

SODALITIUM

N° 76



“Sodalitium” Periodico -
n° 76, Anno XLII n. 2/2026

Editeur *Centro Librario Sodalitium*

Loc. Carignano, 36, 10020 VERRUA SAVOIA TO

Tel.: 0161.839335 - CCP 36390334

INTERNET: www.sodalitium.it - email: info@sodalitium.it

Direttore Responsabile *don Francesco Ricossa*

Autorizz. Tribunale di Ivrea n. 116 del 24-2-84

Stampa: - Artigrafiche Jolly Crescentino VC

Questo numero della rivista

è stato chiuso in redazione il 15/09/2026

Ai sensi della Legge 675/96 sulla tutela dei dati personali, i dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti verranno trattati in forma cartacea ed automatizzata e saranno utilizzati esclusivamente per invio del giornale oggetto di abbonamento o di altre nostre testate come copie saggio e non verranno comunicate a soggetti terzi. Il conferimento dei dati è facoltativo ed è possibile esercitare i diritti di cui all'articolo 13 facendone richiesta al responsabile trattamento dati: Centro Librario Sodalitium.

En couverture : La confession. Toile de Giuseppe Molteni (1838).

Sommaire

Éditorial	p. 2
Communiqué de l'Institut “Mater Boni Consilii”: Annonces imprudentes	p. 4
La “profession de foi” que la FSSPX a envoyée à Prevost et aux cardinaux	
le 24 juin est la profession de la foi de la Fraternité, non celle de la Tradition	p. 6
Nous sommes assis ...	p. 11

Éditorial

Le numéro 76 de *Sodalitium* était déjà en chantier, avec plusieurs études, articles et recensions, et une attention particulière à la grave menace pesant sur la présence chrétienne en Terre Sainte et au proche Orient, quand nous nous sommes trouvés confrontés à la nécessité de publier au plus vite deux courts documents sur l'actualité de l'Église et du prétendu monde traditionnel ainsi qu'une volumineuse étude de l'abbé Coradello sur la confession sacramentelle. Aussi, avons-nous préféré renvoyer après l'été le numéro 'ordinaire' de la revue, qui deviendra donc le n° 77, et faire paraître avant ce numéro 'spécial'.

Pour ce qui est de l'actualité, nous publions une brève déclaration de notre Institut relativement à deux “annonces imprudentes” concernant précisément l'Église et le monde “traditionaliste” : l'annonce de nouvelles consécration épiscopales au sein de la Fraternité Saint-Pie X le 1^{er} juillet 2026, et une courte analyse de la “profession de

Nous publions une brève déclaration de notre Institut relativement à deux “annonces imprudentes” concernant précisément l'Église et le monde “traditionaliste” : l'annonce de nouvelles consécration épiscopales au sein de la Fraternité Saint-Pie X, et l'autre annonce est celle de la convocation éventée d'un “Concile général imparfait” de la part de certains évêques “conclavistes”.

Foi” du 24 juin de la même Fraternité (chose déjà en soi un peu anormale puisque les professions de Foi, généralement, sont rédigées par l'Église afin que les fidèles et les instituts religieux y adhèrent). L'autre annonce examinée, et qui - nous l'espérons - restera dans le monde des idées, est celle de la

convocation éventée d'un "Concile général imparfait" de la part de certains évêques "conclavistes" en vue de l'élection d'un (anti)pape. L'opinion de l'Institut tant sur les consécrations *una cum*, que sur de bizarres conclaves est bien connue, mais il valait la peine de la rappeler et de la répéter.

Quant à l'étude sur un aspect particulier du sacrement de Pénitence, au fil du temps, elle devenait toujours plus opportune. En effet, après Vatican II et la réforme liturgique, les catholiques fidèles à la Tradition et réfractaires au modernisme réagirent, pour ainsi dire, la plupart du temps spontanément, en continuant simplement de "faire comme avant". L'attention était surtout concentrée sur le nouveau rite de la Messe, tandis que pour les sacrements – particulièrement pour celui qui avec l'Eucharistie accompagne régulièrement la vie du fidèle, à savoir la 'confession' – les prêtres, au début, continuèrent à faire usage des pouvoirs qu'ils possédaient déjà avant le Concile. Ce n'est que peu à peu que certains, du fait de leur fidélité à la saine doctrine, se trouvèrent en difficulté, et que d'autres, nouvellement ordonnés sans lettres dimissoriales, se trouvaient apparemment sans les pouvoirs requis. En effet, il existe deux sacrements qui nécessitent les pouvoirs requis pour être validement administrés (et non seulement licitement) : le Mariage et la Pénitence. Cependant, concernant le Mariage, l'Église, avec le code de droit canonique, avait suffisamment prévu les cas exceptionnels dans lesquels, même sans la forme canonique, le mariage aurait été valide. Par contre, pour la Pénitence, les cas prévus (erreur commune, danger de mort, etc.) n'étaient pas suffisants pour couvrir toutes les situations qui se présentent au cours d'un ministère normal sinon en interprétant de manière très large les cas prévus par le droit. Cette difficulté (qui frappait sans distinction tous les prêtres "traditionalistes" sauf ceux qui – avec l'institution de la commission *Ecclesia Dei* – en ayant accepté le Concile Vatican II avaient été "régularisés" ainsi que les 'lefebvristes' eux-



