immédiatement avant l'administration du baptême. La Sacrée Congrégation du Saint-Office répondit, le 18 décembre 1872 : « Ad 1<sup>m</sup> : Negative, quia, non obstante errore quoad effectus baptismi, non excluditur intentio faciendi quod facit Ecclesia. Ad 2<sup>m</sup>; Provisum in primo ».

41. De même, un juif qui se marie avec la persuasion que le lien matrimonial est rompu par le *libellum repudii*, se marie-t-il valablement? Innocent III dans le chap. 4, *De consanguinitate et affinitate*, et dans le chap. 7, *De divortii*, répond par l'affirmative. Valide est également le mariage de ceux qui croient que le lien matrimonial vient à cesser en cas d'adultère; ou bien que le mariage n'est pas un sacrement; ou bien que la polygamie est permise, etc. Plusieurs de ces cas, en effet, ont été souvent soumis au jugement du Saint-Siège, qui s'est toujours prononcé pour la validité du mariage<sup>1</sup>. Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XIII, cap. xxii, n. 2, enseigne la même doctrine au sujet des mariages des calvinistes qui n'admettent pas l'indissolubilité du lien matrimonial : « Ex his plane consequitur matrimonium inter virum et foeminam contractum quo tempore ambo Calvinianæ sectæ adhærebant, validum firmumque censendum esse, tametsi cum ceteris ejusdem hæresis sectatoribus falso opinati fuerint matrimonium, etiam quoad vinculum, adulterio intercedente, dissolvi, etc. »

42. Ainsi donc, d'après la doctrine et la pratique de l'Église, l'hérésie, même contraire à l'essence du sacrement, n'exclut pas nécessairement l'*intentio faciendi quod facit Ecclesia*. Et la raison en est très simple. L'intention est un acte de la volonté. Cet acte de la volonté *faciendi quod facit Ecclesia* peut exister seul dans l'âme au moment de l'administration du sacrement; si, par exemple, le ministre à ce moment ne pense pas du tout à ses hérésies. Dans ce cas, pourquoi cet acte de la volonté serait-il vicié par les opinions hérétiques? Il peut, en outre, exister en même temps que l'hérésie, sans qu'il soit affecté par celle-ci; si, par exemple, le ministre en donnant le baptême veut

<sup>1</sup> Voyez mon *Tractatus canonicus de matrimonio*, n. 192.

faire *quod facit Ecclesia*, tout en pensant que le baptême n'a que des effets extérieurs. Dans ce cas non plus, l'acte de la volonté n'est pas vicié par l'hérésie. Benoît XIV, à la suite des paroles que nous venons de rapporter, ajoute : « Siquidem credendum est eos generali voluntate contrahere voluisse matrimonium validum juxta Christi legem » ideoque etiam adulterii causa non dissolvendum. Privatus enim error nec anteponi debet nec præjudicium afferre potest generali, quam diximus, voluntati ex qua contracti matrimonii validitas et perpetuitas pendet. » En d'autres termes, dans ce cas l'acte de la volonté *faciendi quod facit Ecclesia* dirige seul l'administration du sacrement : l'hérésie, simplement concomitante, ne l'affecte pas : elle est une *erreur*, mais elle n'est pas l'*intention* du ministre. Enfin si l'acte de la volonté *faciendi quod facit Ecclesia* était, dans l'âme du ministre, *positivement*, affecté par la doctrine hérétique contraire à la substance du sacrement; par exemple, si le ministre disait dans son esprit en donnant le baptême : *Je veux faire ce que fait l'Église, mais je ne veux ni conférer la grâce ni imprimer le caractère*; ou bien en faisant le mariage : *Je veux faire ce que fait l'Église, mais je ne veux pas faire un sacrement, je ne veux pas contracter un lien indissoluble*, etc; dans ce cas l'*intentio faciendi quod facit Ecclesia* en réalité, n'existerait pas, et le sacrement serait nul. En effet qui ne voit que les deux actes de la volonté : *Je veux...*, *mais je ne veux pas...*, sont contraires et s'excluent mutuellement? Benoît XIV, l. c., explique longuement cette doctrine par rapport au mariage; elle est générale pour tous les sacrements <sup>1</sup>.

43. Appliquons maintenant ces théories générales aux ordinations anglicanes : nous devons conclure que les hérésies des évêques anglicans contraires au sacrifice de la messe, à la présence réelle, au sacrement de l'Ordre, etc., n'excluent pas nécessairement l'*intentio faciendi quod facit Ecclesia*, l'intention de faire de vrais diacres, de vrais prêtres, de vrais évêques, par conséquent n'entraînent pas nécessairement la nullité des ordinations, du chef de l'intention du ministre. Pour arriver à prouver le défaut d'intention nécessaire et par là la nullité des ordinations, il faudrait prouver que les évêques anglicans, en conférant les ordres, restreignent *positivement* leur intention par leurs doctrines hérétiques, disant, par exemple : *Je t'ordonne prêtre, mais je ne veux te donner aucun pouvoir de consacrer*. Cette limitation ou condition ne découle pas nécessairement de l'hérésie : elle ne se présume pas et doit être prouvée pour le for externe. Ces preuves existent-elles?

<sup>1</sup> Voyez mon *Tractatus canonicus de matrimonio*, n. 192; et mon *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, n. 962 seq. Il faut lire, à ce sujet, De Lugo, *De sacramentis in genere*, disp. VIII, sect. VIII; par contre on ne peut accepter que sous réserve la doctrine de Franzelin, *De sacramentis in genere*, thesi XVII, qui n'est pas bien conforme à de nombreuses décisions du Saint-Siège.



44. Son Éminence le cardinal Vaughan, dans sa lettre que j'ai souvent citée, dit : « Un ami m'a assuré, il y a quelque temps, que lorsqu'il fut ordonné comme anglican, l'évêque préluda à l'ordination par cet avertissement : *Maintenant faites attention à ceci, monsieur, que je ne vais pas vous ordonner pour être un prêtre sacrificiant.* »

45. Cet avertissement indiquait-il une simple erreur concomitante, comme dans le cas semblable, relatif au baptême, soumis à la Sacrée Congrégation du Saint-Office (n. 40)? Ou bien exprimait-il une vraie condition, une vraie limitation d'intention : *Je veux l'ordonner prêtre, mais je n'entends te conférer aucun pouvoir de sacrifier?* Dans le doute nous devrions présumer plutôt la simple erreur que la condition. Quoi qu'il en soit, s'il s'agissait d'une vraie condition, l'ordination devrait être considérée comme nulle<sup>1</sup>. Mais le cas ne peut être qu'isolé; par conséquent il ne doit pas être pris en considération dans une discussion générale; quelquefois des faits semblables sont arrivés même dans les ordinations catholiques<sup>2</sup>.

46. Son Éminence poursuit : « L'avertissement pouvait être inusité, mais l'intention et la doctrine qui y étaient contenues, n'étaient-elles pas communes? N'y a-t-il pas aujourd'hui des prélats anglicans qui déclareraient solennellement qu'en ordonnant ils n'ont pas l'intention de faire des prêtres sacrificiants? »

47. Qu'il y ait d'autres prélats anglicans capables de faire la même déclaration, c'est bien possible; mais cela ne prouve pas l'insuffisance de leur intention : car cela ne prouve pas qu'ils aient fait, en réalité, cette restriction dans leur esprit. En d'autres termes, ils le *déclareraient*, mais l'ont-ils *déclaré*? le *déclarent-ils*? S'ils y pensaient ou s'ils étaient interrogés, les protestants aussi *déclareraient* qu'en baptisant, ils n'entendent nullement donner la grâce et le caractère; les protestants, les juifs, les grecs, les païens *déclareraient* qu'en se mariant ils n'entendent nullement contracter un lien indissoluble, et malgré cela, leur baptême et leur mariage sont parfaitement valides. Cette volonté hypothétique ou interprétative, comme l'appelle l'école, *existerait*, mais en réalité *n'existe pas*; par conséquent, on ne doit en tenir aucun compte.

