Courrier de Rome

Informations Religieuses — Documents — Commentaires — Questions & Réponses

N° 658 NOVEMBRE 2022

Une question de justice — *Abbé Jean-Michel Gleize* — *page 1*

Encore l'épiscopat — *Abbé Jean-Michel Gleize* — *page 2*

Le schisme — *Abbé Jean-Michel Gleize* — *page 5*

Confirmer avec un pinceau ? — *Abbé Bernard de Lacoste* — *page 8*

Baptisé par un hérétique — *Abbé Bernard de Lacoste* — *page 10*

UNE QUESTION DE JUSTICE

La page du 14 octobre 2022 du site de la Fraternité Saint Pierre, « Claves.org », publie une étude, signée de l'abbé Josef Bisig et du Père Louis-Marie de Blignières, datée du 29 septembre 2022. Intitulé « Retour sur les sacres du 30 juin 1988 », ce texte est une réponse aux articles parus dans le numéro de juillet-août du *Courrier de Rome*.

2. Faut-il revenir sur le sujet ? Et remercier les auteurs de ce texte de nous donner l'occasion de leur répondre ? Peut-on espérer que cette réponse à la réponse soit de nature à faire changer d'avis l'abbé Bisig ou le Père de Blignières ? Il va de soi que l'échange des idées a pour but de faire triompher la charité et vise par conséquent, en dernier lieu, au bien des personnes. Mais ce bien est d'abord celui de leur intelligence, qui réclame la vérité, et, au-delà de ce « respect dû aux personnes qui défendent une autre opinion », il reste que deux explications contraires ne sauraient être vraies - et donc respectables - en même temps. Il reste aussi - et surtout - que le désaccord ne porte pas ici sur ce qui serait matière à opinion. Il porte sur la légitimité d'une action - les sacres de 1988 - qui n'est pas moralement indifférente et il porte aussi sur les fondements nécessaires - dogmatiques et théologiques - qui sont censés l'autoriser. L'opération survie de la Tradition, accomplie par Mgr Lefebvre en ce jour mémorable d'il y aura bientôt quarante ans, s'explique profondément à la fois en raison des circonstances de l'après Vatican II et à cause de la nature profonde de l'épiscopat. Faute de s'entendre dans l'évaluation de celle-ci et de celles-là, la Fraternité Saint Pie X et les communautés de la mouvance dite « Ecclesia Dei » ne sauraient aller trop loin dans les témoignages réciproques de respect.

3. L'attitude suivie par la Fraternité Saint Pie X, à la suite de son fondateur, mérite, pour les raisons dogmatiques et théologiques déjà signalées, toute la gratitude dont devrait être capable une raison droite et moralement bien disposée, et c'est pourquoi, à défaut de convaincre des personnes par ailleurs respectables, nous voudrions ici protester contre l'injustice qui consiste non seulement à considérer que les consécrations épiscopales du 30 juin 1988 « ne sont pas légitimes », mais à y voir « un très grave attentat à l'unité de l'Eglise » et à les qualifier comme « un acte schismatique ». Ce jugement, réitéré par l'abbé Bisig et le Père de Blignières, maintient dans toute sa rigueur la position de principe adoptée par la Fraternité Saint Pierre et selon laquelle l'épiscopat des évêques de la Fraternité Saint Pie X ne serait pas catholique dans la mesure même où il serait schismatique. Même restant sauf, dans l'intention de ses auteurs, le respect dû aux personnes, un tel jugement et une telle position manquent gravement à la justice, à l'égard de la Fraternité Saint Pie X et il importe d'en dénoncer, encore et toujours, les faux présupposés.

4. Disons tout de suite que la réponse offerte sur le site « Claves.org » est décevante. Car elle se contente de réaffirmer les mêmes idées de base, sans

les approfondir vraiment et sans en tirer de vrais arguments, susceptibles de remettre en cause l'explication publiée dans le *Courrier de Rome*. En somme, les auteurs ne font que réaffirmer deux postulats : premièrement, la consécration épiscopale serait inséparable de la juridiction de sorte que les sacres de 1988, n'ayant pu éviter d'usurper la juridiction réservée au Pape, seraient déjà schismatiques en eux-mêmes ; deuxièmement, par suite des sacres de 1988, la Fraternité se soustrait à la juridiction du Pape et refuse de se situer en communion avec l'Eglise, ce qui représente précisément le schisme.

5. Les deux articles qui suivent entendent vérifier le bien-fondé de ces deux postulats.

Abbé Jean-Michel Gleize

ENCORE L'ÉPISCOPAT

1 - Refus de l'acte et refus du pouvoir.

Dissipons tout de suite la confusion, pourtant maintes fois déjà réfutée, qui inaugure la « Réponse argumentée » que l'on voudrait nous opposer [1]. Il est clair que « l'acte par lequel le Pape désigne le sujet à sacrer ne relève pas du pouvoir d'ordre, mais du gouvernement de l'Église ». Le Pape use en effet ici de son autorité suprême de chef de toute l'Eglise. Mais il ne s'ensuit pas que « un évêque qui ordonne un prêtre non désigné par le Pape, même s'il entend ne pas transmettre à ce prêtre de juridiction, usurpe bien la juridiction du Pape en choisissant ce prêtre pour évêque ». Ou, plus exactement, il convient ici de distinguer entre usurpation et usurpation, comme entre le refus de se soumettre à un acte de l'autorité et le refus de reconnaître le pouvoir qui est au principe de cet acte de l'autorité. Le refus de se soumettre à l'acte de l'autorité est la désobéissance et il ne mérite d'être désigné comme une « usurpation » que dans un sens impropre. Seul le refus du pouvoir constitue à proprement parler une usurpation, lorsque, non content de ne pas obéir, le sujet refuse le principe même de l'autorité et s'arroge par le fait même le pouvoir qui revient à celle-ci.

6. Cajetan l'explique d'ailleurs dans le passage cité par nos objectants. Le schisme, dit-il, est encouru si l'on refuse l'obéissance au Souverain Pontife, en n'acceptant pas ce qu'il commande, non pas précisément du point de vue de ce qui est commandé (car cela équivaudrait à une simple désobéissance), mais du point de vue de l'autorité qui commande, c'est à dire en refusant de reconnaître le Pape comme chef et supérieur. On pourra en juger à la lecture de la traduction de ce passage de Cajetan, que nous donnons ici. « Si l'on refuse de tenir compte de ce que le Pape commande ou de ce qu'il juge, cela peut se produire [...] premièrement par rapport à l'objet de ce jugement ou de ce commandement. [...] En effet, si l'on compte pour rien le jugement du Pape, même avec pertinacité, [...] c'est une erreur très grave mais on n'en est pas pour autant schismatique. Car il arrive, et c'est souvent le cas, que l'on refuse d'exécuter ce que le supérieur commande tout en continuant pourtant à reconnaître le supérieur comme tel. [...] Mais si l'on refuse ce que commande ou décide le Pape en tant que cela découle de sa fonction, parce qu'on ne reconnaît pas le Pape comme son supérieur, même si on est persuadé de son bon droit, on est alors schismatique à proprement parler. [...] En effet la désobéissance, quelle que soit sa pertinacité, ne constitue pas le schisme sauf si elle équivaut à une rébellion contre la fonction du Pape ou contre celle de l'Eglise de sorte que l'on refuse d'être soumis à cette fonction du Pape et de le reconnaître comme son supérieur » [2]. Ainsi donc, si le schisme implique un refus d'obéissance, tout refus d'obéissance n'implique pas le schisme. Le schisme est le fait de celui qui refuse l'obéissance non en raison de ce qui est commandé mais en raison de celui qui commande.