*Les consécrations épiscopales de la Fraternité Saint-Pie X, effectuées à Ecône le 1/07/26
(capture d'écran de <https://fsspx.news/fr>)*

mêmes après l'‘Année Sainte’ par aimable autorisation du “pape Bergoglio” ! Le privilège durera-t-il après la nouvelle “excommunication” ?). En vertu de ces principes, il a donc fallu commencer d'étudier comment les confessions administrées dans la “Tradition” étaient valides et licites. Telle est l'occasion du débat, accompagnée par la suite d'une autre occasion : défendre ou nier un argument développé par l'abbé Tranquillo (prêtre désormais sorti de la Fraternité pour des motifs inconnus) pour critiquer quiconque n'était pas en communion avec Bergoglio, et selon qui, de Bergoglio seul aurait pu venir la juridiction nécessaire pour confesser.

Depuis longtemps, Mgr Guérard des Lauriers o.p. avait développé sa réflexion théologique sur ce délicat problème (qui peut inquiéter les consciences de nombreux fidèles) ; c'est pourquoi, il avait aussi - comme à son habitude - étudié en profondeur cette donnée de notre Foi. *Sodalitium* s'est appuyée sur les réflexions du théologien dominicain pour proposer au public, spécialement aux prêtres, une étude approfondie sur le Pouvoir des Clés que nous recevons dans l'ordination sacerdotale. Nous espérons ainsi apporter une utile contribution à la théologie sacramentelle, au-delà des motifs occasionnels qui peuvent avoir suscité l'intérêt sur la question.





Annonces imprudentes

La prudence, 'auriga virtutum', puisqu'elle dirige toutes les autres vertus cardinales, nous fait choisir les moyens appropriés en vue de la fin : sans la prudence, les autres vertus ne peuvent exister et il est impossible d'atteindre, même si elle est excellente, la fin que l'on se propose d'atteindre.

Récemment, aux fidèles de la Tradition catholique ont été données des annonces qui nous semblent hautement imprudentes. Les annonces sont nouvelles, c'est vrai, mais au fond elles répètent des situations déjà vues. Notre institut, sollicité par de nombreux fidèles de donner son opinion à ce propos, ne peut donc que réitérer ce qu'il a déjà soutenu depuis le début, mais qui n'est peut-être pas connu de tous ceux qui se sont rapprochés de nous récemment.

Nous faisons allusion d'une part à l'annonce des nouvelles consécration épiscopales par la Fraternité Saint-Pie X, sans ce qu'on appelle le mandat romain (de la part du Saint-Siège), en défiant même l'interdiction explicite rappelée par celui qui occupe le Siège Apostolique, et d'autre part, aux différentes initiatives d'évêques *sédévacantistes* en vue de la convocation d'un "Concile général imparfait" (imparfait puisqu'en l'absence d'un Pape) en vue de l'élection – dans leur perspective – d'un "Pape". La première annonce fixe aussi une date pour sa réalisation : les quatre consécration épiscopales devraient avoir lieu le 1^{er} juillet, tandis que la seconde se limite à préparer le terrain pour ce "concile général" ou "conclave", comme vous voulez.

Disons tout de suite, pour être clairs, que l'Institut *Mater Boni Consilii* s'oppose totalement à l'une et à l'autre initiatives, comme il l'a d'ailleurs fait dans le passé, pour des initiatives similaires (d'un côté pour les consécration épiscopales de Mgr Lefebvre en 1988 – cf. déclaration de juillet 1988 – et pour celles de Mgr Williamson – cf. communiqué du 20 mars 2015; de l'autre, pour les différents pseudo-conclaves sédévacantistes, comme celui d'Assise de 1994).