48. Cependant, l'éminent archevêque de Westminster ajoute des réflexions qui sont autrement importantes dans la question qui nous occupe. Avoir soigneusement éliminé, dit-il en substance, de l'Ordinal tout ce qui se rapporte au sacrifice, avoir détruit les autels, remplacés par une table, avoir supprimé la messe, remplacée par la présente cérémonie de communion, voilà des faits qui doivent faire

<sup>1</sup> De Lugo, *De sacram. Eucharistix*, disp. XIX, n° 103.

<sup>2</sup> Voyez mon *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, n° 976.

présumer, chez les évêques anglicans, l'intention positive de ne conférer, par les rites de l'ordination, aucun pouvoir de sacrifier. C'est là le point précis de la controverse en ce qui concerne l'intention du ministre des ordinations anglicanes : il reste à voir si cette présomption est justifiée au for externe par les faits indiqués.

49. Je conviens que cette présomption n'est pas absolue. On peut, en effet, répondre que ces faits, au moins en partie, sont antérieurs à la reine Marie; et pourtant ni la reine ni surtout Paul IV ne doutèrent de la validité des ordinations anglicanes à cause du défaut d'intention (n. 29). Ensuite cette présomption n'existe pas pour les évêques qui ordonnèrent, tout en restant étrangers à ces sacrilèges. Elle ne semble même pas exister pour les évêques qui furent les auteurs de ces sacrilèges; car de ce qu'un évêque, dans le courant de l'été 1552, élimina de l'Ordinal toute idée de sacrifice, comment conclure qu'au moment des ordinations qu'il fit l'année suivante, il pensa positivement à exclure tout pouvoir de sacrifier?

Ces réponses sont sérieuses, surtout la première à laquelle je ne trouve pas de réplique satisfaisante; mais elles ne dissipent pas tout doute et toute inquiétude. Je fais une hypothèse : des réformateurs, dans un pays, après avoir éliminé du Rituel romain les cérémonies et les prières qui rappellent l'indissolubilité du lien matrimonial, prêchent avec violence, par les écrits et par la parole, contre l'indissolubilité du mariage, et, pendant ces faits, un de ces réformateurs vient à se marier d'après le Rituel expurgé. Serait-il téméraire de supposer chez lui, au moment de se marier, l'intention positive d'exclure l'indissolubilité, et par conséquent de regarder, au for externe, son union comme suspecte? De même dans notre cas. Il est trop naturel que les évêques auteurs de ces sacrilèges, ou partisans fervents des mêmes idées, Barlow par exemple, au moment où ils menaient la campagne contre le sacrifice, il est trop naturel, dis-je, qu'en faisant les ordinations, ils aient eu la volonté positive, actuelle ou virtuelle, de ne conférer aucun pouvoir de sacrifier. De là, à mon humble avis, une ombre s'étend sur toutes les ordinations anglicanes.

50. Cette ombre devient plus épaisse encore en ce qui concerne le diaconat et le presbytérat, si nous consultons l'Ordinal. L'évêque pose au futur diacre plusieurs questions, dont voici la cinquième : « *Diaconum oportet in ecclesia in qua constitutus fuerit, sacerdoti « servitium divinum peragenti et præcipue sacram communionem « celebranti assistere...* » Le *ministerium altaris* au saint sacrifice de la Messe qui est la fonction principale et essentielle du diaconat, n'est-il pas tacitement exclu? De même l'évêque demande aux futurs prêtres : « *Vultis igitur diligentiam semper fideliter adhibere in*

« Christi doctrina, sacramentis, et disciplina ita administrandis, « sicut Dominus præcepit et *hoc regnum eadem suscepit*, secundum « mandata Dei...? » Or, je le répète, il me semble peu contestable que l'Église anglicane, ou au moins une bonne partie de ses évêques, surtout dans les premiers temps, ait nié au moins l'Eucharistie, en tant que sacrifice. Les rites donc eux-mêmes du diaconat et du presbytérat semblent en quelque sorte exclure tout pouvoir relatif au sacrifice; et il est à présumer que les évêques, surtout les évêques ennemis du sacrifice, auront conformé et conformément leur intention à cette exclusion, même si elle n'était pas absolue.

## V

## SI LE RITE DE L'ORDINAL PEUT ÊTRE CONSIDÉRÉ COMME SUFFISANT

51. Plusieurs catholiques qui, de nos jours, contestent la validité des ordinations anglicanes, insistent un peu sur la non-consécration de Barlow, beaucoup sur le défaut d'intention, et ils semblent reconnaître comme suffisant le rite des ordinations d'après l'Ordinal (n. 26). Ils se trompent doublement. A mon humble avis, les ordinations anglicanes du côté de la consécration de Barlow sont invulnérables, et du côté du rite elles ne présentent pas toute garantie de validité. Il s'agit maintenant de savoir si, dans les rites de l'Ordinal, on trouve la vraie matière et la vraie forme des trois ordinations.

52. Pour répondre à cette question, il faut d'abord rechercher quelle est la vraie matière et la vraie forme des trois ordinations. C'est ici surtout que nous devons prendre pour unique guide la doctrine et la pratique de l'Église, si nous voulons nous retrouver dans le labyrinthe des opinions théologiques, comme un enfant qui, dans un chemin obscur, tient la main de sa mère de peur de s'égarer<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Le P. Morin dans la préface de son ouvrage, *De sacris Ecclesiæ ordinationibus*, raconte qu'étant allé à Rome en 1639, il prit part aux travaux d'une congrégation de théologiens que le Pape Urbain VIII avait formée pour examiner l'Eucologe des Grecs. Le P. Morin s'aperçut bien vite que les théologiens ne se servaient dans cet examen que des principes *a priori*, reçus dans l'école; ils ignoraient complètement la discipline et les langues orientales; et les ordinations des évêques, des prêtres et des autres ministres de l'Église grecque couraient grand risque d'être déclarées nulles. Il se servit, lui, de principes plus faciles et plus sûrs: il soutint que les ordinations schismatiques grecques étaient valides, parce que l'Église romaine les a reconnues comme telles, et parce que le rite employé est antérieur au schisme. En effet, les ordinations furent déclarées valides. Du reste, les scolastiques n'ont pas suivi d'autre règle: aussi pieux que savants, ils conformaient leurs opinions théologiques à la discipline connue de l'Église, les modifiaient suivant le progrès de l'érudition ecclésiastique, et nul doute que plusieurs théories sur la matière et la forme des ordinations auraient disparu de l'école, s'ils avaient eu sous les yeux, comme nous les avons, toutes les liturgies orientales et occidentales, anciennes et modernes.

53. Le concile de Trente dans sa *session VII, can. I*, a défini que Jésus-Christ est l'auteur de tous les sacrements de la loi nouvelle; et dans sa *session XXIII, can. VI*, il a défini, en particulier, que le Sauveur a institué les trois premières ordinations : « Si quis dixerit « in Ecclesia Catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit. » En outre, une opinion théologiquement certaine soutient que cette institution divine des sacrements, en général, et des trois premières ordinations, fut *immediata* et non *mediata* par l'intermédiaire de l'Eglise à qui Jésus-Christ en aurait donné le pouvoir. Or, si Jésus-Christ a institué les trois premières ordinations, il a dû aussi en instituer les éléments essentiels, c'est-à-dire la matière et la forme. Dans quelle mesure l'a-t-il fait? Les théologiens ne sont pas bien d'accord là-dessus.