7. Le Père Labourdette [3] commente cette glose de Cajetan en insistant sur la même distinction : « Tout péché mortel », observe-t-il, « ou même tout péché contre la charité, n'est pas schisme, mais seulement celui qui s'oppose directement à la charité comme produisant cet effet précis de vouloir être partie du tout qu'est l'Église ». La désobéissance n'impliquant pas un tel refus se

1 Au § 1 de la Réponse, intitulé « Pas de sacre légitime sans juridiction ».
2 Cajetan, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, 2a2ae, question 39, article 1, ad 2, n° VII.
3 Michel-Marie Labourdette, op, *La Charité. Grand cours de théologie morale / 10*, « Bibliothèque de la Revue thomiste », Parole et Silence, 2016, p. 280.

distingue comme telle du schisme : « De même, refuser d'obéir au Pape parce que ce qu'il ordonne nous contrarie n'est pas schisme, mais désobéissance simple ; mais refuser de lui obéir en tant que précisément il est chef de l'Église, par révolte contre cela même, contre l'unité que cela assure, c'est péché de schisme ».

8. Certes, oui, le Pape Jean-Paul II, dans la lettre qu'il adressa le 9 juin 1988 à Mgr Lefebvre, exhorte celui-ci à renoncer à son projet et lui commande donc de ne pas sacrer les quatre évêques. Mais même si l'on estime que cet acte de l'autorité du Pape est justifié, son refus représente tout au plus un acte de désobéissance, non un schisme. Pour pouvoir affirmer comme il le fait dans la suite de sa lettre que cette consécration « ne pourra apparaître que comme un acte schismatique », Jean-Paul II aurait dû établir que l'acte prévu pour le 30 juin suivant impliquait par lui-même le refus non seulement de ce que lui-même avait commandé à Mgr Lefebvre mais aussi le refus de la Primauté de juridiction de l'évêque de Rome. Il est pourtant notoire que le fondateur de la Fraternité Saint Pie X s'est toujours défendu d'une pareille attitude. L'homélie qu'il prononça lors de la consécration épiscopale du 30 juin 1988 est explicite sur ce point. Et notons bien qu'ici, il ne s'agit pas d'une bonne intention, au sens d'une intention subjectivement bonne (ou d'une *finis operantis*, comme disent les moralistes), mais incapable de modifier par elle-même la nature objective de l'acte posé. Il s'agit précisément de l'intention telle qu'elle donne à l'acte posé son espèce et son objet formel (au sens d'une *finis operis*, comme diraient encore les moralistes). L'acte accompli par Mgr Lefebvre - même si l'on admet par hypothèse pure qu'il constitue une désobéissance, comme tout acte refusant de se conformer à un acte de la juridiction du Pape - ne constitue nullement un schisme, c'est-à-dire un acte refusant de se conformer par principe à la juridiction même du Pape. Nous avons d'ailleurs montré, en nous appuyant pour cela sur les enseignements de Pie XII [4], que cette distinction est théologiquement possible en général et applicable en particulier à l'acte de consécration épiscopale accompli contre la volonté du Pape. Et c'est d'ailleurs cette possibilité qui échappe visiblement au Père de Blignières et à l'abbé Bisig, comme le prouve la suite de leur réponse.

2 – Ambivalence de l'épiscopat

9. En effet, cette réponse nous objecte ensuite que, même si « il y a des évêques qui ne jouissent pas d'une juridiction actuelle », néanmoins, « tous (à la différence des simples prêtres) ont, en vertu même de leur sacre, une aptitude de droit divin, à cette juridiction ». Sur ce point, le Père de Blignières renvoie en note à l'étude rédigée par ses soins il y a vingt-cinq ans et publiée dans la revue *Sedes sapientiae*, avec le Supplément doctrinal n° 2 au numéro de juin 1987. Nous avons dit ce qu'il faut en penser dans un article du précédent numéro du *Courrier de Rome* [5] : le Père de Blignières parle d'une « aptitude » et ce terme est susceptible de deux significations : au sens où le pouvoir de juridiction serait donné dans son essence même par le sacre, conjointement avec le pouvoir d'ordre ; au sens où le pouvoir d'ordre donné dans son essence même par le sacre est en puissance à être conjoint au pouvoir de juridiction, lui-même donné dans son essence non par le sacre mais par l'investiture canonique du Pape. Toute la Tradition de l'Eglise, heureusement récapitulée dans l'étude de l'abbé Raymond Dulac, donne la préférence à la deuxième signification, tandis que la première est défendue par une opinion isolée et récente, que les théologiens qualifient de nouvelle, « sans racine dans la Tradition et manquant de cohérence avec les données de la Révélation » [6].

10. Ainsi que l'indique le cardinal Journet, dans le tome I de son *Eglise du Verbe Incarné* [7], le même mot « épiscopat » est ambivalent, car il peut désigner tantôt (selon une distribution analogique de sens) deux pouvoirs réellement distincts, pris chacun dans sa définition essentielle, tantôt l'unité concrète de ces deux pouvoirs, tels qu'ils sont de fait reçus par un même sujet, qui les exerce l'un dans la dépendance de l'autre. « Le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction », dit Journet, « sont deux pouvoirs réellement distincts. Ils ne sont pas cependant, disons-le ici déjà succinctement, indépendants l'un de l'autre ». Plutôt que de parler d'aptitude d'un pouvoir à l'égard de l'autre, il est préférable de parler, comme le fait ici l'éminent théologien suisse, d'une certaine dépendance, laquelle prend place au niveau de l'exercice des pouvoirs. Ces derniers sont distincts dans leur genèse, dans leur être et dans leur définition et ils sont unis seulement dans leur exercice. Ils sont donc, avons-nous dit, « un, d'une unité d'ordre, car l'un dépend de l'autre dans son exercice et c'est pourquoi ils sont le plus souvent sinon ordinairement exercés par un

4 Voir l'article « Pie XII et l'épiscopat » dans le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome.*
5 Voir l'article « Le Père de Blignières et l'épiscopat autonome » dans le numéro d'octobre 2022 du *Courrier de Rome.*
6 Article cité, n° 30.
7 Cf. les n° 19 et suivants de notre article « L'opinion commune des théologiens sur l'épiscopat » dans le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome.*

seul et même sujet ».

11. Voilà d'ailleurs pourquoi l'épiscopat est autre que l'évêque. L'épiscopat signifie un double pouvoir, tandis que l'évêque désigne un seul sujet qui exerce ordinairement, l'un dans la dépendance de l'autre, ces deux pouvoirs. Il est vrai que, à l'ordinaire, l'évêque consacré et comme tel sujet du pouvoir d'ordre épiscopal est normalement destiné, dans l'Eglise, à recevoir aussi le pouvoir de juridiction épiscopal, et ce, en vertu du cours ordinaire des choses voulu par Dieu. L'on peut parler effectivement en ce sens d'une certaine « aptitude » ou destination ordinaire, chez l'évêque consacré, à recevoir la juridiction. Mais cette « aptitude » concerne **le sujet**, non le pouvoir. Et il ne suit pas de là que le pouvoir d'ordre épiscopal, pris comme tel, et non plus tel que dans son sujet, appelle nécessairement le pouvoir de juridiction épiscopal ni qu'il y ait dans le sacre la collation simultanée et du premier et du second.

