

POURQUOI LA NOUVELLE MESSE EST INVALIDE ET MÊME HÉRÉTIQUE, OUTRE QU'ELLE EST MAUVAISE ET PROTESTANTISANTE

La Messe est un Sacrifice Sacramentel ou un Sacrement Sacrificiel, ainsi que l'exprime Dom Vonier : « *Le terme de "sacrifice sacramentel" est sans aucun doute le meilleur terme, bien que l'on puisse lui préférer, pour son exactitude, cette simple équation verbale : "sacrement sacrifice".* » (La Clef de la Doctrine Eucharistique, éd. Les Éditions de L'Abeille, Lyon 1943, p. 89).

« *Le Sacrifice eucharistique est chose essentiellement sacramentelle.* » (Ibid., p. 56).

« *Le grand Sacrifice chrétien est essentiellement un mystère sacramentel.* » (Ibid., p. 86).

« *Le Sacrifice de la messe est une réalité sacramentelle.* » (Ibid., p. 87).

Comme tout sacrement, il doit produire ce qu'il signifie.

Les sacrements sont des signes sensibles qui produisent la grâce qu'ils signifient. Toute leur vertu et toute leur valeur résident dans la signification qu'ils causent — signification qui détient le pouvoir de causer, de produire la grâce.

Cette signification est déterminée par la forme, c'est-à-dire par la formule des paroles sacramentelles de la consécration du pain et du vin, lesquels se transsubstantient au Corps et au Sang du Christ. La substance du pain et du vin se convertit en la substance du Corps et du Sang du Christ.

La Messe est plus qu'un sacrement, car elle est, de surcroît, un Sacrifice. Elle est plus qu'un sacrement parce que, plus que la grâce elle-même, nous y possédons l'Auteur de la grâce — le Christ, qui est Dieu.

Il ne s'agit point de la seule et pure transsubstantiation, mais d'une transsubstantiation sacrificielle : le Corps et le Sang du Christ en état d'immolation et de sacrifice — le Corps immolé, sacrifié, mort, et le Sang répandu sur la Croix, l'effusion sacrificielle de ce Sang. Ainsi que le déclare Gonet : « *La nature du sacrifice ne s'exprime que par l'effusion du sang, car, ainsi que l'enseigne l'Apôtre en Hébreux 9, le*

sacrifice s'accomplit et se consomme par l'effusion du sang. » (Clypeus Theologiae Thomisticae, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 412).

Dans la Messe, cette effusion est sacramentelle et non sanglante (*incruenta*), ainsi que l'affirme Garrigou-Lagrange : « *Dans la Messe, l'immolation est dite proprement et sacramentellement, puisqu'elle n'est pas réelle, c'est-à-dire quant à la chose elle-même, comme si elle devait être physique (...) Ces éléments physiques ne peuvent réellement se séparer comme ils se séparèrent au Calvaire.* » (Ibid., p. 288). C'est pourquoi l'on ne requiert point une effusion physique – laquelle serait impossible –, mais une effusion sacramentelle qui, bien que réelle, n'est pas physique. Garrigou-Lagrange l'exprime en ces termes : « *La notion de Sacrifice externe réside dans l'immolation sacramentelle, laquelle représente de la manière la plus vive la séparation réelle opérée sur la Croix par l'effusion physique du sang. Or, dans la Messe, le sang n'est répandu que sacramentellement et non physiquement.* » (Ibid., p. 288). S'il n'y avait point d'effusion sacramentellement produite dans la Messe, il n'y aurait point de Sacrifice ; mais que cette effusion ne soit pas physique ne signifie nullement qu'elle ne soit pas réelle, car les sacrements sont une réalité, et la Messe est un Sacrifice sacramentellement renouvelé.

Il convient ici de préciser le sens du terme *incruent*, car *cruent* vient du latin *crucor*, qui désigne le sang répandu, c'est-à-dire physiquement et visiblement, avec violence – ainsi qu'en atteste la note 107 du Catéchisme Romain : « *L'immolation de la victime fut accomplie par sa mort sanglante (cruenta), soufferte avec violence.* » (Catéchisme Romain, éd. BAC, Madrid 1956, p. 512). Ainsi, *incruent* équivaut au terme théologique précis de sacramentel, et c'est dans ce sens qu'il doit être compris. Il faut de même clarifier le terme mystique, qui est en lui-même imprécis, ainsi que le reconnaît l'introduction à la question sur le rite de l'Eucharistie dans la Somme Théologique : « *Représenter, c'est présenter une seconde fois la victime, mais avec une victimation différente (...) C'est la répétition de la victime, bien qu'avec une victimation distincte : l'une sanglante, l'autre non sanglante. Les deux victimations sont réelles et véritables ; l'une est dite physique, l'autre mystique. La terminologie n'est pas exacte, car le mystique peut être également physique. Trente appelle l'une sanglante et l'autre non sanglante. On pourrait aussi les nommer victimation naturelle et victimation sacramentelle.* » (Somme Théologique, tome 13, éd. BAC, Madrid 1957, p. 829-830).

Le Catéchisme Romain lui-même affirme, reprenant les paroles de Léon XIII en sa note 107 : « *Le sacrifice de la messe n'est point une vaine et vide commémoration de la mort du Christ, mais un véritable et admirable, quoique mystique et non sanglant,*

renouvellement de celle-ci. » Et il cite les paroles de Pie XII, qui dit à son tour : « *Il nous convient de toujours rappeler que toute la vertu de l'expiation dépend de l'unique sacrifice sanglant du Christ, lequel se renouvelle chaque jour de manière non sanglante sur nos autels.* » (Encyclique *Miserantissimus Redemptor*). (Op. cit., p. 511).

Nous voyons donc comment le sens le plus exact d'incruent — son équivalent rigoureux — est le terme sacramentel. La Messe est ainsi un Sacrifice sacramentel en vertu de l'effusion sacramentelle accomplie sur l'autel.

Lorsque le Concile de Trente définit la Messe comme le renouvellement non sanglant du Sacrifice du Calvaire sur les autels, il faut l'entendre au sens précis de la sacramentalité du Sacrifice ; et l'on obtient dès lors cette formulation : la Messe est le renouvellement sacramentel du Sacrifice du Calvaire sur les autels.

Les paroles de la formule consécratoire doivent signifier deux choses : d'une part, le Corps exsangue (mort) et le Sang répandu ; d'autre part, le Sacrifice : « *L'Eucharistie n'a pas seulement raison de Sacrement, mais aussi raison de Sacrifice. Pour l'essence de la forme du calice, il ne suffit pas des seules paroles qui signifient la présence du Sang du Christ sous les espèces du vin et qui appartiennent à la raison de Sacrement — il faut encore ces paroles qui expriment l'effusion du sang, et qui signifient et déclarent la nature du sacrifice.* » (Gonet, *Clypeus Theologiæ Thomisticæ*, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 412).

La seule transsubstantiation ne signifie pas le Sacrifice, ni l'oblation, ni l'immolation du Christ en Croix comme victime. La double consécration séparée du pain et du vin — dont la signification est par les choses elles-mêmes — ne suffit point non plus ; il faut, outre cette signification par les choses, la signification des paroles qui signifient ces choses. Car, ainsi que le dit Gonet : « *L'Eucharistie n'a pas seulement raison de Sacrement mais aussi raison de Sacrifice, dont la raison propre est l'immolation de la victime et l'effusion du sang. Pour l'essence de la forme du calice, les paroles qui signifient la conversion du vin en sang ne suffisent pas — il faut encore d'autres paroles qui expriment cette effusion.* » (Ibid., p. 415).

La signification sacramentelle requiert une double signification : l'une matérielle, par les choses, et l'autre formelle, par les paroles — laquelle est la plus déterminante et confère à la matière ou à la chose sa véritable signification et son sens propre.