54. D'après les uns, surtout dans le temps passé, le Sauveur n'aurait institué les éléments essentiels des trois ordinations que d'une manière fort générale, laissant à son Eglise la détermination spécifique et individuelle avec pouvoir d'y ajouter d'autres rites accidentels; en d'autres termes, il aurait dit à peu près : *Il y aura l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, conférés par un signe extérieur et des paroles que l'Eglise déterminera*. C'est à l'Eglise donc, d'après cette opinion, de déterminer le signe extérieur; par exemple, elle pourra établir que ce signe sera l'imposition des mains, ou bien la porrection des instruments, ou bien les deux ensemble; que dans un pays ce sera l'imposition des mains, dans un autre la porrection des instruments; que dans le même pays, ce sera d'abord l'imposition des mains, ensuite la porrection des instruments. A l'Eglise aussi de déterminer les paroles qui doivent accompagner le signe extérieur; par exemple, elle pourra établir que ces paroles seront déprécatives ou bien impératives : *Accipe*; que dans un pays elles seront déprécatives, dans un autre impératives; dans le même pays, qu'elles seront d'abord déprécatives, ensuite impératives. Mais ce droit de déterminer le rite appartient-il au pouvoir central? Appartient-il aussi aux évêques hérétiques ou schismatiques valablement consacrés? L'Eglise, en déterminant un rite pour l'Orient, un autre pour l'Occident, peut-elle établir que le rite oriental soit insuffisant en Occident, et *vice versa*? En changeant de rite dans le même pays, peut-elle établir que l'ancien rite, qui était valable jusqu'alors pour l'ordination, soit désormais insuffisant? Peut-elle établir que le rite soit insuffisant, s'il est employé par un ministre hérétique, schismatique, pécheur public? Voilà autant de questions auxquelles ces auteurs sont loin de donner la même réponse. Enfin, remarquons que plusieurs pensent que Jésus-Christ lui-même a institué l'imposition des

maines comme matière des trois ordinations, laissant plein pouvoir et pleine liberté à l'Église quant à la forme seulement.

55. Toutes ces théories ont été formées après coup. Ces auteurs commencèrent par admettre, comme certain, que la matière de ces ordinations, d'après le Pontifical romain, consiste dans la porrection des instruments, la forme dans les paroles impératives. Comme, dans l'Église orientale, la matière est l'imposition des mains, la forme, une prière, aussi bien que dans l'Église latine, au moins pendant les douze premiers siècles, ils ont inventé, pour expliquer cette différence et ce changement les théories qui viennent d'être exposées, et qui n'ont pas d'autre base. Le procédé serait logique si leur opinion, au sujet de la matière et de la forme de ces ordinations d'après le Pontifical romain, était certaine.

56. Le progrès de l'érudition ecclésiastique a fait naître une autre théorie, qui, fondée sur l'Écriture et la pratique de l'Église, est la plus communément reçue par les érudits de nos jours et la plus probable. D'après cette théorie, Jésus-Christ a institué, comme matière des trois ordinations, l'imposition des mains et, comme forme, une prière. En effet, nous lisons dans les *Act. chap. VI, v. 6*, que les apôtres, en ordonnant les premiers diacres *orantes imposuerunt eis manus*, ils les ordonnèrent par l'imposition des mains et une prière. De même pour l'ordination épiscopale de saint Barnabé, *Act., chap. XIII, v. 3*. L'imposition des mains, comme élément principal des ordinations, revient d'autres fois encore dans l'Écriture; par exemple, saint Paul dans sa deuxième lettre à Timothée, *chap. I, v. 16*, lui dit : *Admonéo te ut resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum*. L'Église, à l'exemple des Apôtres, a conféré les trois ordres de la même manière, c'est-à-dire par l'imposition des mains et une prière. Ainsi l'Église orientale, depuis le commencement jusqu'à nos jours, n'a pas d'autres rites, pour les trois ordinations<sup>1</sup>. Dans l'Église latine, jusqu'au *xii<sup>e</sup>* siècle, la liturgie romaine et la liturgie gallicane, qui se partageaient à peu près l'Occident, n'avaient pas d'autres rites essentiels pour les trois ordinations. Il est bien vrai que, dans la suite, l'Église d'Occident a introduit la porrection des instruments et les formules impératives; mais il n'est pas prouvé et il n'est pas probable qu'elle les ait introduites comme éléments essentiels des ordinations, voulant que les ordres soient désormais conférés par les rites nouveaux, et non par les anciens. Il

<sup>1</sup> Des théologiens dans l'embarras, voulant à tout prix trouver dans la liturgie orientale la porrection des instruments, ont eu recours à des explications fantaisistes. « Quidam alii volunt, » dit Billuart, *De sacramentis in communi, dist. I, art. V*, « etiam apud Graecos intervenire porrectionem instrumentorum, si non « per contactum physicum, saltem per contactum moralem, mediante scilicet « altari cui ordinandi procumbunt. » (?!?)

est à remarquer, en effet, que le Pontifical Romain a conservé soigneusement et réuni ensemble tous les rites anciens de la liturgie romaine et de la liturgie gallicane. Ainsi, par exemple, dans l'ordination diaconale, après les préliminaires de l'ordination, l'évêque lit la prière en forme de préface : *Per omnia sæcula..... Domine sancte Pater omnipotens, æterne Deus, honorum dator ordinumque distributor*, etc., au milieu de laquelle il impose les mains au candidat en disant : *Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus. In nomine Domini*; et puis viennent les autres rites parmi lesquels la porrection du livre des Évangiles et la formule : *Accipe potestatem*, etc. Or, dans la liturgie romaine, l'ordination diaconale se faisait par l'imposition des mains et cette même prière en forme de préface, sans les mots : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., ajoutés plus tard<sup>1</sup>. De même dans l'ordination presbytérale l'évêque commence par imposer les mains avec les prêtres, il dit l'invitatoire : *Oremus, fratres charissimi*, la prière *Exaudi nos* et la prière en forme de préface : *Per omnia sæcula..... Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, honorum auctor*, etc.; viennent ensuite les autres rites parmi lesquels la porrection des instruments avec la formule : *Accipe potestatem offerre sacrificium*, etc., et la dernière imposition des mains avec la formule : *Accipe Spiritum Sanctum : quorum remiseris peccata*, etc. Or, dans la liturgie romaine, l'ordination presbytérale se faisait par l'imposition des mains et la même prière en forme de préface qui était la *consecratio*, c'est-à-dire la forme. Pour conclure que l'ordre diaconal et l'ordre presbytéral sont aujourd'hui conférés par les rites plus récents, il faudrait dire que l'Église a positivement enlevé aux anciens leur force consécatoire pour la reporter sur les nouveaux. A qui fera-t-on croire cela? Dans la consécration épiscopale d'après le Pontifical Romain, les préliminaires achevés, l'évêque consécrateur impose les mains avec les évêques assistants, en disant : *Accipe Spiritum Sanctum*; il dit la prière *Propitiare*, la prière en forme de préface : *Per omnia sæcula... Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, honor omnium dignitatum*, etc..., et puis le reste. La liturgie romaine faisait la consécration épiscopale par l'imposition des mains sans les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, introduites postérieurement, et une partie de la même prière en forme de préface<sup>2</sup>. Mais rien ne nous oblige de

<sup>1</sup> Le P. Morin, *De sacris ordinationibus, Exercit. IX, cap. II*, explique très bien pourquoi ces paroles furent introduites. A cet endroit la prière romaine invoque *deprecatório modo* l'Esprit-Saint sur l'ordinand : *Emitte in eis, quæsumus, Domine, Spiritum Sanctum*, etc. Comme à cette époque l'École soutenait que la forme devait être impérative, pour tenir compte de cette opinion, on ajouta ces paroles qui expriment la même chose *imperativo modo*; et afin que l'union morale fût plus évidente, on interrompit le canon consécatoire pour y placer l'imposition des mains.

<sup>2</sup> La prière en forme de préface du Pontifical Romain est la *consecratio* de la liturgie romaine : seulement on y a intercalé les mots : *Sint speciosi..... omnium*

dire, avec l'opinion pourtant commune, que le caractère épiscopal est aujourd'hui imprimé par les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, plutôt que par l'ancienne *consecratio* de la liturgie romaine. Ainsi donc la pratique de l'Église, après l'Écriture Sainte, semble indiquer que réellement le Sauveur lui-même constitua, comme matière des trois ordinations, l'imposition des mains; comme forme, une prière. Au moins cette théorie paraît bien probable, elle évite une foule de difficultés ardues et, quant à moi, j'y souscris pleinement.