12. Cette distinction qui a lieu entre le pouvoir pris **dans son être** et le pouvoir pris **dans le sujet qui doit l'exercer** est ici fondamentale. Elle explique en effet pourquoi la consécration épiscopale n'appelle nullement par elle-même le pouvoir de juridiction, du fait même qu'elle cause ni plus ni moins que l'arrivée à l'être du pouvoir d'ordre, dans le sujet qui la reçoit. Même si, par ailleurs, ce sujet « doit » ordinairement, ou selon une nécessité seulement morale, recevoir et exercer le pouvoir de juridiction, conjointement au pouvoir d'ordre, la réception de ce pouvoir d'ordre n'exige nullement, au titre d'aucune nécessité, pas même morale, la réception et l'exercice du pouvoir de juridiction. Résumant l'explication de Journet, nous avons écrit : « Mais l'on ne saurait dire que l'épiscopat pris comme tel implique toujours et partout, en vertu de sa définition propre et d'une nécessité qui serait quasiment absolue ou métaphysique, la réunion des deux pouvoirs, la consécration épiscopale qui communique le pouvoir d'ordre communiquant dès lors aussi ou du moins exigeant strictement le pouvoir de juridiction » [8].

13. La réponse que nous oppose le site « Claves.org » reproduit pour la énième fois le même passage de l'Encyclique *Ad apostolorum principis* de Pie XII. Il devient vraiment fastidieux de devoir réexpliquer sans cesse à nos contradicteurs le sens précis de ce passage, tel que l'indique son contexte – et qui leur échappe si visiblement. « De ce que Nous vous avons exposé », dit le Pape, « il suit qu'aucune autorité autre que celle du Pasteur suprême, ne peut invalider l'institution canonique donnée à un évêque ; aucune personne ou assemblée, de prêtres ou de laïcs, ne peut s'arroger le droit de nommer des évêques ; personne ne peut conférer légitimement la consécration épiscopale sans la certitude préalable du mandat pontifical ». L'abbé de Blignières objecte que « l'abbé Gleize cite ce passage sans en dégager la signification pourtant obvie ». Le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome* s'est longuement - et suffisamment - étendu sur la question. On aura soin, écrivions-nous [9] de noter la différence clairement indiquée (de façon « obvie ») dans les propos de Pie XII : personne d'autre que le Pasteur suprême ne peut retirer ou donner le pouvoir de juridiction, tandis que personne ne peut conférer légitimement la consécration épiscopale contre la volonté du Pape. La première négation porte sur la possibilité même tandis que la deuxième porte non sur la possibilité mais sur la légitimité de ce qui reste, de toutes façons, possible, de façon légitime ou non. Et d'autre part, lorsque dans la suite du texte Pie XII insiste sur la gravité de la consécration épiscopale illégitimement conférée, cette gravité doit s'entendre de l'acte qui vient aggraver l'usurpation, par laquelle le pouvoir de juridiction a été communiqué contre la volonté du Pape. La consécration dont parle précisément Pie XII en référence aux événements survenus en Chine est une consécration non seulement illégitime mais encore schismatique, du fait que l'évêque consécrateur s'arroge de surcroît le pouvoir de communiquer la juridiction. « Une consécration ainsi conférée contre tout droit et qui est un très grave attentat à l'unité même de l'Eglise, est punie d'une excommunication » réservée d'une manière très spéciale au Saint-Siège «, et encourue *ipso facto* non seulement par celui qui reçoit cette consécration arbitraire mais aussi par celui qui la confère ».

14. Restons-en là. Il est malheureusement à craindre que le Père de Blignières et ses disciples restent pour longtemps encore prisonniers de ces faux postulats de « l'épiscopat autonome », postulats qui ont fait une apparition tardive dans l'histoire de la théologie et que les auteurs du meilleur renom ont qualifié de nouveautés inconsistantes [10].

Abbé Jean-Michel Gleize

8 Au n° 23 de notre article « L'opinion commune des théologiens sur l'épiscopat » dans le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome.*
9 Au n° 21 de notre article « Pie XII et l'épiscopat » dans le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome.*
10 Voir l'article « Le Père de Blignières et l'épiscopat autonome » dans le numéro d'octobre 2022 du *Courrier de Rome.*

LE SCHISME

La réponse du Père de Blignières fait intervenir un deuxième argument.

16. « Le schisme », nous dit-il, « intervient lorsque les consécrations épiscopales sont faites dans le dessein de se soustraire à la juridiction pontificale ou à la communion de l'Église universelle. C'était le cas pour la constitution de l' « Église patriotique » chinoise. Or c'est ce qui s'est passé pour les sacres du 30 juin 1988. Mgr Lefebvre n'entendait pas **transmettre** une juridiction mais **se soustraire** à une juridiction. C'est ce qui ressort du motif principal rappelé par l'abbé Gleize : se dérober aux « autorités modernistes «, pour faire une opération-survie de « la Tradition « hors des structures hiérarchiques ».

17. Sans doute, oui, le schisme présente-t-il deux aspects, bien mis en lumière par Cajetan [1].

18. Le schisme est en effet le refus de l'unité de l'Eglise et cette unité est celle d'un tout qui se compose de toutes ses parties. Elle résulte « du fait que tous les fidèles soient mis en rapport les uns avec les autres », en sorte que « chacun se trouve mis en dépendance du tout ». L'unité de l'Eglise est « non seulement une unité d'action par la foi, l'espérance, la charité et les sacrements, non seulement aussi unité d'action par l'obéissance à un même chef », mais surtout « unité de relation de partie à partie, dans le cadre d'une seule et même société ». Dans son essence, le schisme, qui est le refus de cette unité, se définit donc comme le refus de se comporter comme la partie d'un tout. « Car », continue Cajetan, « dans la mesure où l'on est schismatique, on refuse d'agir en tant que partie de l'Eglise ; important peu pour quelle raison on est conduit à ce refus. L'essentiel est que l'on en arrive à refuser de se comporter comme partie de l'Eglise : c'est alors que l'on encourt le schisme. Car, quelle que soit la raison pour laquelle on arrive à cela, que ce soit parce que l'on retient une doctrine ou une volonté d'agir différentes de celle du tout, dans la mesure où l'on prétend donner les sacrements ou les recevoir, donner un enseignement ou en recevoir un, exercer le gouvernement ou être gouverné, de telle sorte que l'on veuille se conduire non pas comme partie de l'Eglise mais comme si l'on était soi-même un tout autonome, c'est alors que l'on est schismatique ».