Le Corps et le Sang, en tant que choses, peuvent être séparés à la manière d'un simple manger et d'un simple boire, et ne signifient point, de soi, le Sacrifice. C'est pourquoi la signification des paroles est requise, ainsi que l'éclaircit Gonet : « *Les paroles qui expriment la conversion du vin au Sang du Christ le signifient comme mystiquement séparé du Corps ; mais par là n'est point suffisamment exprimée la nature du Sacrifice. Car l'action mystique de la séparation du Sang d'avec le Corps sur l'autel est, de soi, indifférente pour être représentative soit à la seule manière d'un manger et d'un boire, soit encore à la manière d'un Sacrifice. Ainsi, pour qu'elle soit mystiquement séparatrice en tant que sacrifice, doit être exprimé le terme sera répandu (effundetur) ; car dans la formule du calice, il n'est point d'autre parole qui sépare mystiquement le Sang du Corps, de sorte qu'il puisse avoir de manière déterminée la raison de Sacrifice – ce terme exprimant parfaitement l'action par laquelle la victime est immolée.* » (Ibid., p. 412).

Sans effusion, il n'y a point de répandement du Sang qui exprime l'immolation et la mort du Christ en Croix.

Le sang, considéré comme le siège de la vie, est précisément pour cela que son répandement constitue l'expression la plus haute et la plus visible de la mort – bien qu'il puisse y avoir mort sans effusion de sang, car il est évident qu'un corps exsangue, privé de son sang ou dont le sang a été répandu, est un corps mort. La formule de la Messe doit donc recueillir cette double signification : la sacramentelle – Corps et Sang – et la sacrificielle – Corps exsangue, sans vie, mort, et Sang répandu. Et cet aspect sacrificiel est exprimé de la manière la plus adéquate dans la formule de la consécration du vin, ainsi que l'explique saint Thomas.

C'est pourquoi toutes les paroles de la consécration du vin constituent une partie substantielle et essentielle de la formule – et non les seules premières paroles, comme le croit la théologie bancale qui prévaut comme classique et commune parmi les théologiens, faute de bien comprendre saint Thomas. C'est pourquoi Gonet, fidèle en cela à saint Thomas, affirme que toutes les paroles de la consécration du vin sont requises pour exprimer et signifier à la fois la transsubstantiation et le Sacrifice – pour signifier les deux réalités, à savoir la double transsubstantiation réalisée séparément, et le Sacrifice (immolation, victimation et mort).

Cette signification du Sacrifice est exprimée dans la consécration du vin, ainsi que le dit saint Thomas : « *Nous avons dit que le sang consacré séparément représente la Passion du Christ ; c'est pourquoi l'effet de celle-ci est mieux mentionné dans la consécration du corps, qui fut le sujet qui souffrit.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 2).

Il est requis que le Sacrifice soit signifié — comme tout sacrement — par des paroles (formule) et par des choses. Aussi n'est-il point suffisant, pour signifier le Sacrifice, de recourir à la double consécration séparée, comme le croient ignoramment les théologiens ; car celle-ci n'est que la partie matérielle de la signification du Sacrifice par les choses, mais il manque la signification formelle par les paroles. Voilà ce que la théologie la plus commune et la plus ordinaire de notre époque ne comprend point. De là découle la dispute théologique qui s'efforce de déterminer en quoi consiste le Sacrifice avec tout ce qu'il implique — oblation, victime, victimation, mort. D'où ces controverses érudites et vaines : Suarez, Lugo, Lessius, Vasquez, Billot, Maldonado, de la Taille, Dom Lepin, entre autres, sans que nul jusqu'à ce jour n'ait pu mettre le doigt sur la vérité.

En résumé, la signification sacrificielle requiert des choses (la double consécration séparée) et des paroles (l'effusion du sang répandu sur la Croix). La double consécration, dans sa réalité sacramentelle — Corps et Sang du Christ —, ne signifie point suffisamment le Sacrifice ni la mort du Christ, car son Corps comme son Sang peuvent être reçus à la manière d'un manger et d'un boire ; sans oublier que ce manger et ce boire sacramentels, lorsque nous communions, n'ont lieu que parce que le Sacrifice a été accompli — mais dans la communion sacramentelle, nous n'accomplissons pas un Sacrifice.

Le problème — ou mieux, la difficulté théologique — se pose de la manière suivante : comment concevoir le Sacrifice (la mort) avec un Corps glorieux après la Résurrection, sous les espèces du pain et du vin consacrés ? Si le Christ est mort sur la Croix et doit être mort dans la Messe, comment cela se concilie-t-il avec le Christ glorieux et vivant, actuellement au ciel et dans l'Eucharistie — sachant, de surcroît, que le Christ n'est point victimé, sacrifié et mis à mort une seconde fois ?

La seule explication et la seule issue est de bien comprendre : 1°) ce qui s'accomplit dans la Messe ; 2°) comment cela s'accomplit.

Ce qui s'y accomplit, se reproduit ou se renouvelle, c'est le Sacrifice de la Croix — non point mystiquement (une mort mystique n'est pas la mort physique et naturelle) ni spirituellement, comme on le répète vaguement et imprécisément pour se tirer d'embarras, mais sacramentellement : cette troisième dimension de la réalité qui n'est ni purement naturelle ni purement surnaturelle, mais qui requiert les deux conjuguées dans le sacrement, c'est-à-dire dans la réalité sacramentelle.

Toute réalité sacramentelle est une combinaison du naturel et du surnaturel – et cela au plus haut degré dans la Messe, en tant que réalité sacrificielle-sacramentelle ou sacrement sacrificiel, comme le dit Vonier : « *Le Sacrifice de la messe est un Sacrifice sacramentel.* » (La Clef de la Doctrine Eucharistique, éd. Les Éditions de L'Abeille, Lyon 1943, p. 96). Certains le réfutent faute de le comprendre, à l'instar du P. Álvaro Calderón, théologien du Séminaire de La Reja. Le renard, selon La Fontaine, quand il ne peut atteindre les raisins, dit qu'ils sont trop verts.

Il s'agit du mode sacramentel qui, pour la Messe, est de surcroît sacrificiel. Il s'agit d'un Sacrifice sacramentellement accompli, ou d'un sacrement sacrificiellement accompli.

Le Christ qui est immolé et sacrifié dans la Messe n'est pas le Christ actuellement glorieux à la droite du Père dans les cieux, mais le Christ du Calvaire, ainsi que le dit excellemment Vonier : « *Il ne suffit pas, pour expliquer le sacrifice eucharistique dans toute son ampleur, de dire que sur l'autel nous offrons le Corps et le Sang du Christ ; nous faisons bien davantage, et il y a là une immense différence : le Christ qui est au ciel, parce qu'il n'est pas représenté à ce titre sur l'autel ; mais nous immolons le Christ du Calvaire, puisque c'est lui seul qui est représenté sur l'autel.* » (Ibid., p. 124).

Lorsque ce Sacrifice est offert, la mort du Christ en Croix est représentée sacramentellement : « *Quand nous offrons ce grand sacrifice, nous disons que nous représentons sacramentellement la mort du Christ.* » (Ibid., p. 110).

En cela consiste l'essence ou la nature même du Sacrifice de la Messe : être une représentation d'un fait passé (la mort) et non une mise à mort accomplie dans le présent : « *Supposons que le Christ descende effectivement du ciel en personne, sous quelque voile que ce soit, pour être sacrifié sur l'autel ; un tel événement, d'ailleurs impossible, serait une tout autre chose que le sacrifice eucharistique. Telle est la nature même du sacrifice d'être une représentation du passé et non une exécution de mort dans le présent.* » (Ibid., p. 120).

Ce qui est reproduit, c'est l'unique Sacrifice de la Croix, historique, du Calvaire. Nous sommes ramenés au temps historique du Sacrifice du Calvaire. Là, le Christ a accompli sa mort par la séparation de son Corps et de son âme humaine : Corps mort et exsangue, et Sang physiquement répandu – expression culminante et suprême de la mort, la plus parfaite et la plus achevée. Cela, qui doit être exprimé par la signification des paroles de la consécration, s'accomplit dans la formule de la

consécration du vin, où sont signifiés le Sacrifice et la Mort du Christ en Croix, ainsi que l'enseigne saint Thomas.