L'état de nécessité dans la situation actuelle de l'Église

Notre institut reconnaît l'existence d'un état de nécessité dans la situation actuelle de l'Église. Au moins depuis le 7 décembre 1965, avec la "promulgation" des actes du Concile Vatican II, puis avec les réformes subséquentes (réforme liturgique, nouveau code de droit canonique) le Siège Apostolique est juridiquement occupé par un sujet ("pape" *materialiter*) qui n'a pas l'aspect formel de la Papauté, "l'être avec" de la part du Christ, et n'est donc pas un Pape (*formaliter*). L'Église n'est pas en état d'ordre, mais en état de privation de l'Autorité. Dans ce contexte, la "Missio" confiée par le Christ à l'Église doit absolument continuer, en particulier avec la célébration de la sainte Messe et l'administration des sacrements, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. C'est pourquoi nous ne sommes pas opposés, malgré tous les inconvénients que cela peut présenter, à la consécration d'évêques même sans mandat romain (impossible à obtenir en l'absence d'Autorité). Ces évêques n'ont aucune juridiction (qui vient du Pape) mais ils ont seulement la plénitude du pouvoir d'Ordre pour administrer les sacrements de l'Ordre et de la Confirmation.

Si l'on suit la doctrine de la Fraternité Saint-Pie X, cet état de nécessité existe-t-il ?

La Fraternité Saint-Pie X répond que oui. En réalité, on ne voit pas comment elle peut le soutenir. Pour la Fraternité Saint-Pie X (c'est la condition requise pour en faire partie), tous les Pontifes qui ont occupé le Siège de Pierre depuis le Concile jusqu'à maintenant, sont des pontifes légitimes, et la Messe et les sacrements administrés avec le nouveau rite sont valides. Il s'ensuit que :

L'Église est aujourd'hui encore gouvernée par un légitime successeur de Pierre, Vicaire du Christ, doté du charisme de l'infaillibilité, et avec le pouvoir de juridiction sur chaque fidèle en matière de foi, de morale et de discipline.

Qu'en communion avec lui, environ 5 000 évêques gouvernent les différents diocèses, cités comme tels par les prêtres de la Fraternité au canon de la messe, avec le 'Pape' Léon XIV ; dans le passé, deux évêques consacrés avec le nouveau rite ont été accueillis comme tels pour résider dans les maisons de la Fraternité.

Que le rite de la messe (y compris le *novus ordo*) célébré dans le monde entier est valide, comme le sont les consécrations épiscopales, les ordinations sacerdotales, les absolutions sacramentelles : partout dans le monde l'Église est gouvernée par ses légitimes Pasteurs et sanctifiée par des sacrements valides.

Le "Souverain Pontife" Benoît XVI a, de plus, révoqué l'excommunication qui frappait les évêques sacrés par Mgr Lefebvre, et le "Pape" François a accordé aux prêtres de la Fraternité la faculté de confesser, de bénir les mariages, d'avoir un tribunal de première instance, très souvent d'être accueillis dans les églises catholiques et même d'en recevoir certaines, leur permettant, de fait, de "faire l'expérience de la Tradition" comme ils l'ont demandé.

Plusieurs instituts qui célèbrent avec le missel traditionnel ont été reconnus canoniquement par le Saint-Siège, et leurs membres sont ordonnés par des évêques reconnus comme ordonnés valablement également par la Fraternité; ceux-ci, vraisemblablement, pourraient aussi ordonner demain des prêtres pour la Fraternité, si la Fraternité le demandait.

Qu'enfin, si la Fraternité voulait recourir pour les ordinations à des évêques consacrés uniquement avec l'ancien rite (mais pourquoi donc, si l'on considère valide l'ordination avec le nouveau ?), désormais innombrables sont les évêques consacrés dans la soi-disant Tradition (beaucoup trop, à vrai dire). Parmi ceux-ci, ceux consacrés par Mgr Williamson (lui aussi consacré dans la Fraternité par Mgr Lefebvre) partagent les mêmes positions que la Fraternité sur la légitimité de Léon XIV et la validité des nouveaux rites...

La Fraternité Saint-Pie X proclame qu'elle est obligée par l'"état de nécessité" de sacrer quatre nouveaux évêques, non seulement sans le mandat romain, mais de plus contre la volonté explicite du "Pape"... Mais cette nécessité n'est que celle de la Fraternité, et non, comme ils disent, celle de l'Église.