19. Cajetan distingue alors deux manières distinctes de faire schisme : « Pour que l'on encoure ce mal et que l'on soit schismatique, il suffit de l'une seule des deux conditions suivantes : soit que l'on cesse de reconnaître sa dépendance à l'égard d'un seul chef, soit que l'on cesse de vouloir se mettre en rapport avec tous les autres membres ». Sans doute avons-nous écrit dans un précédent article, ici visé par la réponse du Père de Blignières, [2] qu'un sacre épiscopal, où le consécrateur donnerait contre la volonté du Pape le pouvoir de juridiction en même temps que le pouvoir d'ordre, serait schismatique. En l'espèce, c'est bien le refus de se situer dans la dépendance du Pape qui constitue le schisme. Mais pour autant, nous n'avons pas dit que tout schisme est constitué par ce refus. Comment pourrait-on voir ici, comme le veut pourtant le Père de Blignières, une définition restrictive et incomplète, l'oubli de l'autre dimension du schisme, voire une falsification des données les plus élémentaires de la doctrine catholique ?... Nous entendions tout simplement distinguer le point de vue précis qui importait à l'argumentation, sans pour autant nier l'autre point de vue possible.

20. Celui-ci correspondrait – toujours selon le Père de Blignières – à un motif supplémentaire. La Fraternité Saint Pie X serait donc doublement schismatique, à la fois en raison des consécrations épiscopales du 30 juin 1988, qui comporteraient le refus de reconnaître le Pape comme le chef de l'Eglise, et en raison d'un refus de communiquer, comme de partie à partie, avec les autres membres de l'Eglise, réputés « conciliaires ». La Fraternité Saint Pie X, écrit en résumé notre objectant, « revendique justement sa séparation d'avec les autres membres de l'Église ».

21. Ne faudrait-il pas alors considérer comme schismatiques au moins une bonne partie des prêtres et des fidèles de la mouvance dite « Ecclesia Dei » qui refusent de prendre part à la célébration de la nouvelle liturgie ? Sans parler des saints évêques qui, tout au long de l'histoire de l'Eglise, se sont tenus en retrait des agissements d'une hiérarchie pourtant réputée légitime. C'est ici que doit prendre place une distinction de toute première importance. Son importance, remarquons-le tout de suite, ne lui vient pas seulement du fait qu'elle représente le moyen de répondre à l'objection qui nous est faite. Elle lui vient aussi du fait qu'elle représente probablement le cœur du problème qui reste pendant depuis le

1 Voir l'article « Le schisme d'après Cajetan » dans le numéro d'avril 2018 du *Courrier de Rome*.
2 Voir l'article « Pie XII et l'épiscopat » dans le numéro de juillet-août 2022 du *Courrier de Rome*.

fameux été 1988.

22. La distinction doit prendre place ici entre le fait et le droit. C'est d'ailleurs celle qu'évoque saint Paul dans son Epître à Tite, chapitre III, verset 10. Parlant de l'homme tombé dans l'hérésie ou de celui qui favorise l'hérésie, l'Apôtre commande de l'éviter. Ce commandement de saint Paul rejoint d'ailleurs celui que donne saint Jean dans sa deuxième Epître, chapitre I, verset 1 : « Ne le recevez pas chez vous et ne lui dites pas *Bonjour* ». La Révélation divine nous enseigne ici, ni plus ni moins, que les fidèles demeurés catholiques doivent éviter d'entrer en relation avec celui qui favorise l'hérésie, dans la mesure même où il la favorise. Il suffit de prendre tant soit peu en compte les paroles et les écrits de Mgr Lefebvre, ceux des supérieurs de la Fraternité Saint Pie X et des membres, pour s'apercevoir que l'attitude de retrait vis-à-vis des autorités romaines et de ceux qui se conforment à leurs directives est une attitude de fait, non de principe, une attitude dictée par la prudence, non par une prise de position dogmatique. Et cette attitude se justifie dans la mesure où ces autorités et ceux qui les suivent représentent un danger pour la foi, dans la mesure où leur conduite est inspirée par les nouveautés tant du concile Vatican II que des réformes qui s'en sont suivies. En définitive, si le schisme peut se caractériser comme un éloignement et une rupture, la question est de savoir qui s'éloigne de qui et qui rompt avec qui. Dans un texte mémorable, les cardinaux Ottaviani et Bacci ont pu dire que le nouveau rite de la messe imposé à toute l'Eglise par le Pape Paul VI à partir de 1969 « s'éloigne de manière impressionnante, dans l'ensemble comme dans le détail » [3] de la définition catholique de la Messe, fixée une fois pour toutes lors du concile de Trente. Certes, oui des fossés se sont creusés, mais cela fut inévitable, puisque l'Eglise doit rester une dans sa foi et dans son culte. Et l'on ne saurait reprocher à Mgr Lefebvre et à la Fraternité par lui fondée d'avoir voulu demeurer dans cette unité alors que, de toute évidence, Paul VI et ses successeurs s'en éloignaient toujours plus.

23. Mgr Lefebvre a toujours considéré depuis le moment même du concile Vatican II que l'enseignement de ce Concile (dans les textes du Concile ou dans toutes les réformes qui en procèdent) était infecté [4] par les principes du libéralisme et du modernisme. Face à ce qu'il appelle selon les cas tantôt « des erreurs graves » tantôt « des hérésies » [5], et qui est de toutes façons un enseignement contraire **à** la Tradition, Mgr Lefebvre considérait qu'il y avait un péril grave et imminent pour la foi et que ce péril rendait légitime et nécessaire de la part de tout catholique soucieux de garder la Tradition une attitude de retrait à l'égard de la vie commune des catholiques dits « conciliaires », dans la mesure où cette vie commune correspond elle-même **à la mise en pratique des erreurs signalées et représente pour autant un** danger pour la foi. Mgr Lefebvre a voulu en outre continuer à reconnaître comme légitimes les autorités en place, en continuant à nommer le Pape et les Ordinaires au canon de la messe, en priant publiquement pour le Souverain Pontife, et en entretenant des relations de courtoisie [6], de diplomatie [7] et même de soumission réelle [8] **à l'égard de ces autorités, autant que cela** ne porte pas de préjudice à la foi catholique [9]. De fait, en raison de la généralisation des erreurs, les fidèles de la Tradition n'ont

3 Cardinaux Ottaviani et Bacci, « Préface au pape Paul VI » dans *Bref examen critique du Novus ordo missae,* Ecône, p. 6.

4 « Sans rejeter **en bloc** ce Concile, je pense qu'il est le plus grand désastre de ce siècle, et de tous les siècles passés, depuis la fondation de l'Eglise » (Mgr Lefebvre, *Ils L'ont découronné*, Editions Fideliter, 1986, p. XIII). Ce n'est pas une question de quantité (tel texte est bon, tel autre est mauvais ; tel passage est catholique, tel autre est moderniste ; tout est bon ; tout est mauvais). Le modernisme est une erreur unique en son genre, en ce sens qu'elle amalgame des énoncés matériellement vrais avec des énoncés qui sont le plus souvent incomplets ambigus, contradictoires et rarement faux de manière ouverte. Le résultat de cet amalgame est un ensemble d'énoncés qui est formellement faux dans sa cohérence interne, mais qui garde l'apparence du vrai sur chaque point partiel et isolé de l'ensemble, les bons passages étant utilisés pour cautionner les principes sous-jacents de l'erreur. Il faut toujours en revenir à saint Pie X : le modernisme est un adversaire d'autant plus redoutable qu'il l'est moins ouvertement.