Ainsi, la formule de la consécration du vin est prononcée telle que le Christ la prononça le Jeudi Saint, lors de la Dernière Cène, en utilisant le futur : « *sera répandu* » (demain). C'est à ce jour-là que nous sommes reconduits dans le temps. Mais comment cela, si le Christ meurt le vendredi, et si la Messe réalise ce qui s'est accompli sur la Croix le vendredi et non le jeudi ? Le Christ anticipe dans la Dernière Cène le Sacrifice de la Croix – il l'anticipe sacramentellement, de même qu'après la Résurrection il est renouvelé sacramentellement. Comme le dit Gonet : « *Le prêtre, par les paroles de la forme du calice, a l'intention de convertir la matière présente en le Sang présent du Christ, comme reporté au temps de la Dernière Cène ; c'est pourquoi le terme sera répandu (effundetur) y convient (...)* C'est pourquoi le prêtre se rend véritablement présent au temps où le Christ prononça ces paroles, et représente également la matière comme présente à ce temps où le Christ conféra pour la première fois ce Sacrement (...) C'est pourquoi le prêtre, tenant le calice entre ses mains, se rend présent à ce temps où, pour la première fois, le Christ consacra de sa propre main. » (Clypeus Theologiæ Thomisticæ, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 415-416).

Cette rétroaction dans le temps est possible parce que la Messe est une représentation, laquelle, comme le dit Alastruey, « *se rapporte aussi bien à ce qui est passé qu'à ce qui est futur* » (Tratado de la Santísima Eucaristía, éd. BAC, Madrid 1951, p. 294) – par opposition au mémorial, qui est toujours d'un fait déjà passé ou accompli. Et cela est fort important à retenir, car lors de la Cène, quand Notre-Seigneur institua l'Eucharistie, il ne fit point le mémorial d'une chose passée ou accomplie, mais d'une chose qui allait advenir et s'accomplir dans un futur proche – c'est-à-dire le lendemain, le Vendredi Saint, en Croix.

Qu'est-ce qui est anticipé ou renouvelé sacramentellement ? La mort. Comment la mort est-elle anticipée ou renouvelée sacramentellement ? Par l'état de mort dans lequel s'opère la séparation du Corps et de l'âme : la mort est produite sacramentellement par anticipation le Jeudi Saint ; elle est produite physiquement le Vendredi Saint au Calvaire ; et elle est produite par renouvellement sacramentel du fait passé, sur l'Autel dans la Messe. L'état de mort que le Christ connut sur la Croix est ainsi reproduit – non plus physiquement et naturellement, mais sacramentellement. Il ne s'agit pas d'une autre mort, mais de cette même mort de la Croix ; et cela n'est possible que par la voie sacramentelle.

Comment se fait-il qu'il soit glorieux, ou en Corps glorieux dans l'Eucharistie, et non mort ? Le Corps est présent avec le Sang, l'âme et la divinité ; et le Sang est présent avec le Corps, l'âme et la divinité. Cette dernière fut toujours présente — elle ne se sépara jamais ni du Corps sans âme mort, ni du Sang répandu — et le Corps est uni au Sang et à l'âme en Corps glorieux (et non passible). Voilà ce que dit saint Thomas : « *C'est pourquoi, le Corps étant dans le sacrement par vertu sacramentelle, l'âme y est par concomitance réelle.* » (S. Th. III, q. 76, a. 1).

Ce qui est produit comme anticipation ou renouvellement, c'est l'état de mort — et non une seconde mort — sans égard à l'état physique du Christ le Jeudi Saint ou après la Résurrection en Corps glorieux, comme à présent. Car le seul état qui fonde la raison ou la notion de la Messe est celui de sa mort au Calvaire — et non l'état de gloire actuel au ciel depuis la Résurrection et l'Ascension, ni l'état de son Corps passible mais vivant avant de mourir. C'est ainsi que saint Thomas enseigne que durant les trois jours au sépulcre, l'âme n'est pas présente dans la consécration du pain et du vin ; car le sacrement sacrificiel de la Messe contient l'état du Christ correspondant au moment où il est célébré. C'est pourquoi il contient maintenant le Corps glorieux — mais ce que le sacrement comme tel produit, c'est l'état de mort, sans égard à l'état actuel du Christ. Ainsi, sacramentellement, il est mort ; concomitamment (par connexion réelle naturelle), il est vivant et glorieux. À la Dernière Cène, il était vivant mais passible ; durant les trois jours au sépulcre, mort et sans âme : tels sont, en résumé, les trois états de la vie du Christ.

« *En revanche, l'âme fut réellement séparée du Corps, ainsi que nous l'avons vu ; de sorte que si le sacrement avait été célébré durant le triduum de la mort, l'âme du Christ n'y eût été présente ni par vertu sacramentelle ni par concomitance réelle. Mais comme "le Christ ressuscité des morts ne meurt plus", son âme est toujours unie à son Corps.* » (S. Th. III, q. 76, a. 1, ad 1).

Tandis que le Christ, vivant ou mort, la divinité fut toujours unie par l'Incarnation — laquelle ne fut jamais défaite, pas même par la mort — à la nature humaine : « *Puisque la conversion du pain et du vin ne s'achève ni en la divinité ni en l'âme du Christ, celles-ci ne sont point dans le sacrement en vertu de celui-ci, mais par concomitance réelle. Car la divinité n'abandonna jamais le Corps assumé ; là où celui-ci se trouve, elle se trouve aussi ; et c'est pourquoi il est nécessaire qu'elle l'accompagne dans le sacrement.* » (S. Th. III, q. 76, a. 1, ad 1).

« Le Corps du Christ n'est point sous l'espèce du vin en vertu du sacrement, mais par concomitance réelle. Et c'est pourquoi, par la consécration du vin, le Corps du Christ n'y est pas rendu présent directement, mais par concomitance. » (S. Th. III, q. 76, a. 2, ad 3).

C'est pourquoi Dom Vonier déclare : « Dans le mystère eucharistique, le Corps et le Sang existent séparément, grâce à une séparation sacramentelle parfaitement suffisante en espèce, bien que la personne naturelle du Christ demeure dans toute son intégrité. » (La Clef de la Doctrine Eucharistique, éd. Les Éditions de L'Abeille, Lyon 1943, p. 119).

« Ainsi, le Corps et le Sang de l'Eucharistie représentent le Christ dans l'état où, au moment de sa mort, loin de posséder l'intégrité physique, il était immolé sur la Croix. Par conséquent, le Corps et le Sang eucharistiques étaient, à la Cène, la représentation – ou, pour employer un terme plus exact, la présentation – du Christ qui serait immolé le lendemain, et non du Christ qui présidait la Cène. Le Corps et le Sang eucharistiques sur nos autels sont la "représentation" – ici le mot, repris en son sens étymologique, est parfaitement exact – non du Christ tel qu'il est au ciel, mais du Christ qui fut immolé sur le Calvaire. » (Ibid., p. 119-120).

« Le mémorial de la mort du Seigneur ne peut jamais être le Seigneur vivant ; mais son Corps et son Sang, séparés dans la vérité du sacrement, peuvent être le mémorial ou la représentation de ce Seigneur dont le Corps fut étendu sur la Croix, dont le Sang coulait sur la colline du Calvaire. » (Ibid., p. 120-121).

« Quand le Christ était Corps et Sang séparés, c'est alors seulement qu'il fut le Sacrifice parfait ; et l'Eucharistie est le Sacrifice parfait parce qu'elle est celle qui littéralement "rend présent" – tel est le vrai sens du mot "représentation" – ce qui resta du Christ sur cette terre après qu'il eut prononcé *consummatum est* et remis son âme entre les mains du Père. » (Ibid., p. 121).

« ...le Sacrifice eucharistique n'est pas directement un mystère de la personne du Christ, mais il est directement un mystère du Corps et du Sang du Christ. » (Ibid., p. 110).