57. De cette théorie il résulte que la forme impérative : *Accipe potestatem*, *Accipe Spiritum Sanctum*, n'est pas suffisante pour la validité de l'ordination; car elle ne saurait être une prière proprement dite. Les scolastiques en grand nombre, appuyés sur des raisons *a priori*, ne connaissant pas bien la discipline de l'Église orientale et la discipline de l'Église occidentale dans les douze premiers siècles, tenaient pour certain que la forme des ordinations ne pouvait être qu'impérative. Nugnez cité par Morin, *De sacris Ecclesie ordinationibus*, pars III, cap. II, n. 1, va jusqu'à dire : *Hoc ad fidem pertinere et contrarium esse hæresim manifestam*. Le progrès de l'érudition ecclésiastique a changé la face des choses : aujourd'hui il est absolument certain que la forme des ordinations peut être déprécative, puisque l'Église s'est servie et se sert encore des formes déprécatives, et, d'après la théorie que nous venons d'exposer, il semble bien que la forme des ordinations ne puisse être que déprécative.

58. Cependant le Sauveur n'a certainement pas voulu que toute prière fût une forme suffisante pour l'ordination; par exemple, qui oserait dire valide l'ordination diaconale, presbytérale, épiscopale, faite par l'imposition des mains et la récitation du *Pater*? Pour connaître la volonté du Sauveur sur ce point, nous n'avons d'autres moyens que la pratique de l'Église; les raisonnements *a priori* à ce sujet n'ont aucune valeur. On devra tenir pour suffisantes les prières que l'Église a employées ou approuvées comme formes des ordinations; car l'Église, gardienne fidèle des volontés de son divin fondateur, ne saurait se tromper. Toutes ces formes employées ou approuvées par l'Église sont réunies pages 234 et suivantes, et je les recommande à la lecture attentive de ceux qui suivent cette discussion<sup>1</sup>. Par la même raison, on devra regarder comme suffisante une prière nouvelle conforme *quoad substantiam* aux prières employées ou approuvées par l'Église. Ce qui est particulier à telle ou telle prière seule-

*consequantur*, tirés du *Missale Francorum*. Peut-être les mots intercalés faisaient-ils partie de la *consecratio* de la liturgie gallicane pure; mais ce n'est pas bien sûr.

<sup>1</sup> M. Boudinhon, professeur à l'Institut catholique de Paris, a publié, dans le *Canoniste Contemporain*, septembre-octobre 1895, une étude des plus intéressantes sur ces prières-formes.

ment, et ne se trouve pas dans toutes les prières employées ou approuvées par l'Église, n'est évidemment pas indispensable. Ainsi l'invocation du Saint-Esprit sur l'ordinand revient très souvent, mais pas toujours; par exemple, dans la forme maronite pour le presbytérat, le Saint-Esprit n'est pas nommé du tout, et, dans bien d'autres, il est nommé indirectement ou simplement à la fin, dans la conclusion de la prière. Par conséquent une prière sans l'invocation du Saint-Esprit peut être une forme suffisante pour l'ordination. De même l'énumération des pouvoirs conférés par l'ordination ne se trouve pas dans toutes les prières; par exemple, la forme romaine pour l'épiscopat ne dit rien des pouvoirs épiscopaux; la forme copte et la forme romaine pour le presbytérat ne disent rien du pouvoir de consacrer et de sacrifier, etc. Nous devons donc également en conclure, contrairement à l'opinion assez répandue, que la mention des pouvoirs conférés, même des principaux, n'est pas nécessaire dans une prière, pour qu'elle soit une forme suffisante de l'ordination. Au contraire, tout ce qui se trouve dans toutes les prières employées ou approuvées par l'Église est nécessaire : il est bien vrai qu'à la rigueur un élément commun peut être accidentel, mais enfin la présomption est qu'il soit essentiel, et la prière où il manquerait serait une forme au moins douteuse. Or toutes les prières employées ou approuvées par l'Église : 1° sont des prières relatives à l'ordination; 2° appellent sur l'ordinand la miséricorde de Dieu, les grâces qui lui sont nécessaires dans son nouvel état; 3° nomment d'une manière ou d'une autre l'ordination dont il s'agit. M. Boudinhon, dans son remarquable article que je viens de citer, dit avec raison : « En résumé, toutes les formules « catholiques d'ordination sont construites d'après un type uniforme, et l'on pourrait, « sans trop d'in vraisemblance, dégager de la variété de ces prières « une forme d'ordination générale et commune que je me permets « de traduire ainsi : *Deus qui... respice propitius super hunc famulum* « *tuum quem ad diaconatum* (respectively : *presbyteratum*, vel *episcopatum*, seu *summum sacerdotium*) *vocare dignatus es; da ei gratiam* « *tuam ut munera hujus ordinis digne et utiliter adimplere valeat.* » Telle doit donc être, comme *minimum*, la prière pour servir de forme suffisante de l'ordination.

39. Telles sont les deux théories qui aujourd'hui se partagent l'école, sur la matière et la forme des trois ordinations. Cependant les défenseurs de la première, aussi bien que les partisans de la seconde, admettent la nécessité non pas de la simultanéité<sup>1</sup>, mais de

<sup>1</sup> L'opinion de Cajetan qui exigeait la simultanéité, au moins partielle, entre la matière et la forme, n'est pas probable, Voyez saint Alphonse, *Theol. Mor.*, lib., VI, n. 9; De Lugo, *Repp. Mor.*, lib. I, dub. 33.



l'union morale entre la matière et la forme pour la validité du sacrement. En quoi consiste-t-elle, cette union morale?

60. Les théologiens, en plus grand nombre, affirment que, dans les sacrements du baptême, de la confirmation, de l'extrême-onction et de l'ordre, la matière doit être rapprochée de la forme de sorte que l'intervalle suffisant pour réciter un *Pater* mettrait en danger la validité du sacrement<sup>1</sup>. Cette doctrine, en ce qui concerne le sacrement de l'ordre, ne peut pas être acceptée sans observations. Il n'est pas logique (au moins si on admet la seconde théorie, plus probable) de mettre sur le même pied le sacrement de l'ordre et les trois autres sacrements; car, dans les trois autres sacrements, la forme, exprimant l'action qui est la matière prochaine (*ego te baptizo*, etc.), ne serait pas vraie sans une union morale très étroite; tandis que, dans l'ordination, la prière-forme n'exprimant pas l'imposition des mains, un plus grand intervalle ne présente pas la même difficulté. Dans l'ancienne liturgie romaine, entre l'imposition des mains de l'évêque et la *consecratio*, c'est-à-dire la forme des ordinations, il y avait une oraison simple<sup>2</sup>.

61. Le Cardinal de Lugo, *De Sacramentis in genere*, disp. II, sect. I. n. 99, prétend que, pour avoir l'union morale entre la matière et la forme de l'ordination, il suffit que les deux se trouvent dans la même action liturgique. Ayant enseigné que, à son avis, la matière totale du presbytérat consiste dans l'imposition des mains et dans la porrection des instruments, et la forme dans les paroles qui accompagnent la porrection des instruments, il ajoute : « Neque obstat pri-  
« mam manus impositionem fieri absque prolotione formæ alque  
« adeo non posse tunc apponi tanquam materiam, nam materia debet  
« esse simul cum formâ; hoc, inquam, non obstat quia non ita distat  
« manus impositio a formæ prolotione quæ postea subsequitur, ut  
« non censeantur habere propinquitatem moralem sufficientem:  
« neque enim debet esse coexistentia physica, ut constat in diaconis  
« quibus dicitur forma omnibus simul et postea successive tangunt  
« librum (?), quare si ordinarentur simul centum diaconi, procul  
« dubio esset magna distantia physica inter prolotionem formæ et  
« contactum libri respectu ultimi, sed tamen est sufficiens præsentia  
« moralis, quia eadem actio moraliter continuatur absque interruptione  
« morali. Sic etiam postquam imponuntur manus sacerdotibus usque  
« ad illa verba : *Accipe potestatem*, etc., eadem actio moralis conti-  
« nuatur, ungendo illos et præparando ut magis congrue recipiant  
« gratiam Sancti Spiritus. Postea vero explicatur magis materia et

<sup>1</sup> Voyez saint Alphonse, *De Sacramentis in genere*, n. 8; Billuart, *De Sacramentis in communi*, disp. I, art. IV, et bien d'autres.