5 Depuis le Concile, il y a toujours eu de ces catholiques ecclésiadéistes conservateurs ou sédévacantistes, sourcilleux à l'excès, qui se demandent gravement jusqu'où telle proposition n'est pas encore hérétique et à partir de quand elle pourrait l'être. A ce compte, on trouvera toujours le moyen de brandir triomphalement le nouveau Denzinger en défiant qui que ce soit d'y déceler des propositions objectivement hérétiques ou en défiant à l'inverse qui que ce soit d'y déceler des propositions catholiques. Si tel était vraiment le problème, avec la solution qu'il réclame, nous n'aurions plus qu'à filtrer le moucheron, tout en avalant paisiblement le chameau. Mais ce serait méconnaître que le modernisme n'est pas seulement un catalogue de propositions contraires au dogme ; c'est une manière nouvelle de penser qui infecte et pervertit de fond en comble les esprits et qui s'exprime sous le couvert d'un langage apparemment traditionnel. On continue à utiliser les mêmes mots, mais après en avoir changé le sens. On continuer à réciter tout le Credo, mais on a changé le sens du premier mot du Credo, en changeant la définition de l'acte de foi. C'est pourquoi, comme le signale Mgr Lefebvre au même endroit du livre déjà cité, c'est principalement à partir des fruits du Concile qu'on a pu remonter à la source empoisonnée de l'hérésie.

6 Par exemple, visite du Supérieur général au Souverain Pontife nouvellement élu.

7 Pour des questions d'ordre purement canonique ou temporel. Par exemple, le Séminaire envoie systématiquement à chaque ordinaire du lieu d'origine des séminaristes la notification des ordres reçus.

8 Dans les faits, protester de cette soumission est malheureusement quasiment impossible ; mais il est important de maintenir en principe la possibilité et le désir de cette soumission, qui serait l'attitude normalement requise vis-à-vis du Saint-Siège, pour autant que celui-ci veuille défendre efficacement le bien commun de l'Eglise. La réception des délégations pour la célébration des mariages, depuis 2017, en est un exemple sensible qui, à lui seul pourrait suffire à démontrer que l'attitude de la Fraternité n'a rien de schismatique.

9 Dans les circonstances actuelles, un reconnaissance canonique reçue de la part des autorités romaines équivaudrait à une imprudence grave, car elle comporterait le risque de renier le combat de la foi.

que peu de contacts avec ceux dits « conciliaires ». Dans une conférence donnée à Ecône en septembre 1988 [10], Mgr Lefebvre a pu préciser sa pensée en ces termes : « Sortir, donc, de l'Église officielle ? Dans une certaine mesure, oui, évidemment. Tout le livre de M. Madiran, *L'Hérésie du 20e siècle* est l'histoire de l'hérésie des évêques. Il faut donc sortir de ce milieu des évêques, si l'on veut ne pas perdre son âme. Mais cela ne suffit pas, car c'est à Rome que l'hérésie est installée. Si les évêques sont hérétiques (même sans prendre ce terme au sens et avec les conséquences canoniques), ce n'est pas sans l'influence de Rome ». En définitive, d'où vient cette absence de contacts, cette mise en retrait et cet isolement des fidèles de la Tradition à l'égard de ce qu'il est convenu d'appeler « l'Eglise conciliaire » [11] ? Du fait que les fidèles de la Tradition ne peuvent pas se résoudre à devenir protestants. Et c'est ici que se trouve le cœur du problème.

24. Faut-il voir ici une attitude schismatique ? Le schisme correspondrait à une attitude de principe, tandis qu'ici il y a seulement une attitude de fait, dictée par la prudence, face à la protestantisation généralisée qui sévit encore aujourd'hui dans l'Eglise. En définitive, et pour indiquer la raison profonde du désaccord qui sépare la Fraternité Saint Pie X des communautés de la mouvance dite « Ecclesia Dei », tout dépend de la gravité des erreurs introduites dans la sainte Eglise par le concile Vatican II et entretenues depuis par les successeurs de Paul VI. L'acte posé par Mgr Lefebvre le 30 juin 1988 est, sans aucun doute, d'une gravité sans pareille, mais il trouve sa pleine justification dès lors qu'il apparaît comme la seule réponse vraiment proportionnée à la gravité du péril qui, depuis Vatican II, menace dans l'Eglise le salut des âmes, en raison des erreurs signalées. Si cette gravité du péril n'avait pas été ce qu'elle est réellement, alors la réaction de Mgr Lefebvre n'eût été en aucune manière légitime, en raison même de sa disproportion. Pareillement, l'attitude des fidèles de la Tradition, qui se reconnaissent dans la « mouvance » de la Fraternité Saint Pie X se justifie si et seulement si elle est la seule réponse vraiment proportionnée à la gravité de ce même péril.

25. Tout dépend donc de cette gravité. Examinant la nature du schisme [12], saint Thomas d'Aquin remarque en passant que « le bien de l'unité de l'Église, auquel s'oppose le schisme, est moindre que le bien de la vérité divine, auquel s'oppose l'infidélité » [13]. La vérité divine est en effet le principe même de l'unité de l'Eglise, à tel point que celle-ci ne saurait demeurer sans celle-là. Dans un contexte aussi perturbé que celui où nous vivons, il est bien difficile d'adopter une attitude parfaitement conforme à l'idéal de paix et de sérénité, et quel que soit le parti adopté, il comporte inévitablement des risques. Mais risquer l'hérésie, ou ce qui la favorise, est plus grave et donc plus dangereux que risquer le schisme. Nous voudrions certes, ne risquer ni l'un ni l'autre, mais il est impossible d'échapper au risque. Et la gravité des erreurs qui favorisent l'hérésie est telle que nous ne pouvons pas prendre le risque d'y succomber. D'autant moins que, précisément, l'hérésie conduit au schisme.

26. La Fraternité Saint Pie X n'est donc pas schismatique, comme le serait une secte qui entendrait se retrancher, par principe, de l'unité de l'Eglise, en refusant de se situer à l'égard des catholiques dits « conciliaires » comme une partie à l'égard d'une autre dans le même tout. Il se trouve simplement que, au sein de la même société, les uns dits « conciliaires » sont infectés par des erreurs dont les autres dits « lefebvristes » entendent se prémunir. Mais encore faut-il pour comprendre cela, voir et admettre que l'infection existe et qu'elle est suffisamment grave.

27. L'attitude d'un abbé Bisig ou d'un Père de Blignières, nous donne l'indice qui permet de penser que dans leur esprit la gravité de ces erreurs et du péril qu'elles engendrent n'est pas telle qu'elle autorise la mesure d'exception adoptée par Mgr Lefebvre et continuée par la Fraternité Saint Pie X. La divergence réside ici, fondamentalement, au niveau de l'appréciation pratique de l'erreur et, à ce niveau, tout effort pour dissiper les malentendus n'aurait pour effet que de les multiplier. Il reste aussi que l'appréciation de la gravité de la crise de l'Eglise est rendue encore plus difficile si l'on est victime d'une théologie erronée de l'épiscopat.