« Quand nous offrons ce grand Sacrifice, nous disons que nous représentons sacramentellement la mort du Christ. Or la mort du Christ consiste en la séparation de son Corps et de son Sang ; nous ne faisons ni plus ni moins quand nous sacrifions sur l'autel. Nous n'entrons pas directement dans le mystère de la personne du Christ ; nous entrons dans le mystère du Corps et du Sang du Christ. C'est là que nous devons trouver l'essence du Sacrifice eucharistique. » (Ibid., p. 110-111).

« Nous insistons fortement sur cette vérité que, par la consécration de la messe, nous entrons en contact direct, en vertu du sacrement, avec le Corps et le Sang du Christ, et non avec sa personne entière ; toutefois, la représentation, qui est l'essence même du Sacrifice eucharistique, aboutit à la personne du Christ – mais à la personne immolée du Calvaire, et non à la personne intégrale de la Cène ou du ciel. » (Ibid., p. 122).

« La séparation eucharistique est le mémorial de cette séparation réelle, accomplie en un moment de l'histoire. » (Ibid., p. 122).

Dans toute cette conception sacrificielle-sacramentelle – ou du Sacrifice sacramentellement accompli dans la Messe – et eu égard à la nécessité impérieuse de la signification sacramentelle des paroles de la consécration (c'est-à-dire la formule ou forme), lesquelles doivent produire *ex opere operato* (par l'œuvre de l'action accomplie) – ainsi que tout sacrement – la grâce qu'elles signifient : ces paroles doivent, par là même, signifier le Sacrifice et la Transsubstantiation (sacrificielle) à la fois par les paroles (formule) et par les choses (double consécration) – l'une du pain, l'autre du vin –, qui contiennent le Corps et le Sang du Christ (les choses).

La Transsubstantiation est signifiée par les paroles : Ceci est mon Corps. Ceci est le calice de mon Sang. Hoc est corpus meum. Hic est calix sanguinis mei. Et non pas ce, comme on le traduit incorrectement et invalidement dans la Nouvelle Messe lors de la consécration du pain. Ainsi, toutes les messes nouvelles qui disent ce est mon corps au lieu de ceci est mon corps sont invalides.

Le Sacrifice est signifié par les autres paroles de la formule de la consécration du vin, lesquelles font partie intégrante de la locution grammaticale – texte sans lequel elle demeure tronquée –, et non point, comme le disent grossièrement et avec une myopie coupable le commun des commentateurs de saint Thomas, des paroles qui n'appartiendraient pas à l'essence ou à la substance de la formule. Ces commentateurs ne distinguent point – et par conséquent confondent – l'intégrité grammaticale du texte avec l'intégrité de l'essence de la formule, sans laquelle celle-ci reste tronquée ; et ainsi s'évanouit la signification sacramentelle du Sacrifice, qui requiert les paroles de la formule déterminant spécifiquement que la double consécration du Corps et du Sang du Christ ne les place point sur l'autel comme simple nourriture et breuvage (communion), mais encore, principalement et en premier lieu, comme victime sacrifiée.

Cette signification sacramentelle du Sacrifice de la Croix est exprimée par l'effusion physique du Sang répandu sur la Croix au Calvaire — et non quelque simple effusion telle qu'eût pu être celle de la circoncision, par exemple. Il s'agit de l'effusion du Sang de la victime dont la mort sacrificielle est ainsi consommée : non une mort naturelle ordinaire, mais une mort de Croix.

C'est pourquoi l'effusion du Sang requiert, pour sa signification complète et parfaite, que l'on spécifie dans sa désignation pourquoi et en vue de quoi elle est produite.

C'est pourquoi sont exprimés dans la formule de la consécration du vin les fruits de la Passion et de la Mort du Christ — leurs effets —, qui précisent que l'effusion est sacrificielle : « *Nous avons dit que le Sang consacré séparément représente la Passion du Christ ; c'est pourquoi l'effet de celle-ci est mieux mentionné dans sa consécration que dans la consécration du Corps, lequel fut le sujet qui souffrit.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 2).

Ainsi sont requises les autres paroles : pour vous et pour la multitude, en rémission des péchés, et comme sacrifice de la Nouvelle et Éternelle Alliance — et non du sang de taureaux comme dans l'Ancien Testament (qui n'en étaient que les figures) —, et tout cela dans le Mystère de foi du Christ sous les espèces du pain et du vin, foi du mystère de la rédemption et du salut. C'est pourquoi toutes les paroles de la formule de la consécration du vin sont requises et appartiennent à l'essence de celle-ci, car elles signifient le Sacrifice, sans lequel il n'y a ni consécration valide ni Messe valide.

C'est ainsi que Gonet l'explique, montrant que la seule effusion du Sang est de soi indifférente au Sacrifice et doit donc être précisée et déterminée par les autres paroles : « *Si la fin à laquelle l'effusion du Sang est ordonnée n'est point exprimée, la notion de sacrifice n'est pas exprimée ; car le sang peut être simplement répandu, et non à la manière d'un sacrifice (...)* Pour que soit signifiée une telle effusion future à la manière d'un sacrifice, il fallait expliquer qu'elle était pour notre bien — sans quoi elle est indifférente quant à savoir si elle l'est à la manière d'un sacrifice ou à la manière d'une simple effusion. » (Clypeus Theologiæ Thomisticæ, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 415).

« *C'est pourquoi, dans la forme de la consécration du Sang, il est fait mention de son effusion.* » (S. Th. III, q. 76, a. 2, ad 1).

Et c'est pourquoi le calice renvoie à la Passion du Christ : « *C'est pourquoi le Seigneur lui-même appelle sa Passion un calice : Que ce calice passe loin de moi – le sens en sera donc : Ceci est le calice de ma Passion.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 1).

Il est ainsi manifeste que, pour saint Thomas – ainsi que Mgr Lefebvre lui-même le reconnaît dans l'une de ses conférences spirituelles, sans toutefois l'employer de manière catégorique pour affirmer au moins que, selon saint Thomas, toutes les paroles et non les seules premières dans la consécration du vin appartiennent à l'essence de la formule, ni pour déclarer avec force qu'au moins selon saint Thomas la Nouvelle Messe serait invalide pour avoir altéré la signification de ces paroles –, voici ce qu'enseigne le Docteur Angélique : « *Il faut dire que ces paroles appartiennent à la substance de la forme, et que les premières : Ceci est le calice de mon Sang, signifient le fait de la conversion du vin en Sang, de la manière indiquée dans la forme de la consécration du pain. Les suivantes désignent la vertu du Sang répandu dans la Passion, vertu qui agit dans le sacrement et s'ordonne à trois fins. La première et principale est d'obtenir l'héritage éternel, selon ce texte : Ayant l'espérance d'entrer dans le sanctuaire en vertu du Sang du Christ ; et elle est exprimée par les mots : de la Nouvelle et Éternelle Alliance. La seconde, la grâce de la justification, qui nous est donnée par la foi, selon ce texte : Que Dieu a établi comme propitiation par la foi en son Sang, pour manifester sa justice et pour justifier tout croyant en Jésus-Christ ; et elle est signifiée par les mots : mystère de foi. La troisième, l'abolition des deux réalités précédentes que sont les péchés, selon ce texte : Le Sang du Christ purifiera notre conscience des œuvres mortes ; et ainsi est ajouté : Qui sera répandu pour vous et pour la multitude en rémission des péchés.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3).

Nous voyons donc comment, selon saint Thomas, ces paroles signifient les effets de l'effusion du Sang, sans lesquels la formule ne serait point suffisamment précisée et déterminée – formule qui n'est pas celle de la simple transsubstantiation du Sang, mais de la transsubstantiation sacrificielle par l'effusion sacrificielle, et non par la seule et simple effusion de sang. C'est pourquoi nombre de théologiens, y compris ceux qui se présentent comme de fervents thomistes, n'ont point saisi ni perçu ce que saint Thomas explique et justifie ; et ils estiment, dans leur ignorance, que les seules premières paroles suffisent, et non la totalité. C'est pourquoi ces paroles expriment la vertu – c'est-à-dire les effets du Sang –, ce que l'on n'a point suffisamment compris.