<sup>2</sup> Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 342 et suiv.

« apponitur alia pars ejusdem materiæ simul cum forma; quare dis-  
 « tantia illa, quæcumque illa sit, non tam est inter materiam et  
 « formam quam inter partem et partem materiæ, quas certe non  
 « oportet sibi invicem coexistere physice, ut videmus in Sacramento  
 « pœnitentiæ in quo confessio et actus doloris longo plerumque tem-  
 « poris intervallo dissident; in matrimonio autem consensus et verba  
 « unius conjugis quanto tempore possent distare a consensu et verbis  
 « alterius? Sufficit ergo moralis unio quæ pensanda est ex natura et  
 « qualitate actionis; quare cum de creando sacerdote agitur, tota illa  
 « actio quibus ei insignia, vestes, instrumenta et alia solemniter  
 « dantur, censetur esse una et eadem actio, sicut coronatio etiam  
 « Pontificis vel regis longo tempore protrahitur et in plures actiones  
 « divisa variisque solemnitatibus interrupta, eadem tamen actio  
 « moraliter reputatur. » Ainsi donc, d'après le Cardinal De Lugo,  
 entre l'imposition des mains et la forme qui accompagnent la porrec-  
 tion des instruments il y a union morale, parce que les deux sont dans  
 la même action liturgique.

62. Cette opinion du savant Cardinal sur l'union morale entre la  
 matière et la forme de l'ordination n'est pas certaine, étant en oppo-  
 sition avec l'opinion de nombreux et graves théologiens; mais elle  
 est probable, d'abord à cause de l'autorité qui, après saint Thomas,  
 est *facile princeps* parmi les théologiens, ensuite et surtout à  
 cause de l'autorité de la Sacrée Congrégation du Concile qui l'a  
 reconnue comme telle. Benoît XIV, *De Synodo diœcesana, lib. VIII,*  
*cap. X*, examine le cas d'un jeune candidat à la prêtrise qui, après  
 avoir reçu les impositions des mains avec les prières relatives, ne se  
 présenta pas à la porrection des instruments. La Sacrée Congrégation,  
 voulant tenir compte de l'opinion de De Lugo, jugea qu'il fallait  
 répéter *sub conditione* non seulement la porrection des instruments et  
 la dernière imposition des mains, mais l'ordination tout entière.  
 « Quia autem nonnulli non infimi theologi, dit Benoît XIV, *l. c.,*  
 « n. 13, dixerunt impositionem manuum, præambulam porrectioni  
 « instrumentorum, simul cum hac in unam coalescere materiam,  
 « qua una cum verbis ab Episcopo instrumenta exhibente prolatis,  
 « prima confertur sacerdotalis potestatis pars, conficiendi nimirum  
 « corpus Christi, idcirco Sacra Congregatio, scite animadvertens  
 « præviam illam manuum impositionem jamdiu antea peractam non  
 « posse moraliter conjungi cum traditione instrumentorum quæ post-  
 « modum fieret, ut etiam hujus opinionis in re tanti momenti ratio-  
 « nem aliquam haberet, totam ordinationem sub conditione iteran-  
 « dam rescripsit. »

63. Du reste, que la forme suive ou précède la matière, peu  
 importe pour la validité du sacrement. Des auteurs, il est vrai, on

prétendu que la forme doit accompagner ou suivre la matière, jamais la précéder : car, disaient-ils, la forme ne saurait déterminer la matière qui n'existe pas encore. Cette raison est plus spécieuse que solide. En effet, pour que la forme puisse déterminer la matière, il suffit qu'il y ait union morale ; et s'il était vrai que la forme qui précède ne peut jamais déterminer la matière qui n'existe pas encore, il serait également vrai que la forme qui suit, ne peut pas déterminer la matière qui n'existe plus. La forme donc devrait être toujours et nécessairement concomitante : ce qui est faux. C'est pour cela que l'ordination était certainement valide dans l'ancienne liturgie romaine, bien que, entre l'imposition des mains et la *consecratio*, il y eût une entière oraison ; de même, le baptême serait aussi certainement valide si l'eau n'arrivait à toucher la tête de l'enfant que la forme achevée. Dans l'un comme dans l'autre cas, à cause de l'union morale, la forme détermine la matière.

64. Ces principes posés, il est temps maintenant de revenir à l'Ordinal anglican et d'examiner si, dans ses rites, il contient la vraie matière et la vraie forme suffisantes pour les trois ordinations.

65. Les adversaires de la suffisance de ses rites font d'abord une observation générale. Les rites de l'ordination, disent-ils, ne peuvent pas être suffisants, s'ils ne sont pas déterminés par l'autorité légitime ecclésiastique. Le Pape Innocent IV, ou plutôt le canoniste Sinibaldo Fieschi, dans le titre *De sacramentis non iterandis*, du livre 1<sup>er</sup> des Décrétales de Grégoire IX, dit à ce sujet : « De ritu Apostolorum invenitur in epistola ad Titum, alias Timotheum, quod manus imponent ordinandis et quod orationem fundebant super eos, aliam autem formam non invenimus ab eis servatam. Unde credimus quod nisi essent formæ postea inventæ, sufficeret ordinatori dicere : « *Sis sacerdos*, vel alia æquipollentia verba. Sed subsequentibus temporibus formas quæ servantur, Ecclesia ordinavit ; et sunt tantæ necessitatis dictæ formæ, quod si, iis non servatis, aliquis fuerit ordinatus, supplendum est quod omissum est, et si formæ servantur, character infigitur animæ. » Et la raison en est très simple : la détermination des rites est un acte de juridiction ecclésiastique qui ne saurait appartenir aux laïques, aux hérétiques, aux schismatiques. Les rites donc de l'Ordinal anglican, ayant été constitués par le pouvoir laïque, d'après l'avis d'évêques et autres conseillers hérétiques ou schismatiques, ne peuvent pas être suffisants, indépendamment même de leur valeur intrinsèque.

66. Les anglicans répondent que les rites de l'Ordinal ont été constitués par l'autorité ecclésiastique anglicane et confirmés seulement par le pouvoir laïque. Je ne crois pas nécessaire de discuter ce

point historique : l'autorité ecclésiastique anglicane étant hérétique ou schismatique, la difficulté reste à peu près la même. J'insiste plutôt sur la majeure du syllogisme. Le P. Le Courayer, dans le chapitre X de sa *Dissertation sur la validité des ordinations des Anglais*<sup>1</sup>, soutient que, dans quelques sectes schismatiques orientales, la forme de l'ordination, reconnue suffisante par l'Église, a été composée après le schisme. Si cela était exact, l'observation ci-dessus tomberait immédiatement. Mais le P. Le Quien, dans le chapitre II de son ouvrage : *Nullité des ordinations anglicanes*, répond que l'origine postérieure au schisme de ces formes n'est pas prouvée. Et, en effet, les arguments du P. Le Courayer sont plutôt des indices que des arguments. Moi aussi, j'ai entrepris cette recherche, extrêmement difficile, mais, faute de moyens nécessaires, j'ai dû l'abandonner. Il y aurait une autre recherche, bien plus facile à ceux qui sont à Rome, et qui mènerait au même résultat. Les Congrégations Romaines, quand elles examinent la valeur de la forme de l'ordination d'une secte hérétique ou schismatique, se préoccupent-elles de l'origine historique de la forme ? Par exemple, quand la S. C. du Saint-Office, en 1704, déclara suffisante la forme copte, a-t-elle d'abord recherché et bien établi que la forme était antérieure au schisme ? Je ne le crois pas, et cela ne me paraît pas probable. Or, si les Congrégations Romaines se contentent d'examiner la forme en elle-même, c'est un argument évident pour conclure que la forme peut être suffisante, bien que composée par des hérétiques ou schismatiques. En outre, l'observation n'a pas de raison d'être dans la seconde théorie ; car, si Jésus-Christ a déterminé lui-même la matière et la forme des ordinations non seulement *in genere*, mais *in specie*, dans l'imposition des mains et une prière relative, il est évident que, l'institution divine respectée, les rites sont toujours suffisants, quoi-