28. L'été 88 fut donc bel et bien une croisée des chemins, et le bénéfice de ces années écoulées depuis est, sans aucun doute, de mesurer toute l'importance des raisons profondes qui séparent la Fraternité Saint Pie X de ces communautés de la mouvance Ecclesia Dei. A défaut de pouvoir nous entendre avec eux, nous savons néanmoins gré au Père de Blignières et à l'abbé Bisig de leur franchise : à leurs yeux, l'épiscopat de la Fraternité n'est pas catholique et il est même schismatique, pour les raisons signalées, qui ne sont pas légères. Nous pouvons alors leur dire, et dire à

10 Mgr Lefebvre, « La visibilité de l'Eglise et la situation actuelle » dans *Fideliter* n° 66 de novembre-décembre 1988, p. 27 et sq.
11 Voir l'article « Peut-on parler d'une Eglise conciliaire » dans le numéro de février 2013 du *Courrier de Rome* et l'article « Unité et unicité de l'Eglise » dans le numéro de septembre 2013 du même *Courrier de Rome*.
12 Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a2ae, question 39 en quatre articles.
13 Saint Thomas d'Aquin, *ibidem*, article 2, ad 2.

travers eux à tous les responsables de ces communautés Ecclesia Dei, ce que Mgr Lefebvre écrivait en juin 1988 au Pape Jean-Paul II : « Le moment d'une collaboration franche et efficace n'est pas encore arrivé ».

Abbé Jean-Michel Gleize

CONFIRMER AVEC UN PINCEAU ?

Pendant la pandémie de covid-19, certains évêques ont cru bien faire, pour freiner la propagation du virus, en administrant le sacrement de confirmation avec un pinceau, au lieu d'oindre le front directement avec leur pouce. Par exemple, sur le site du diocèse de Rouen, une grande photographie montre Mgr Dominique Lebrun, l'archevêque, faisant l'onction du saint chrême sur le front d'un adulte à l'aide d'un pinceau. Le pouce de l'archevêque ne touche pas le front du confirmé. Il faut donc se demander : le sacrement de confirmation est-il valide quand l'onction du saint-chrême est faite non directement avec la main du ministre, mais au moyen d'un instrument comme le pinceau ?

Deux questions se posent. La première : L'imposition des mains est-elle une partie essentielle du sacrement de la confirmation, en sorte que si elle manque, le sacrement est invalide ? La seconde : Si l'onction du saint chrême est faite avec un pinceau, cette onction contient-elle l'imposition des mains ?

1. L'imposition des mains est-elle une partie essentielle du sacrement de la confirmation ?

Il est écrit dans les *Actes des apôtres* (VIII, 14-17) : « Quand les apôtres, qui étaient à Jérusalem, eurent appris que les habitants de Samarie avaient reçu la parole de Dieu, ils leur envoyèrent Pierre et Jean, qui, étant venus, prièrent pour eux, afin qu'ils reçussent l'Esprit-Saint : car il n'était encore descendu sur aucun d'eux, mais ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Alors ils leur imposaient les mains, et ils recevaient l'Esprit-Saint ».

L'abbé Fillion, dans son célèbre commentaire de la Bible, écrit : « Depuis le 3e siècle au moins, ces quatre versets sont regardés comme un *locus classicus* pour démontrer l'existence du sacrement de confirmation, qu'ils représentent certainement ».

Tous les documents du Magistère de l'Église, s'appuyant sur le passage des *Actes* cité ci-dessus, enseignent que la confirmation requiert l'imposition des mains qui elle-même se fait dans l'acte même de l'onction. Par exemple, le pape Innocent III écrit en 1204 à un archevêque de Bulgarie : « Par chrismation du front on désigne l'imposition des mains qui porte également le nom de confirmation, parce que par elle l'Esprit Saint est donné »[1].

Le 1er concile de Lyon, en 1245, enseigne que l'Esprit Saint est conféré « par l'imposition des mains que représente la confirmation ou la chrismation du front »[2]. Trente ans plus tard, le 2e concile de Lyon donne le même enseignement : il mentionne le sacrement de confirmation « que les évêques confèrent par l'imposition des mains en oignant les baptisés »[3].
Précisons que ces documents du Magistère s'adressent tant aux catholiques latins qu'aux orientaux unis à Rome.

Nous avons donc la réponse à la première question : l'imposition des mains est essentielle à la confirmation, en sorte que, si elle manque, le sacrement est certainement invalide.

2. L'onction faite avec un pinceau contient-elle l'imposition des mains ?

Dans sa *Théologie morale*, saint Alphonse de Liguori envisage le cas d'une confirmation administrée avec un instrument. Il mentionne deux théologiens obscurs qui admettent cette possibilité, puis la rejette comme improbable au motif suivant : « Il manquerait alors l'imposition immédiate de la main du ministre, qui est absolument requise. Cette imposition médiate est improprement appelée imposition »[4].

Le Père Cappello, dans son *Traité des sacrements*, enseigne aussi que l'onction doit être faite par la main du ministre,

1 Dz 785.
2 Dz 831.
3 Dz 860.
4 Livre VI, traité 2, n° 166.

sans instrument, et il ajoute que cette exigence « relève de l'essence du sacrement »[5].

Dans le même sens, il est écrit dans le *Dictionnaire de droit canonique*, à l'article *Confirmation* : « L'onction doit être directe, c'est-à-dire exécutée par le contact immédiat de la main de l'évêque sur le front de celui qui reçoit le sacrement. Au sentiment des canonistes, le sacrement serait probablement invalide si le ministre du sacrement utilisait pour oindre un instrument, comme un pinceau ou un linge, car dans ces cas, l'imposition des mains ne pourrait pas être exécutée »[6].

À l'appui de cette affirmation, l'argument principal est l'autorité du Magistère de l'Église. Au 19e siècle, la congrégation du Saint-Office a été consultée sur le doute suivant : un enfant a été confirmé par un prêtre oriental schismatique. Converti au catholicisme, faut-il le reconfirmer ?
Le Saint-Office répondit le 14 janvier 1885 : « Il n'est pas nécessaire que celui qui a été ainsi confirmé soit oint à nouveau par l'évêque, sauf si :
• il doit recevoir le sacrement de l'ordre
• ou bien ses parents le demandent
• ou bien après enquête, on s'aperçoit que le sacrement lui a été administré avec un pinceau.

Dans ces trois cas, que le sacrement de confirmation lui soit administré en secret et sous condition »[7].

Il apparaît donc dans cette réponse que si l'onction du saint chrême a été faite avec un instrument, le Saint-Siège le juge douteusement valide. Pourquoi ? Certainement du fait que l'imposition des mains, nécessaire à la validité, est douteusement présente. C'est pourquoi il est dit au canon 781 §2 du Code de 1917 : « L'onction ne se fera pas avec un instrument, mais avec la main du ministre dûment imposée sur la tête du confirmand ».

Il faut regretter que le Code de 1983 n'ait pas repris cette consigne. Néanmoins, les évêques actuels, pour lesquels ce Code de 1983 est le seul valable, ne peuvent pas s'appuyer sur les réformes post-conciliaires pour justifier l'usage d'un instrument. En effet, on lit dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 31 juillet 1972, page 526, un document de la Commission pontificale pour l'interprétation des décrets du 2e concile du Vatican. La question est la suivante : « Le ministre de la confirmation doit-il, conformément à la Constitution apostolique *Divinae Consortium Naturae* du 15 août 1971, imposer la main sur la tête du confirmand pendant qu'il accomplit le geste de la chrismation, ou la chrismation faite avec le pouce suffit-elle ?