« *Le Sang consacré représente expressément la Passion du Christ ; c'est pourquoi l'on préfère mentionner l'effet de la Passion dans la consécration du Sang plutôt que dans celle*

du pain, qui est le sujet de la Passion. » (Clypeus Theologiæ Thomisticæ, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 415).

« Dans la consécration du Sang est représenté le mystère de la Passion, car le Sang ne se sépare du Corps que par la Passion ; c'est pourquoi l'état du Seigneur dans sa Passion est exprimé par les paroles qui suivent dans la consécration du Sang plutôt que dans celle du Corps. » (Ibid., p. 415).

« Le sacrifice s'accomplit et se consomme par l'effusion du Sang, parce que par la victime que nous offrons à Dieu dans le sacrifice, nous lui confessons être l'auteur souverain de la vie et de la mort. La victime n'est point apte à signifier cela si ce n'est par l'effusion du Sang ; lorsque l'animal n'est point immolé par l'effusion du Sang, ce domaine que Dieu détient sur la vie et la mort n'est point représenté. C'est pourquoi ces paroles – qui sera répandu pour vous et pour la multitude, etc. – sont nécessaires pour exprimer de manière adéquate et parfaite la nature de l'Eucharistie. » (Ibid., p. 412).

« Dans les autres sacrements, il ne suffit point que l'effet sacramentel soit exprimé par les seules choses ; il est requis, de surcroît, qu'il soit exprimé par des paroles. » (Ibid., p. 412).

C'est pourquoi Gonet affirme une fois encore : *« Puisque la forme des Sacrements signifie ce qu'elle opère, tout ce qui appartient à la vertu effective de la forme en fait nécessairement partie ; il s'ensuit que toutes ces paroles appartiennent à l'essence de la forme du calice, et non seulement à sa substance et à son intégrité. » (Ibid., p. 411).*

« La forme de ce Sacrement est constituée par les paroles du Sauveur par lesquelles il confectionne le Sacrement ; le prêtre qui parle en la personne du Christ accomplit ce sacrement. Mais les mots Qui pridie ne furent point prononcés par le Christ pour confectionner le Sacrement, ni par le prêtre en tant que dits en la personne du Christ, mais simplement à titre historique, comme des paroles rapportées du Christ ; ils ne sont donc pas nécessaires pour la consécration du Corps du Christ. » (Ibid., p. 408).

Dans la nouvelle formule, ces paroles prononcées à titre narratif et historique font partie de la forme – ce qui rend la forme narrative plutôt qu'affirmative comme confectionnant et réalisant le sacrement.

La nouvelle formule incorpore les mots prenez et mangez-en tous, qui sera livré pour vous ; prenez et buvez-en tous, faites ceci en mémoire de moi – lesquels relèvent de la narration historique et non de la confection sacramentelle, qui cause

ce qu'elle signifie. Or, selon le Concile de Trente, les paroles *Faites ceci en mémoire de moi* sont celles par lesquelles le Christ ordonna les Apôtres. Ainsi le dit le Catéchisme Romain : « *Lorsque le Christ dit aux Apôtres lors de la Dernière Cène : Faites ceci en mémoire de moi, en ce moment même il institua prêtres les Douze – ainsi que le définit le saint Concile de Trente – et leur commanda (et en eux à tous ceux qui devaient leur succéder dans la charge sacerdotale) d'immoler et de sacrifier son Corps.* » (p. 509).

Le Catéchisme Romain, se référant à l'Ordre sacré, dit en sa note 16 : « *Si quelqu'un dit que par ces paroles : Faites ceci en mémoire de moi (Luc 22, 19), le Christ n'a point institué prêtres ses Apôtres, ou qu'il ne leur a point ordonné d'offrir, eux et les autres prêtres, son Corps et son Sang, qu'il soit anathème.* » (p. 622).

Nous voyons ainsi comment des paroles qui appartiennent à l'Ordination des Apôtres et qui, dans la Messe Tridentine, figurent après la consécration du vin à titre de récit historique ou narratif, deviennent – comme par quelque artifice – des paroles de la Consécration dans la Nouvelle Messe. Elles ne seraient donc plus les paroles par lesquelles le Christ ordonne les Apôtres, ainsi que le déclare infailliblement le Concile de Trente. Il est évident qu'elles tombent sous l'anathème – c'est-à-dire sous la négation d'un dogme de foi. Si elles sont désormais paroles de la consécration du vin, elles ne purent jamais être paroles de l'ordination des Apôtres ; et cela constitue une hérésie, ainsi que l'anatématise le Concile de Trente.

Cela seul suffit à démolir et à pulvériser la Nouvelle Messe, sans qu'il soit besoin d'aller plus loin – par hérésie pure et simple, concernant la formule du vin. Nul, en son temps ni encore aujourd'hui, ne s'en est avisé. Et je ne sais pourquoi me reviennent ces sages paroles de l'Écriture nous disant que le nombre des insensés est infini.

La seule incorporation des paroles du contexte narratif introduites dans la formule de la consécration – paroles qui enveloppent le texte consécatoire – invalide l'accomplissement du sacrement, car elle transforme la formule en narration. Et précisons-le : sans qu'une seule parole ait été altérée ou changée, même si toutes les paroles de la formule sacramentelle demeurent intactes.

Mais il y a davantage, dans la formule du vin – ce qui ne saurait surprendre –, car, ainsi qu'on le sait, l'article 7 de la Constitution Générale de la Nouvelle Messe ne la définit pas comme un Sacrifice ; et, bien qu'il ait été remanié, la Messe demeura

conforme à cette définition selon laquelle elle est un repas, un agape, une synaxe — tout sauf un Sacrifice.

Le mystère de foi signifie que c'est par la foi seule que l'on admet la présence réelle du Sang du Christ dans le sacrement, ainsi que le dit excellemment saint Thomas. Le supprimer, c'est donc supprimer la foi en sa présence réelle, cachée sous les espèces (accidents) du vin — mais si le Christ n'y est plus présent en réalité et en vérité, il faut alors retrancher le mystère de foi, puisque le Christ n'y est plus présent réellement : « *Le mot mystère est ici mis pour montrer que la réalité est cachée, non pour exclure la vérité du contenu ; le Sang du Christ est caché dans le sacrement.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 5).

« *On dit mystère de foi en référence à l'objet de la foi, parce que c'est par la foi seule que l'on admet que le Sang du Christ est réellement présent dans le sacrement. La Passion du Christ justifie aussi par la foi.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 6).

Nouvelle et Éternelle Alliance signifie l'effet de l'effusion du Sang en vue de l'héritage de la vie éternelle selon la Nouvelle Alliance : « *Le testament est la disposition d'un héritage. Dieu a disposé de donner l'héritage éternel aux hommes par la vertu du Sang du Christ ; car il est dit en Hébr. 9, 16 : Là où il y a testament, il faut nécessairement que la mort du testateur interviennent. Le Sang du Christ est donné, non plus en figure, mais en réalité.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 3).

« *L'Alliance est nouvelle en raison de sa donation ; et elle est éternelle, tant par la prédestination éternelle de Dieu que par l'héritage éternel qui y est disposé.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 4).

Les paroles de la Nouvelle et Éternelle Alliance et du Mystère de Foi viennent du Christ lui-même, ainsi que l'affirme saint Thomas : « *Les mots ajoutés, éternelle et mystère de foi, appartiennent à la tradition divine.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 9).

Qui sera répandu pour vous et pour la multitude en rémission des péchés : « *Nous avons déjà dit que le Sang consacré séparément représente de manière plus vive la Passion du Christ ; c'est pourquoi il est fait allusion à la Passion et à ses fruits dans sa consécration plutôt que dans celle du Corps.* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 7).

« *Le Sang de la Passion du Christ n'est point efficace seulement pour les Juifs, à qui était destiné celui de l'Ancien Testament, mais aussi pour les Gentils. Il n'est pas non plus efficace seulement pour les prêtres qui consacrent le sacrement ou pour ceux qui communient,*

mais encore pour ceux pour qui il est offert. C'est pourquoi il est dit expressément : pour vous, les Juifs, et pour la multitude, pour qui il est offert. » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 8).