<sup>1</sup> Cet ouvrage et l'autre du même auteur, *Défense de la dissertation sur la validité des ordinations des Anglais*, furent condamnés par Benoît XIII à cause de plusieurs propositions incidentes sur le sacerdoce et sur le sacrifice : la question de la validité des ordres anglicans était réservée. Acclamé par les anglicans, le P. Le Courayer s'opiniâtra dans ses idées ; il glissa de plus en plus dans le protestantisme et il finit socinien. Le P. Le Quien, dominicain, lui répondit par des ouvrages qui ne manquent pas de mérite : *Nullité des ordinations anglicanes*. — *La même nullité de nouveau démontrée*. Le P. Hardouin, S. J., lui répondit aussi par les ouvrages : *La dissertation du P. Le Courayer sur la succession des évêques anglais et sur la validité de leurs ordinations réfutée*. — *La défense des ordinations anglicanes réfutée*. Le P. Hardouin, ignorant la discipline ecclésiastique en dehors du Pontifical romain, n'était pas préparé pour traiter pareil sujet. C'est lui qui, convaincu que la porrection des instruments en Occident et l'imposition des mains en Orient sont également d'institution divine, a imaginé une double institution divine : une confiée à saint Pierre pour l'Occident, l'autre confiée à saint Paul pour l'Orient. Et comme la liturgie de l'Église d'Occident, pendant les douze premiers siècles, venait déranger cette belle combinaison, il nie tout simplement l'authenticité des documents qui contiennent cette liturgie.

que introduits par des évêques hérétiques ou schismatiques ou par des laïques. L'objection n'a sa raison d'être que dans la première théorie ; et, en effet, si on admet cette théorie, la raison sur laquelle s'appuie cette observation est sérieuse. Or, j'ai déjà dit que la seconde théorie est la meilleure. Enfin, il est une remarque qui nous mettra facilement d'accord. Si les rites de l'ordination, introduits par des laïques ou par des évêques hérétiques ou schismatiques, sont conformes *quoad substantiam* aux rites employés ou approuvés par l'Eglise, on peut dire, en toute vérité, que ces rites, malgré ceux qui les ont introduits, ont été institués par l'Eglise elle-même ; par conséquent, ils seront suffisants. Si, au contraire, ces rites ne sont pas conformes *quoad substantiam* aux rites employés ou approuvés par l'Eglise, j'accorde volontiers qu'ils ne sont pas suffisants.

67. Les rites de l'Ordinal anglican, *a priori*, peuvent donc être suffisants ; mais le sont-ils, en réalité ? Paul IV a regardé le rite de l'Ordinal pour l'épiscopat comme insuffisant, et il semble avoir approuvé le rite pour le diaconat et le presbyterat. Nous devons maintenant en examiner le mérite intrinsèque, en commençant par l'ordination diaconale<sup>1</sup>.

68. Sur la matière et la forme du diaconat, d'après le Pontifical romain, il y a d'abord trois opinions qui relèvent de la première théorie. Les uns pensent que la matière est l'imposition des mains ; les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus. In nomine Domini*, sont la forme. Les autres font consister la matière dans la porrection du livre des Évangiles, et la forme dans les paroles qui l'accompagnent : *Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei tam pro vivis quam pro defunctis. In nomine Domini*. Enfin, plusieurs, réunissant les deux opinions, font consister la matière totale dans la porrection du livre des Évangiles et dans l'imposition des mains ; la forme totale dans les deux formules<sup>2</sup>. Les Congrégations Romaines ont toujours regardé comme probables les deux premières opinions, bien qu'en pratique on doive s'en tenir à la troisième, qui est la plus sûre. Or, l'Ordinal contient le même rite de la porrection du livre des Évangiles accompagnée des mêmes paroles avec une différence insignifiante : *Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei idque etiam prædicandi, si tibi hoc ordinale mandatum fuerit*. Par conséquent, la suffisance de ce rite de l'Ordinal pour l'ordination diaconale est probable, d'après la jurisprudence des Congrégations Romaines. Je ne partage aucune des trois opinions ;

<sup>1</sup> Les anglicans font consister la matière et la forme de leur ordination diaconale dans les deux rites ensemble : l'imposition des mains et les paroles : *Accipe potestatem exequendi*, etc., et la porrection du livre des Évangiles et les paroles : *Accipe potestatem legendi*, etc.

<sup>2</sup> Voyez mon *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, n° 1046 sequ.

mais ce n'est pas à moi de méconnaître la probabilité, au moins extrinsèque, de la seconde, reconnue par de si hautes autorités.

69. Cependant, nous ne devons pas oublier que la seconde théorie, qui est la plus probable, fait consister en vertu de l'institution divine la matière des ordinations dans l'imposition des mains, la forme dans une prière relative qui, dans l'ordination diaconale du Pontifical romain, est l'ancienne *consecratio* de la liturgie romaine (n° 56). Or, l'Ordinal anglican contient le rite de l'imposition des mains; et, à part la formule impérative qui l'accompagne et qui n'est pas une prière proprement dite : *Accipe potestatem ezequendi officium diaconi in Ecclesia Dei tibi commissum : In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, il contient aussi deux prières semblables *quoad substantiam* aux prières employées ou approuvées par l'Eglise : l'une est presque au commencement : *Omnipotens Deus, qui divina*, etc., l'autre à la fin : *Omnipotens Deus, omnium bonorum dator*, etc. Il est vrai que ces deux prières sont bien éloignées de l'imposition des mains; mais, malgré cet intervalle, l'union morale entre chacune d'elles et l'imposition des mains est probable, d'après l'opinion de De Lugo (n° 62). Par conséquent, le rite de la première prière et de l'imposition des mains, ou, si on préfère, de l'imposition des mains et de la seconde prière, peut être aussi regardé comme probablement suffisant<sup>1</sup>.

70. Ainsi donc, la suffisance des rites de l'Ordinal pour le diaconat est probable; mais rien de plus. A cela il faut ajouter la probabilité de nullité qui vient du ministre. Nous verrons, en effet, que l'épiscopat anglican n'est pas exempt de toute critique; de là, toutes les ordinations anglicanes chancellent *ratione ministri*.

71. Je passe à l'ordination presbytérale anglicane. D'abord, dans mon traité canonique *De sacra ordinatione*, n° 1074 *sequ.*, j'ai rapporté les nombreuses opinions des théologiens relativement à la matière et à la forme de l'ordination presbytérale du Pontifical romain. Les Congrégations Romaines les regardent toutes comme probables en pratique, prescrivant, en cas d'omission, la réordination en conséquence pour assurer la validité de l'ordination; bien que plus probablement, la matière ne consiste que dans l'imposition des mains et la forme dans la préface, comme dans l'ancienne liturgie romaine (n° 56). Si donc, d'après la jurisprudence des Congrégations Romaines, est probable en pratique l'opinion qui fait consister la matière et la forme de l'ordination presbytérale en Occident dans la

<sup>1</sup> De même dans le Pontifical romain, outre la préface, il y a la dernière prière de l'ordination diaconale : *Domine sancte*, etc., qui, en elle-même, est une forme suffisante, puisqu'elle était la *consecratio* de l'ordination diaconale de la liturgie gallicane.

porrection des instruments (le calice et le pain) avec les paroles : *Accipe potestatem offerre sacrificium*, etc.<sup>1</sup>, il s'ensuit que les rites de l'Ordinal de 1532, quels qu'ils soient, ne contenant pas cette cérémonie, doivent être regardés, en pratique, comme probablement insuffisants.