Réponse : À la première question : non ; à la seconde : oui, en ce sens que la chrismation ainsi faite exprime suffisamment l'imposition de la main. »
Les *Notitiae* (commentaire officiel) font suivre ce texte de la réflexion suivante : « Paul VI s'est efforcé de suivre très exactement les documents antérieurs qu'il cite, notamment Innocent IV et le Concile de Florence. Or, ces documents ont voulu marquer la continuité entre l'usage apostolique et l'usage actuel : c'est la signation avec le St Chrême qui succède à l'ancienne imposition des mains ; elle constitue en elle-même l'imposition des mains parce qu'elle est un contact de la main avec la tête du néophyte »[8].

Cette position est traditionnelle. Il est écrit en effet dans l'excellente revue *L'ami du Clergé* du 21 septembre 1922 : « Tous les auteurs sont désormais d'accord pour dire que l'imposition des mains requise est celle qui se fait par cela seul que le ministre du sacrement touche immédiatement avec son pouce le front du confirmé, en y traçant le signe de la croix avec le saint chrême. Il suffit de se reporter au *Pontifical* pour se rendre compte que, en dehors de l'imposition des mains du commencement de la cérémonie sur tous ceux qui doivent être confirmés, il n'y en a pas d'autre prescrite que celle qui est inhérente à la chrismation ».

On pourrait objecter que, au Moyen-Age, les évêques employaient assez facilement un pinceau, et que plusieurs communautés chrétiennes orientales séparées de Rome administrent encore aujourd'hui la confirmation avec un pinceau.

Il faut répondre que, certes, la pratique de l'Église est un argument de poids en théologie sacramentelle. Cependant, une pratique qui n'a pas duré est de peu de poids. Quant à la pratique des schismatiques, elle n'est pas un argument. Or le canoniste Naz écrit : « Les prêtres orientaux font parfois les onctions de la confirmation au moyen d'un instrument ; les catholiques ont toutefois abandonné cet usage »[9].

Lisons maintenant l'article *Confirmation* du *Dictionnaire de théologie catholique*. L'auteur étudie les différences entre le rite latin et les rites orientaux entre le 7e et le 12e siècle. Il remarque : « Grecs et Latins ne différaient en rien dans la doctrine concernant la matière adéquate du sacrement. (…) La confirmation

5 *De sacramentis*, t. 1, n° 192.
6 Article rédigé par N. Iung sous la direction de R. Naz.
7 *Fontes Codicis* n° 1090.
8 *La Documentation catholique*, année 1973, page 120.
9 *Traité de Droit canonique*, t. 2, n° 68.

consistait essentiellement dans la chrismation jointe à l'imposition des mains ». Et plus loin, il écrit : « L'onction doit être faite par contact immédiat de la main de l'évêque qui confirme sur le front de celui qui est confirmé, sans le concours d'aucun instrument intermédiaire, comme pinceau, linge, éponge, etc. L'emploi d'un instrument quelconque serait cause que *l'impositio manus episcopalis*, qui est essentielle, ne serait pas assez réalisée, et le sacrement serait probablement invalide. On ne pourrait objecter que l'extrême-onction est validement conférée par l'emploi d'un moyen de ce genre, car, dans l'administration de ce sacrement, l'imposition des mains n'est pas exigée au même titre que pour la confirmation »[10].

Nous sommes donc en présence d'une imposition des mains *sui generis*, d'un genre très spécial, bien différente de celle qui est requise par exemple pour l'administration du sacrement de l'ordre. Elle se réduit au simple contact corporel entre la main du ministre et le front du confirmé. Il s'agit d'un vestige de l'ancienne imposition des mains décrite dans les *Actes des apôtres*.

Il faut donc répondre à la seconde question : il n'est pas certain que l'onction faite avec un pinceau contienne l'imposition des mains. Le contraire semble même plus probable. La main de l'évêque doit toucher le front du sujet sans intermédiaire.

Conclusion

Le sacrement de confirmation est probablement invalide si l'onction du saint-chrême est faite avec un instrument. Nous invitons donc les fidèles qui auraient reçu la confirmation de cette manière à aller trouver un évêque traditionnel qui leur administre le sacrement d'une façon certainement valide.

Abbé Bernard de Lacoste

10 DTC, vol. 5, col. 1097. L'article est rédigé par le Père T. Ortolan.

BAPTISÉ PAR UN HÉRÉTIQUE

Un lecteur nous écrit : « Mon fils a été baptisé l'an passé à l'âge de deux mois. À l'époque, je ne connaissais pas la Tradition. J'ai donc fait baptiser mon enfant dans la paroisse de mon village de X. Je suis certain, la vidéo en fait foi, que le prêtre a bien versé l'eau sur la tête du nouveau-né tout en prononçant la formule trinitaire : *Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit*. Cependant, juste avant la cérémonie, le prêtre nous a adressé quelques mots. Il a notamment expliqué :"Ne croyez pas que le baptême va effacer une quelconque tache dans l'âme de cet enfant. Le seul effet du baptême est de faire entrer dans la communauté chrétienne. Le reste n'est que mensonge moyenâgeux. Ce qu'on appelait péché originel n'est qu'une fable".

Mon épouse et moi-même avons été choqués par ces propos. Néanmoins, notre indignation n'a pas eu de suite, jusqu'à ce que nous suivions un cours de catéchisme pour adultes chez la Fraternité Saint-Pie X. Là, nous avons découvert que l'existence du péché originel était un dogme de foi[1], ce qui nous a conduits à penser que notre curé était hérétique. Nous avons aussi appris que le ministre d'un sacrement devait avoir l'intention de faire ce que fait l'Église lorsqu'il administre ce sacrement. Sans une telle intention, le sacrement serait invalide. Mon épouse et moi-même sommes donc inquiets au sujet de la validité du baptême de notre enfant. Notre inquiétude est d'autant plus vive que le baptême est la porte du paradis et des sacrements. Sans lui, notre enfant ne pourrait recevoir validement aucun sacrement et, toujours souillé par le péché originel, il ne pourrait pas entrer au ciel. C'est pourquoi nous demandons au *Courrier de Rome* si nous devons faire rebaptiser notre enfant, au moins sous condition ».

Le *Courrier de Rome* remercie ce lecteur de sa question fort pertinente et va y répondre avec joie. Remarquons d'abord que la question de la validité du baptême administré par un hérétique n'est pas nouvelle.

Un débat très ancien

Au 3e siècle, une violente controverse opposa saint Cyprien de Carthage au pape saint Étienne Ier. La question était la suivante : lorsque des hérétiques, baptisés dans l'hérésie, demandent à entrer dans l'Église catholique, faut-il les baptiser à nouveau, ou bien est-ce inutile parce que leur baptême est valide ? Saint Cyprien pensait qu'il fallait les rebaptiser. Personne ne peut donner ce qu'il n'a pas. Celui qui est hors de l'Église ne peut y faire entrer, disait-il. Le pape saint Etienne, au contraire, enseignait, conformément à l'usage de Rome, d'Alexandrie et de Palestine, qu'il n'était pas nécessaire

1 Voir Concile de Trente, 5e session, Dz 1512.

de les rebaptiser, parce que leur baptême reçu dans l'hérésie était valide. L'argument était le suivant : l'efficacité du baptême tient au rite et non pas au ministre. La validité du baptême provient de l'efficacité de la formule trinitaire, abstraction faite de la personne qui l'administre. Cet argument est juste, contrairement à celui de saint Cyprien. Il sera explicité plus tard par le Docteur angélique : « L'homme qui baptise apporte seulement son ministère extérieur. Mais celui qui baptise intérieurement, c'est le Christ, qui peut, lui, utiliser n'importe quels hommes comme instruments de n'importe quelles œuvres. Ainsi ceux qui n'ont pas reçu le baptême peuvent cependant le donner parce que, dit le pape saint Nicolas, ce n'est pas leur baptême qu'ils donnent, c'est le baptême du Christ »[2].