Il est fait mention dans la formule de la consécration du vin du Sacrifice par la Passion et la Mort et leurs fruits, parce que, de fait, l'effusion et la mort de quelqu'un ne constituent pas en elles-mêmes un sacrifice. C'est pourquoi les fruits précisent essentiellement que cette mort et cette effusion de Sang sont celles d'une victime immolée et sacrifiée. Si les fruits n'étaient point mentionnés, le Sacrifice ne serait point signifié. C'est tout.

Un rite équivoque dans ce qui est essentiel — à savoir la signification sacramentelle, qui est l'âme de tout sacrement — est invalide en soi et par soi, car la signification sacramentelle est et doit être déterminée et sans équivoque : si elle ne l'est pas, elle ne signifie point sacramentellement ce que tout sacrement, par définition, doit produire. Cela n'admet ni réplique ni doute d'aucune sorte.

Nulle intention subjective du ministre ne peut changer, modifier, corriger, rectifier ni invalider la signification sacramentelle objective des rites et sacrements établis par l'Église.

Le ministre doit, comme tout être raisonnable, agir avec et par une intention pour que ses actes soient spécifiquement humains et procèdent d'un agent rationnel et libre — mais son intention ne change pas objectivement la réalité, ni l'essence, ni la nature des choses ; elle s'y conforme ou non, mais elle ne les crée point.

Le ministre doit donc, en matière sacramentelle, avoir ou adopter l'intention sacramentelle de l'Église, laquelle est exprimée dans les rites essentiels de la forme ou formule sacramentelles. Cette intention est exprimée objectivement lorsque le ministre prend et applique le rite de l'Église en prononçant les paroles sur la matière des sacrements — sans qu'importe quoi que ce soit d'autre : qu'il ait ou non la foi, qu'il soit franc-maçon ou hérétique ; il suffit qu'il soit ministre valide. À tel point que, pour le baptême par exemple, toute personne jouissant de l'usage de la raison et de la liberté — païen, infidèle, juif, musulman ou autre — peut baptiser, pourvu qu'elle fasse ce que l'Église entend faire. Tout ce qu'elle a à faire est d'appliquer la formule à la chose selon l'intention de l'Église — et non selon ce qu'elle croit, pense, opine, et moins encore selon ce qu'elle désire ou ressent.

Ainsi, lorsque l'on dit et affirme que le ministre doit avoir l'intention de faire ce que fait et veut l'Église, il s'agit de l'intention objective qu'il doit avoir — et qu'il

a effectivement, s'il applique le rite sacramental tel que l'Église le prescrit, et non selon ses opinions, ses idées propres et purement subjectives. Il ne faut point confondre l'intention du sujet objectivement réalisée avec l'intention subjective du sujet. C'est l'intention du sujet — et en ce sens subjective —, mais selon l'intention objective de l'Église signifiée dans le rite.

Le ministre exerce son action instrumentale dans les sacrements en appliquant le rite objectif. Telle est l'intention que l'on requiert de lui, et nulle autre (telle que ses idées, concepts, opinions, doutes, désirs, sentiments et pensées particuliers). Cela doit être bien compris et fermement retenu ; car lorsque beaucoup affirment, à propos du *Novus Ordo Missæ* (la Nouvelle Messe), ce que dit le *Bref Examen Critique des cardinaux Ottaviani et Bacci* — en réalité approuvé par eux en y apposant leur signature, mais rédigé principalement par Guérard des Lauriers sous la direction et la supervision de Mgr Marcel Lefebvre, qui dirigeait le groupe de moins de dix membres réunis à Rome lors de son élaboration : « *Les paroles de la Consécration, selon la manière dont elles s'insèrent dans le contexte du Novus Ordo, peuvent être valides par l'efficacité subjective de l'intention du ministre. Mais elles peuvent ne pas l'être en tant que telles par la force même des paroles, ou plus exactement, par la vertu objective du mode de signifier qu'elles avaient jusqu'à présent dans la Messe ; en sorte que les prêtres, dans un proche avenir, qui n'auront pas été formés selon la doctrine traditionnelle et qui se fieront simplement au Novus Ordo avec l'intention de "faire ce que fait l'Église" — consacreront-ils réellement de manière valide ? Il est licite d'en douter.* » (*Bref Examen Critique du Nouvel Ordo Missæ*, note 16.) — Selon cette note, le rite essentiel de la Nouvelle Messe est équivoque, il n'a pas l'intention déterminée et spécifique de faire ce que fait l'Église (du fait de son équivocité ou indétermination) ; les messes sont donc invalides, mais par l'intention du ministre elles pourraient être valides.

Telle semble être également l'opinion du P. Julio Meinvielle car, selon des témoins, il affirmait ce qu'il donnait en exemple : si un prêtre rentre distrait de la rue et dit la Messe sans la préparation requise, le nouveau rite ne l'amène pas à avoir l'intention de consacrer ; en revanche, s'il prend le rite tridentin, celui-ci lui fait avoir cette intention. C'est là une demi-vérité : distrait (n'ayant pas l'intention) ou non distrait (l'ayant), si le prêtre prend le nouveau rite, il s'y limite ; et comme celui-ci est équivoque, il n'a pas l'intention univoque et déterminée. Il ne consacre donc point.

Quant à l'équivocité du *Novus Ordo Missæ*, elle n'est pas seulement une équivocité du rite cérémoniel — c'est en outre une équivocité qui touche, atteint et affecte directement le rite essentiel, c'est-à-dire la formule de consécration elle-

même, ainsi que l'affirme le Bref Examen Critique, sans toutefois en tirer la conséquence logique : « *Nous verrons ensuite comment et avec quelle cohérence ces équivoques s'introduisent et se répètent dans la formule même de la Consécration et, de manière générale, dans tout le Novus Ordo.* » (p. 6).

L'équivocité de la formule de la Nouvelle Messe est donc affirmée dans le Bref Examen Critique. Or un rite équivoque est invalide. Conséquence que ses auteurs ne tirent point — mais qui s'impose.

Il ne faut point l'oublier, et il convient de le souligner : selon le Bref Examen Critique, la Nouvelle Messe est équivoque non seulement dans le rite cérémoniel, mais encore et principalement dans le rite essentiel — la formule de consécration.

Il est donc évident que si l'on reconnaît que la formule elle-même est équivoque, c'est parce qu'elle ne signifie pas de manière univoque et déterminée ce que les paroles doivent signifier de façon univoque et déterminée pour satisfaire à la définition des sacrements qui opèrent *ex opere operato* — par l'œuvre même —, causant la grâce qu'ils signifient. Une signification sacramentelle équivoque est donc, de soi et en saine et pleine théologie, invalide ; et telle est la conclusion à laquelle le Bref Examen Critique n'aboutit pas, par sa myopie.

Ce n'est pas l'intention subjective mais l'intention objective du ministre qui est requise ; et celle-ci est présente ou absente selon que le rite de l'Église est appliqué ou non.

Nulle intention subjective du ministre — ni bonne ni mauvaise — n'est donc ce qui importe ; c'est l'intention objective du ministre, laquelle est présente ou absente selon que ce que prescrit et exige le rituel sacramentel de l'Église est appliqué ou non.

Aucun ministre ne peut modifier l'intention du rite : ou il la prend, ou il l'abandonne — et ainsi il a l'intention ou il ne l'a pas. Il peut l'appliquer ou non, mais il ne peut la changer, la modifier, la corriger ni la détruire ; il peut seulement l'avoir en appliquant le rite, ou ne pas l'avoir en ne l'appliquant pas.

En ce sens dit Gonet : « *Il ne dépend du ministre que son application (...) Ni non plus d'empêcher que l'effet se produise si elle est appliquée.* » (Clypeus Theologiae Thomisticae, éd. Ludovicum Vivés, Paris 1875, p. 413).

Il convient également de préciser que les verba ex adjunctis ne déterminent point la signification sacramentelle de la formule, contrairement à ce que pense Rama Coomaraswamy dans son écrit *Le Drame Anglican*, publié dans la revue du P. Babará, *Forts dans la Foi*, en 1990.