72. Si maintenant nous passons en revue les rites de l'Ordinal, je n'hésiterai pas à déclarer absolument insuffisant le rite de la porrection de la Bible avec les paroles : *Attende lectioni*, etc. Du reste, les Anglicans eux-mêmes ne semblent considérer ce rite que comme accidentel<sup>2</sup>.

73. La probabilité de la suffisance du rite de l'imposition des mains avec les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., indépendamment de la prière précédente, est aussi fort problématique, les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., n'étant pas une prière, comme l'exige la seconde théorie, plus probable. Même dans la première théorie, pour dire que les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., sont une forme suffisante, il faudrait prouver que le Sauveur a laissé plein pouvoir de déterminer la forme de l'ordination, sinon à des laïques, du moins à tout évêque catholique et même hérétique ou schismatique ; ce qui est encore plus contestable (n° 34). Et qu'on ne dise pas que ces paroles, se trouvant aussi dans le Pontifical romain, ont une origine catholique ; car, dans le Pontifical romain, elles ne sont pas pour la collation du pouvoir de consacrer et de sacrifier<sup>3</sup>.

74. Il me reste à examiner si le rite de l'imposition des mains et

<sup>1</sup> Cf. Benoît XIV, *De synodo, lib. VIII, cap. X, n. 1* ; et mon *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, n. 1083.

<sup>2</sup> Les anglicans, faisant tous consister la matière de leur ordination presbytérale dans l'imposition des mains, ne sont pas d'accord sur la forme. D'après les uns, la forme consiste dans la prière : *Omnipotens Deus*, qui précède l'imposition des mains, avec ou sans les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., qui l'accompagnent. Le premier qui a suggéré cette idée aux anglicans semble avoir été le P. Le Courayer dans sa *Dissertation sur la validité des ordinations des Anglais*. Les anglicans, même les rédacteurs de l'Ordinal, n'y avaient pas pensé. D'après les autres la forme consiste dans les seules paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*. Telle fut sans doute l'opinion des compilateurs de l'Ordinal : ils croyaient que ces paroles étaient la forme, et c'est pour cela qu'ils les conservèrent. Logiquement, la porrection de la Bible avec la formule : *Accipe potestatem prædicandi*, etc., ne saurait être considérée, pas même par les anglicans, comme élément essentiel de l'ordination. En effet, le pouvoir de remettre et retenir les péchés est censé être donné par l'imposition des mains et la formule : *Accipe Spiritum Sanctum : quorum remisisti peccata*, etc. ; ce pouvoir, ne pouvant appartenir qu'à des prêtres, suppose le pouvoir de consacrer déjà donné, ou bien les deux pouvoirs sont donnés ensemble : par conséquent, rien d'essentiel ne reste pour la porrection de la Bible et sa formule.

<sup>3</sup> Les anglicans prétendaient, non sans quelque apparence de raison, confirmer la suffisance de leur rite par la réponse de la S. C. du Saint-Office donnée en 1704 relativement aux ordinations coptes en Abyssinie ; réponse qui semblait reconnaître comme valide l'ordination presbytérale faite par l'imposition des

une des prières de l'Ordinal est suffisant. Je reconnais l'imposition des mains comme matière suffisante ; la question ne concerne donc que la prière. D'abord la prière : *Omnipotens Deus, Pater cœlestis*, avec ou sans les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., est-elle une forme suffisante ? Est-elle semblable *quoad substantiam* aux prières employées ou approuvées par l'Église, comme formes d'ordination ? Contient-elle ce *minimum* qui se retrouve dans toutes ces prières-formes et dont j'ai parlé plus haut (n. 58) ? Elle est sans doute relative à l'ordination. Mais elle n'est pas une prière *pour l'ordinand*, une prière qui appelle sur lui, de la miséricorde de Dieu, les grâces qui lui sont nécessaires. C'est plutôt une formule d'actions de grâces, avec une prière à la fin pour tout le monde : *Suppliciter rogantes per eundem Filium tuum ut omnibus aut hic aut alibi nomen tuum invocantibus..... ita ut tam per hos ministros tuos quam per eos super quos constituti fuerint.....* En outre, l'ordre presbytéral n'est pas indiqué ; car les paroles : *Apostolos tuos, Prophetas, Evangelistas, Doctores et Pastores* ne comprennent pas seulement les prêtres ; par conséquent, les paroles : *ad idem officium et ministerium in salutem humani generis institutum*, n'expriment pas exclusivement l'ordre presbytéral. Cette prière donc est loin d'être une forme certainement suffisante. La prière aussi : *Super hos famulos tuos*, laisse quelque peu à désirer, ne portant aucune mention de l'ordre presbytéral dont il s'agit. Par contre la prière : *Omnipotens Deus omnium bonorum* est semblable *quoad substantiam* aux prières employées ou approuvées par l'Église, et son union morale (probable) avec l'imposition des mains (n. 62) rend le rite probablement suffisant<sup>1</sup>.

75. La suffisance donc des rites de l'Ordinal pour le presbytérat comme pour le diaconat, n'est que probable. On ne doit pas oublier, en outre, que, sur l'ordination presbytérale, aussi bien que sur les autres ordinations anglicanes, se reflète du côté de l'épiscopat un certain doute *ratione ministri* (n. 70).

76. J'arrive à la consécration épiscopale anglicane. Une question se présente d'abord à l'esprit : l'épiscopat peut-il être valide sans le

mains et les seules paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*. Voyez cette réponse dans mon traité *De sacra ordinatione*, n. 1057. Cependant, le cardinal Patrizi, secrétaire du Saint-Office, a déclaré dans sa lettre officielle du 30 avril 1875, que j'ai rapportée dans le même traité, n. 1058, que telle n'avait pas été la pensée de la S. C. Il semblait même insinuer que le décret de 1704 n'était pas authentique ; il avait été cependant communiqué d'office en 1860 au vicaire apostolique pour les Coptes, Mgr Bel. Sur cette difficile question, voir l'étude de M. Boudinhon, *Ordinations schismatiques coptes et ordinations anglicanes*, dans le *Canoniste contemporain*, avril et mai 1895.

<sup>1</sup> Dans le Pontifical romain, la prière : *Deus sanctificationum omnium auctor*, en dehors de la préface, est également, en elle-même, une forme suffisante, ayant été la *consecratio* de la liturgie gallicane.



presbytérat préalable? Pour ne pas trop charger la discussion, je ne traiterai pas ici *ex professo* de cette belle controverse; j'en ai parlé assez longuement dans un article publié dans le *Canoniste contemporain*, février 1893. L'opinion probable, et même plus probable théologiquement et historiquement, on en conviendra à la lecture de cet article, est que l'épiscopat peut être valide, même sans la prétrise reçue préalablement. Mais je ne puis pas contester la probabilité, au moins extrinsèque, de l'autre opinion, plus commune depuis le XI<sup>e</sup> siècle et dont, en pratique, il faut certainement tenir compte, quand il s'agit de la validité de la consécration épiscopale. Puisque donc le presbytérat anglican n'est pas au-dessus de toute critique, l'épiscopat aussi par là même ne présente pas toutes les garanties de validité.

77. Quant au rite de l'Ordinal en lui-même, la porrection de la Bible avec les paroles : *Attende lectioni*, ne saurait être un rite suffisant pour la validité de l'ordination. Les Anglicans eux-mêmes ne le considèrent pas comme la matière et la forme de leur consécration épiscopale. Les paroles : *Attende lectioni* sont plutôt une exhortation à bien faire<sup>1</sup>.