C'est pourquoi, plusieurs siècles après la querelle des rebaptisants, le concile de Trente définira solennellement cet enseignement dans son décret sur les sacrements.

Il est donc de foi divine et catholique que le baptême des hérétiques est valide. « Si quelqu'un dit que le baptême, même donné par des hérétiques au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, avec l'intention de faire ce que fait l'Église, n'est pas un vrai baptême, qu'il soit anathème » (Dz 1617).

En l'an 866, le pape saint Nicolas Ier écrivit au prince Boris de Bulgarie : « Vous demandez si les hommes qui ont reçu le baptême de ce pseudo-prêtre sont chrétiens ou s'ils doivent être baptisés à nouveau. Mais s'ils ont été baptisés au nom de la Trinité très haute et indivisible, ils sont réellement chrétiens, et quel qu'ait été le chrétien par qui ils ont été baptisés, il ne convient pas qu'ils soient baptisés à nouveau » (Dz 644).

Saint Pie V enseigna la même chose : « Les calvinistes ne se trompent pas sur la forme du baptême, mais sur ses effets. Il ne faut donc pas rebaptiser les calvinistes »[3].

L'intention du ministre

Pourtant, notre lecteur a raison de dire que, pour la validité d'un sacrement, l'intention de faire ce que fait l'Église est absolument requise, sous peine d'invalidité[4]. Alors comment admettre que les hérétiques veuillent faire ce que fait l'Église, alors qu'ils n'ont pas la même doctrine que l'Église sur les effets du baptême ? C'est qu'il faut bien comprendre ce que signifie « Faire ce que fait l'Église ». Cela ne veut pas dire « Faire ce que veut l'Église ».

Saint Thomas d'Aquin explique : « Supposons que le ministre n'a pas la foi, précisément au sujet du sacrement dont il célèbre le rite : il ne croit pas que l'action extérieure qu'il accomplit soit suivie d'aucun effet intérieur ; malgré cela, il n'ignore pas que l'Église catholique a l'intention en accomplissant cette action extérieure de produire le sacrement ; il peut donc, en dépit de son incroyance, avoir l'intention de faire ce que fait l'Église, tout en croyant que cela ne sert de rien (*licet existimet id nihil esse*). Une telle intention suffit, car le ministre du sacrement agit comme représentant de toute l'Église dont la foi supplée à ce qui manque dans la sienne »[5].

Le Saint-Office, le 30 janvier 1830, a donné cette précision intéressante : « Pour la validité du sacrement n'est pas nécessaire une intention qu'on appelle expresse ou déterminée. Il suffit d'une intention seulement générique, à savoir l'intention de faire ce que fait l'Église, ou de faire ce que le Christ a institué, ou de faire ce que font les chrétiens »[6].

Il n'est donc pas requis, pour la validité du baptême, que le ministre ait précisément l'intention d'effacer le péché originel. Peu importent ses idées fausses sur ce sacrement. D'où l'affirmation du *Catéchisme du concile de Trente* : « En cas de nécessité, peuvent administrer le baptême tous les humains, hommes et femmes, de quelque religion qu'ils soient. En effet, Juifs, infidèles, hérétiques, quand la nécessité l'exige, tous peuvent baptiser, pourvu qu'ils aient l'intention de faire ce que fait l'Église en administrant ce sacrement ».

Ces choses étant clarifiées, comment savoir si le curé de paroisse a bien eu l'intention requise, telle qu'elle est décrite ci-dessus ? Seul Dieu connaît les secrets des cœurs. Il serait vain de vouloir obtenir une certitude métaphysique. Mais le comportement extérieur est le signe des dispositions intérieures.

Comment connaître l'intention du ministre ?

Le pape Léon XIII, dans sa lettre *Apostolicae curae* du 13 septembre 1896 sur les ordinations anglicanes, donne la clé de réponse : « De l'intention en tant que, par soi, elle est quelque chose d'intérieur, l'Église ne juge pas. Mais en tant qu'elle se manifeste extérieurement, elle doit en juger. Lorsque donc quelqu'un a employé sérieusement et régulièrement la matière et la forme exigées pour produire et conférer le sacrement, du fait même il est considéré comme avoir eu l'intention de faire certainement ce que fait l'Église. Sur ce principe se fonde la doctrine qui affirme qu'il y a vrai sacrement même quand celui-ci est conféré par le ministère d'un hérétique ou d'une personne qui n'a pas été baptisée dans l'Église catholique, pourvu que ce soit selon le rite catholique ».

Pour savoir si le ministre avait l'intention requise, il faut donc

2 *Somme théologique*, IIIa, q. 67, art. 5 ad 1.
3 Cité par *Catholicisme*, art. Baptême chez les dissidents, col. 1230.
4 Concile de Trente, Décret sur les sacrements, Dz 1611.
5 *Somme théologique*, IIIa q. 64 art. 9.
6 Cité par Cappello, *De sacramentis*, t. 1, n°40.

regarder s'il a employé la matière et la forme prescrites. Certes, ce signe n'est pas infaillible. Par exemple, au théâtre, si un acteur simule l'administration du baptême, l'emploi de la matière et de la forme ne signifiera pas la présence de l'intention interne. Le seul acte externe ne suffit pas. Il doit correspondre à un acte de volonté de baptiser vraiment. Malgré l'usage du rite convenable, une intention contraire peut exister, qui invalide le sacrement. C'est pourquoi Alexandre VIII a condamné la proposition suivante : « Est valide le baptême conféré par un ministre qui observe tout le rite extérieur et la forme du baptême et qui pourtant a décidé à part soi, intérieurement, dans son cœur : je n'ai pas l'intention de faire ce que fait l'Église »[7].

Cependant, une telle simulation ne peut pas être présumée. Par conséquent, une fois le rite accompli, on peut juger de la validité du sacrement d'après la façon dont le rite a été conféré, compte tenu non seulement de la matérialité du rite, mais encore des circonstances dans lesquelles il a été administré et qui donnent toute certitude morale que le sacrement a été conféré en vue de la fin objective pour laquelle il a été institué[8].

Réponse à la question

Le curé de paroisse, bien que niant un dogme catholique, a bien employé la matière et la forme du sacrement de baptême. Il faut donc le considérer comme ayant certainement eu l'intention de faire ce que fait l'Église. Que les parents se rassurent donc : leur enfant est bien baptisé, un nouveau baptême sous condition n'est pas requis. Ce qui est très préoccupant en revanche, c'est la croyance de ce prêtre soi-disant catholique. Mais ceci est une autre affaire.

Abbé Bernard de Lacoste

7 Décret du Saint-Office du 7 décembre 1690 contre les jansénistes, Dz 2328.

8 Cette réflexion est tirée du Père Roguet, *Les sacrements*, Revue des jeunes, page 249.

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie
Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)
France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome
Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement
Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR
Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr
Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du *Courrier de Rome*, mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48 h, tous pays, paiement sécurisé)

N° CPPAP : 0724 G 82978