Et de même qu'aucun franc-maçon ne peut invalider un rite sacramentel s'il l'applique sérieusement – et non par dérision, fiction ou comédie –, car il ne peut vouloir autre chose que ce qu'il dit et fait en appliquant le rite et en prononçant les paroles de la formule ; de même, aucun prêtre ne peut, en bien ni en mal, changer l'intention équivoque et indéterminée du rite de la Nouvelle Messe pour la rendre valide. Si le rite est équivoque dans sa signification sacramentelle, nul ne peut, en l'appliquant, changer ou modifier son équivocité. C'est précisément ce qui fonde la validité de l'ordination et de la consécration conférées par le Cardinal Liénart – franc-maçon – à Mgr Lefebvre : ayant appliqué le rite, il prononça les paroles validement. C'est pour ce même motif que saint Pie X, lorsqu'il découvrit l'appartenance maçonnique du Cardinal Rampolla – élu Pape puis écarté, ce qui conduisit à l'élection de saint Pie X lui-même –, n'ordonna point de réordonner ni les prêtres ni les évêques que celui-ci avait ordonnés et consacrés. Et c'est pour la même raison que le P. Castellani écrit : « *Par exemple : la franc-maçonnerie ne défend pas de soi le christianisme ; mais rien n'empêche qu'un franc-maçon défende le christianisme, parce que cela lui convient pour mieux le détruire ensuite.* » (Note 1 de la *Somme Théologique* traduite par le P. Castellani, tome I, éd. Club de Lectores, Buenos Aires 1944, p. 291).

C'est là une note importante, mais insuffisante et naïve. Importante, parce qu'elle signale que le rite n'a pas une intention déterminée, spécifique et donc univoque – mais tout le contraire : équivoque, indéterminée, non spécifique, et par conséquent non significative de la grâce qu'il doit produire (causer) – donc invalide. Naïve, parce qu'elle présume, sans fondement sérieux, que cette intention peut être suppléée par le ministre, alors qu'en réalité le ministre doit toujours se plier à l'intention du rite, et non l'inverse.

Avoir l'intention de faire ce que fait l'Église n'est pas purement l'intention subjective du ministre : c'est l'intention objective que le ministre (en tant que sujet) doit avoir – et la seule manière de l'avoir est d'appliquer la formule du rite de l'Église, au-delà de ce que le ministre pense, croit, opine, juge ou désire. On a l'intention de faire ce que fait l'Église en appliquant le rite de l'Église, et rien de plus. Ainsi, un fidèle, un infidèle, un païen, un juif, un musulman, un athée, un hérétique,

un schismatique, un franc-maçon ou quiconque peut, par exemple, baptiser, si un ami lui demande de le baptiser et qu'il y consent — il accomplit ce que l'Église prescrit, et confectionne le rite en appliquant les paroles de l'Église tout en versant l'eau. De même, tout ministre validement ordonné — qu'il ait la foi ou non, qu'il pense ce qu'il voudra, fût-il franc-maçon —, s'il prend le rite de l'Église Catholique sérieusement et l'applique, accomplit le sacrement. Et réciproquement : nul prêtre traditionaliste, si traditionaliste soit-il, s'il prend le rite de la Nouvelle Messe, ne consacre. J'espère que cela est désormais parfaitement clair.

Bien que l'invalidité rituelle-sacramentelle de la Nouvelle Messe soit due à l'indétermination significative, celle-ci se produit par deux voies ou chemins distincts. Premièrement, le défaut de signification sacramentelle par simple ou pure récitation mémorielle ou historique : il n'y a pas de ton affirmatif et assertif d'accomplir quelque chose, mais de rappeler et de narrer un fait historique — et cela par l'inclusion des paroles du contexte narratif dans le texte affirmatif, lequel se trouve ainsi dilué dans le narratif, quand bien même pas un seul mot de la formule de consécration n'aurait été changé. Deuxièmement, le défaut de signification sacramentelle par impossibilité de produire ce qui n'est pas signifié, du fait de l'altération du sens sacramentel que doivent produire les paroles — même si en latin le *pro multis* est conservé, lequel, traduit dans les langues vernaculaires qui constituent la forme universelle et pratique depuis le premier moment pour que les fidèles comprennent la messe dans leur langue, devient pour tous ; et par la suppression des paroles mystère de foi, lesquelles, au même titre que toutes les paroles, sont essentielles à la formule de la consécration du vin — et non les seules premières, comme le croient faussement certains théologiens.

Toutes les paroles qui suivent sont nécessaires, car il faut signifier le Sacrifice par l'effusion du Sang ; et cette effusion est déterminée, à son tour, par les fruits, sans lesquels l'effusion n'est point signifiée comme un Sacrifice.

Retrancher les paroles mystère de foi — lesquelles viennent du Seigneur Jésus-Christ lui-même, ainsi que le dit saint Thomas : « *Les mots ajoutés, éternelle et mystère de foi, appartiennent à la tradition divine, et les Apôtres les ont transmis à l'Église* » (S. Th. III, q. 78, a. 3, ad 9) —, paroles qui sont de l'essence de la formule pour signifier le Sacrifice au même titre que toutes les autres, c'est nier, par exclusion, que la réalité du Sang répandu présent sous les espèces ou accidents du vin de manière cachée — réalité que l'on croit par la foi — soit nécessaire ; c'est affirmer qu'elle est superflue, puisqu'il n'y a pas de Sacrifice sacramentellement accompli par l'effusion

sacramentelle du Sang répandu. Ces paroles sont de trop ; elles sont superflues — et donc on les supprime.

Il convient également de faire observer que, bien que le mot *enim* ait été ajouté par saint Pierre, ainsi que le dit saint Thomas, et qu'il ne soit pas de l'essence de la formule, il est presque toujours mal traduit : sa traduction exacte est en effet, en vérité ou réellement, et non car — car il y a une rupture entre le ton narratif et le ton affirmatif ; [*enim*] marque une continuité avec le texte précédent sans signaler de différence entre ce qui vient d'être narré et ce qui s'accomplit par la consécration.

Que l'on n'objecte point que d'autres liturgies orientales de l'Église ne comportent pas les paroles mystère de foi : leur absence n'équivaut pas à nier le mystère de foi, la réalité du Sang répandu et occultement contenu, ni à nier le sacrifice sacramentel par l'effusion sacramentelle du Sang — comme le fait, en revanche, leur suppression, lorsque le rite romano-latin les comporte explicitement et non implicitement, à la différence de tel ou tel rite oriental moins formulé ou explicite. Avoir une vérité à l'état implicite n'est pas nier une vérité explicite. Expliciter l'implicite, c'est formuler avec plus de précision ; nier l'explicite, c'est nier jusqu'à l'implicite.

De fait, toutes les Nouvelles Messes se disent en langue vernaculaire et toutes mettent tous à la place de beaucoup — ce qui nie le fruit qui spécifie l'effusion sacramentelle du Sang. Or ce fruit n'est pas seulement la rédemption universelle, mais encore le salut efficace et réel, lequel n'est pas accordé à tous mais à beaucoup — car certains ne se sauvent pas et se damnent, l'enfer existant, hélas, en réalité.

La Nouvelle Messe en espagnol traduit en outre incorrectement, dans la consécration du pain, le pronom démonstratif neutre latin *hoc* par *este* — pronom démonstratif masculin correspondant au latin *hic*. Saint Thomas enseigne que dire *hic* (*este* — ce) au lieu de *hoc* (*esto* — ceci) invalide la consécration : « *C'est pourquoi le Seigneur ne dit pas intentionnellement : Ce pain est mon Corps, comme il devrait le dire selon la deuxième opinion, ni non plus : Ce Corps mien est mon Corps, selon la troisième, mais en général : Ceci est mon Corps, sans ajouter aucun nom au sujet, seulement un pronom qui désigne la substance en commun, sans qualités ni forme déterminée.* » (S. Th. III, q. 78, a. 5).