77. Le rite de l'imposition des mains avec les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., est plus sérieux. L'imposition des mains est, sans aucun doute, matière suffisante; reste la forme. L'opinion commune parmi les théologiens catholiques fait consister la forme de la consécration épiscopale, d'après le Pontifical romain, dans les seules paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, qui accompagnent l'imposition des mains de l'évêque consécrateur et des évêques assistants. Ceux qui partagent cette opinion doivent admettre que la forme de l'Ordinal pour la consécration épiscopale est suffisante; car la forme : *Accipe Spiritum Sanctum* ne peut pas perdre sa force consécratoire à cause des paroles qui la suivent dans l'Ordinal : *et memento*, etc. Cependant, il faut bien reconnaître que, aujourd'hui, la théorie qui a la faveur des érudits est plutôt la seconde (n. 56), qui exige, d'après le droit divin lui-même, une prière comme forme de toute ordination; et, pour la consécration épiscopale du Pontifical romain, elle fait consister la forme dans la préface qui est la *consecratio* de la liturgie romaine avec les

<sup>1</sup> Pour l'épiscopat, comme pour le presbytérat (n. 72, nota 2), les anglicans, en faisant tous consister la matière de la consécration épiscopale dans l'imposition des mains, ne sont pas d'accord sur la forme. D'après les uns, elle consiste dans la prière : *Omnipotens Deus*, qui précède l'imposition des mains avec les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc. qui l'accompagnent; d'après les autres, elle consiste dans les seules paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc. Billuart, qui fait consister la forme de l'épiscopat anglican dans la prière : *Omnipotens Deus*, qui précède immédiatement le *Veni Creator*, n'avait pas lu l'Ordinal.

mots : *Sint speciosi... consequantur*, en plus. Par conséquent, la suffisance de cette forme pour la consécration épiscopale anglicane, qui devrait être admise, d'après l'opinion commune des théologiens catholiques, n'est pas certaine; l'insuffisance même est plus probable.

79. Voyons si les prières qui se trouvent dans l'Ordinal présentent plus de garanties. La prière : *Omnipotens Deus, Pater misericors*, qui précède immédiatement l'imposition des mains, avec ou sans les paroles : *Accipe Spiritum Sanctum*, etc., est bien plus conforme, il faut l'avouer, aux prières employées ou approuvées par l'Église comme forme d'ordination que la prière pour le presbytérat : *Omnipotens Deus, Pater celestis* (n. 74). Elle est relative à l'ordination, elle est une prière pour l'ordinand. On a remarqué avec raison que les phrases mêmes, un peu abrégées, de cette prière sont empruntées à la préface du Pontifical romain dans sa partie intercalée d'origine gallicane :

## PONTIFICAL ROMAIN

Sint speciosi munere tuo pedes horum ad evangelizandum pacem, ad evangelizandum bona tua. Da eis, Domine, ministerium reconciliationis in verbo et in factis et in virtute signorum et prodigiorum. Sit sermo eorum et prædicatio non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis... Sint servi fideles et prudentes quos constituisti tu, Domine, super familiam tuam, ut dent illis cibum in tempore necessario, ut exhibeant omnem hominem perfectum. Sint sollicitudine impigri... Sint sapientibus et insipientibus debitores et fructum de profectu omnium consequantur.

## ORDINAL

Da, quæsumus, eam gratiam huic famulo tuo qua semper paratus sit ad evangelizandum bona tua, ad prædicandam reconciliationem; et potestate quam tribuis, non in destructionem, sed in salutem, non ad injuriam, sed ad auxilium utatur; quatenus ut fidelis servus et prudens familiæ tuæ dans cibum in tempore opportuno, in gaudium sempiternum tandem suscipiatur.

Il n'y a qu'une observation à faire, mais il y en a une : cette prière ne contient aucune mention de l'épiscopat. On répond qu'elle est assez déterminée à l'épiscopat par l'intention du ministre et le reste de la cérémonie. Ainsi, par exemple, les théologiens catholiques qui prétendent que les paroles vagues : *Accipe Spiritum Sanctum*, sont la forme de l'épiscopat, disent qu'elles sont déterminées à l'épiscopat par l'intention du ministre et le reste de la cérémonie. De même dans le mariage, les signes ou les mots qui expriment le consentement, ne sont-ils pas déterminés au contrat matrimonial par l'intention du conjoint et l'ensemble de la cérémonie ? Il faut répéter la même chose,

toute proportion gardée, de la forme de la confirmation, de l'extrême-onction et du baptême. Loin de moi la pensée de contester la gravité de ces réponses; mais, après tout, je ne puis pas m'empêcher de répéter que voilà un élément contenu dans toutes les prières-formes qui manque dans la prière de l'Ordinal; et, quand il s'agit de la validité des sacrements, surtout de la validité de l'épiscopat et du presbytérat, nous devons suivre l'opinion, non seulement *tutorem*, mais *tutissimam*. D'ailleurs, dans une matière positive comme celle des sacrements, l'exemple d'un sacrement n'est pas un argument péremptoire. La prière : *Super hunc famulum tuum*, n'est guère meilleure; car elle, non plus, ne fait aucune mention de l'épiscopat. Par contre, la prière : *Omnipotens Deus, omnium bonorum dator*, est semblable *quoad substantiam* aux prières employées ou approuvées par l'Eglise et, unie moralement à l'imposition des mains, d'après l'opinion probable du cardinal De Lugo (n. 62), rend la consécration épiscopale anglicane probablement valide.

---

## VI

### CONCLUSION

80. Dans le cours de cette étude, je crois avoir établi d'abord que la consécration épiscopale de Barlow peut être considérée comme historiquement certaine; ensuite, que le défaut d'intention est probable au for externe sans être certain; enfin, que l'insuffisance aussi des rites de l'Ordinal n'est que probable, à des titres et à des degrés différents pour les trois ordinations. La conclusion qui semble découler de ces principes, est que les ordinations anglicanes doivent être regardées comme douteuses. Or, d'après la jurisprudence pratique des Congrégations Romaines, en matière de sacrements en général et d'ordination en particulier, l'ordination certainement valide ne doit être répétée ni *absolute* ni *sub conditione*<sup>1</sup>; l'ordination certainement nulle doit être répétée *absolute*; l'ordination

<sup>1</sup> Inutile de discuter en ce moment sur la discipline de l'Eglise à ce sujet dans le temps passé: aujourd'hui, la jurisprudence est certaine. Cependant, même dans une ordination valide, un rite important, quoique accidentel, omis ou mal fait, doit être quelquefois répété. Voyez mon traité *De sacra ordinatione*, n. 1001.

douteuse doit être répétée *sub conditione*. Appliquant cette jurisprudence à notre sujet, il s'ensuit que les ordinations anglicanes ne peuvent pas être acceptées purement et simplement : elles doivent être répétées, mais il y aurait peut-être lieu, à mon humble avis, de modifier la pratique suivie jusqu'à présent et de ne réordonner que *sub conditione* les ministres anglicans qui reviennent à l'Église catholique.

81. Son Eminence le cardinal Vaughan, dans sa lettre du 2 octobre 1894 que j'ai plusieurs fois citée, ajoute avec raison : « De cette « question des ordres ne dépend pas la solution de l'affaire. Même s'il « était prouvé que les anglicans, comme les donatistes, ont des ordres « valides et même si ces ordres étaient reconnus par le Saint-Siège, « d'après les paroles de saint Augustin, cela ne leur servirait de rien « en dehors de l'unité de l'Eglise. » La charité chrétienne nous oblige de faciliter et de hâter le retour de la grande nation anglaise à l'unité catholique, d'abord par la courtoisie de nos discussions, inspirée du respect que l'on doit à la vertu, à la science et à la bonne foi, et surtout par nos prières. *Fiat unum ovile et unus pastor. Amen.*

P. GASPARRI.