Ainsi, en espagnol, ce seul changement rend invalide toute messe qui y est célébrée. Même si, après quarante ans, l'on revient en espagnol à *por muchos* (pour

beaucoup), cela ne change rien, car la formule demeure équivoque — et les rites sacramentels ne peuvent être équivoques — ; sans compter les autres altérations qui n'ont pas été corrigées.

« *La locution ceci désigne la substance, mais sans détermination de sa nature.* » (S. Th. III, q. 78, a. 5, ad 1).

« *Le pronom ceci ne désigne pas les accidents, mais la substance contenue sous eux — laquelle était d'abord pain, puis Corps du Christ ; lequel, bien que non informé par eux, est contenu en eux.* » (S. Th. III, q. 78, a. 5, ad 2).

Dire ce est mon Corps en référence au pain revient donc, d'une part, à dire ce pain est mon Corps ; d'autre part, si ce se rapporte au Corps et non au pain, cela revient à dire ce Corps mien est mon Corps — et selon saint Thomas, les deux significations sont fausses : ni le pain n'est le Corps, ni le Corps n'est présent avant l'achèvement de la consécration, ainsi qu'il l'explique. Ces formulations sont donc erronées et par conséquent invalides : « *Ainsi, le point de départ est convenablement exprimé par le pronom démonstratif, se référant aux accidents sensibles qui demeurent ; le terme, en revanche, est exprimé par le nom qui signifie la nature de ce en quoi s'opère la conversion, c'est-à-dire le Corps entier du Christ et non la seule chair, ainsi que nous l'avons vu. La forme Ceci est mon Corps est donc on ne peut plus exacte.* » (S. Th. III, q. 78, a. 2).

Texte que, soit dit en passant, la BAC traduit incorrectement — et ce n'est pas la seule mauvaise traduction, car elle confond également *esse* avec *exister*, entre autres choses — tant dans la dernière édition léonine en cinq tomes de la Somme Théologique que dans l'édition bilingue antérieure en seize tomes. Car si le verbe être — *sum* en latin — peut grammaticalement se rendre par être ou se trouver, du point de vue théologique il ne peut être traduit dans la formule de la consécration par se trouver : il s'agit d'un sacrement qui produit ce qu'il signifie, et le verbe se trouver ne signifie pas le fait de la conversion accomplie *in facto esse* — c'est-à-dire déjà faite, déjà produite. On confond ainsi se trouver avec se trouver fait ; et il ne faut même pas confondre avec le se faire (*in fieri*) — ce qui, théologiquement, est une grossièreté. Car pour bien traduire, il ne suffit pas d'être un bon latiniste : il faut connaître la théologie sacramentelle pour ne pas commettre une telle bévue — si bien que l'on traduit ici se trouve mon Corps au lieu de ceci est mon Corps. C'est pourquoi saint Thomas dit : « *Le se faire n'est pas l'effet ultime de la consécration, mais le se trouver fait.* » (S. Th. III, q. 78, a. 2, ad 1).

C'est pourquoi : « *Il faut que la locution signifie son effet ultime par le verbe substantif à l'indicatif présent.* » (S. Th. III, q. 78, a. 2, ad 2).

Le verbe se trouver ne signifie pas la conversion : « *La forme du sacrement doit signifier ce qui s'y accomplit. Elle signifiera donc la conversion du pain au Corps (...)* C'est pourquoi, dans la forme de ce sacrement, la conversion doit être indiquée comme déjà accomplie. » (S. Th. III, q. 78, a. 2). Et cela n'est signifié ni par le verbe se trouver ni par le verbe être au sens locatif.

« *En second lieu, parce que cette position contredit la forme du sacrement dans laquelle il est dit : Ceci est mon Corps. Ce qui ne serait pas vrai si la substance du pain y demeurerait, car elle n'est jamais le Corps du Christ. Il faudrait alors dire : Ce est mon Corps.* » (S. Th. III, q. 75, a. 2).

Dire ce (hic) au lieu de ceci (hoc), c'est signifier le pain, la substance du pain – et le pain n'est évidemment pas le Corps du Christ ; la formule est donc invalide. En revanche, dire ceci (hoc), c'est signifier la substance sans spécifier sa nature – c'est pourquoi le pronom est neutre –, et ainsi ceci qui est pain, avant la consécration, se transsubstantie (se convertit) en ceci qui est le Corps du Christ après (à l'instant même) la consécration achevée : « *Les paroles ne font pas que le Corps soit le Corps, ni que le pain soit le Corps, mais que ce qui est contenu sous les espèces – ce qui était auparavant pain – soit le Corps du Christ.* » (S. Th. III, q. 78, a. 5).

Si l'on dit ce (hic), la substance du pain demeure, ce qui implique l'impanation à la manière de Luther.

En résumé, le principe fondamental et irréfutable pour établir l'invalidité de la Nouvelle Messe – tant dans sa version officielle en latin que dans ses traductions en langue vernaculaire – est le suivant : un rite, dans ce qui est essentiel, ne peut être équivoque ni ambigu, mais doit être univoque et déterminé dans sa signification sacramentelle. Un rite équivoque dans la formule n'accomplit pas et ne peut accomplir la définition propre à tout sacrement – laquelle est de produire, par l'action même qui s'opère (ex opere operato), la grâce qu'il signifie. Appliqué à la Nouvelle Messe et à la formule de la consécration du pain et du vin, ce principe permet de conclure à son invalidité. Car il est universellement admis que dans ce qui est essentiel la Nouvelle Messe est équivoque, ainsi que l'affirme le Bref Examen Critique. Si donc l'équivoque se trouve dans la formule, la consécration est invalide – même si le Bref Examen Critique ne tire pas cette conclusion, refusant de voir la projection théologique de la portée de ce qu'il affirme. Cette équivocité intrinsèque

et interne de la formule ne peut être ni suppléée ni corrigée par l'intention du ministre.

Outre l'invalidité de la Nouvelle Messe due à l'équivoque intrinsèque introduit par les textes ajoutés à la formule – la rendant équivoque et donc incapable de signifier ce qu'elle doit produire –, elle l'est encore par l'adjonction, comme partie de la formule du vin, des paroles faites ceci en mémoire de moi : paroles qui furent en réalité celles de l'ordination des Apôtres et qui, par conséquent, ne peuvent désormais être dites appartenir à la consécration (même si personne ne s'en est avisé). C'est pourquoi, outre invalide, cette Messe est hérétique – car on ne peut nier, ainsi que le définit le Concile de Trente, que par ces paroles Notre-Seigneur ordonna ses Apôtres. D'autre part, la suppression du mystère de foi – par lequel est signifié le fruit de la vie éternelle et le mystère de la présence du Sang du Christ caché sous les espèces ou accidents du vin – disparaît ; et si l'on y ajoute le changement de beaucoup (pro multis) en tous (pro omnibus) dans les langues vernaculaires (non dans la version officielle en latin), la Nouvelle Messe se révèle invalide et hérétique tant dans sa version officielle en latin qu'en langue vernaculaire.

Il est ainsi démontré qu'il ne s'agit pas seulement d'une mauvaise Messe qui diminue la foi, ni d'une Messe simplement protestantisante, mais que, par toute cette sacrilège manipulation, elle est invalide et hérétique. Car on ne peut manipuler aussi profondément un rite sacro-saint tel que celui de la Messe sans que tout s'en trouve altéré – et que le résultat ne soit pas impunément présenté comme équivalent, de même que si l'on manipule le vin au point de le transformer en vinaigre, il n'est plus le même. Ainsi, la Nouvelle Messe est à la Messe Tridentine ce que le vinaigre est au vin – bien qu'elle en soit issue.

Ainsi donc, un rite équivoque n'est pas de l'Église et ne pourra jamais l'être. La Nouvelle Messe est un rite de la Nouvelle Église Conciliaire ou Post-Conciliaire, de la Contre-Église de l'Antéchrist, Synagogue de Satan – que cela plaise ou non : telle est la triste réalité, qui ne saurait être plus apocalyptique.

P. Basilio Méramo

Bogotá, le 22 avril 2023