Un acte de nature schismatique

Dans ce contexte, la consécration de quatre nouveaux évêques sans le mandat romain par la Fraternité Saint-Pie X est un acte de nature schismatique :

- tout d'abord, et objectivement, parce qu'accompli en communion avec Prevost-Léon XIV, en participant ainsi à son "schisme capital" ;
- ensuite, et subjectivement, puisqu'il s'agit d'un acte de grave désobéissance, puni de l'excommunication, à l'égard de celui qui est reconnu par eux (même si à tort) comme le Vicaire du Christ. Le supérieur de la Fraternité Saint-Pie X a demandé à Léon XIV et au 'cardinal' Fernandez, préfet du dicastère pour la Doctrine de la Foi (!), l'autorisation de consacrer les quatre évêques dont le dossier a été présenté : on ne peut demander une autorisation, en reconnaissant ainsi l'autorité de celui à qui on la demande, si ensuite on ne tient pas compte de son refus.



La FSSPX a demandé à Robert Francis Prevost l'autorisation de sacrer les 4 évêques, ce qui lui a été refusé

Le pseudo-concile général imparfait préconisé par certains évêques 'sédévacantistes'

Cela aussi n'est pas une nouveauté. Avant même les consécrations épiscopales de Mgr Carmona et de Mgr Zamora en octobre 1981, des fidèles, des prêtres et ensuite des évêques sédévacantistes ont pensé que, d'une part, le Siège Apostolique est (totale)ment vacant, en général depuis 1958, et que, d'autre part, subsistait et subsiste la nécessité de procéder à une élection papale, tendance désignée couramment par le terme "conclavisme". Le plus souvent ce propos est resté une pure théorie, sans passer aux faits, mais d'autres fois l'inten-

tion s'est concrétisée par l'élection d'antipapes : le cas le plus "sérieux", mais non unique, fut celui du déjà cité "conclave" d'Assise, qui élut en 1994 un prétendu Lin II. Nous ne parlerions pas de ce sujet, s'il n'y avait la propagande intense d'un nouveau "conclave" ou mieux, en l'absence de cardinaux, d'un "concile général imparfait" qui réunirait dans ce but (l'élection d'un Pape) les évêques catholiques "sédévacantistes".

Quant à nous, nous n'avons jamais suivi cette voie qui conduit au schisme (voire même au ridicule) conformément au principe selon lequel seul celui qui a (juridiquement) le pouvoir de déclarer le Siège vacant peut pourvoir à la provision (*provisio*) de ce Siège. Or, seuls les évêques résidentiels et les ordinaires du lieu ont le droit de participer au Concile, tandis que les évêques titulaires l'ont uniquement s'ils sont appelés par le Pape, puisque privés de juridiction. Les évêques consacrés du fait de l'état de nécessité dû à la vacance (*formaliter*) du Siège ne sont ni résidentiels ni titulaires (ces derniers seraient de toute façon consacrés avec le mandat romain) et n'ont donc aucun droit à déclarer le Siège juridiquement vacant, à participer à un Concile, fût-il 'imparfait' (sans convocation de la part du Pape), et encore moins à élire un Souverain Pontife. À cela s'ajoute que la qualité et le nombre des électeurs doivent être certains, alors que les évêques ci-dessus, sans aucune nomination de la part de l'Autorité de l'Église, peuvent être consacrés sans aucun critère par n'importe qui et qu'on ne peut discerner avec autorité qui a été consacré licitement et qui ne l'a pas été. Nous souhaitons donc que les projets d'un "concile" restent tels quels sans passer à l'acte ; dans le cas contraire, évidemment, nous ne pourrions pas reconnaître comme vrai Pape un éventuel élu, ni donner les sacrements à qui se considérerait en communion avec lui.

Pour conclure

On ne combat pas l'hérésie moderniste omniprésente avec d'imprudentes solutions schismatiques. L'Institut s'en tient, en évitant l'un et l'autre écueil, à la sage position de la *Thèse* dite de *Cassiciacum* de Mgr Guérard des Lauriers.

La "profession de foi" que la FSSPX a envoyée à Prevost et aux cardinaux le 24 juin est la profession de la foi de la Fraternité, non celle de la Tradition

abbé Piergiorgio Coradello

Dans l'histoire de la Fraternité fondée par Mgr Lefebvre, récemment s'est vérifiée une curieuse anomalie : celle d'une famille religieuse qui refuse de parler avec le Saint-Siège et qui ensuite dicte à Rome les conditions pour une profession de foi : dans l'histoire, il a toujours été un droit propre du Pape de formuler des professions de foi et d'en requérir la signature (il en fut ainsi pour plusieurs sectes hérétiques, églises orientales, royaumes entiers, etc.) ; mais nous savons que la Fraternité Saint-Pie X a une idée bien à elle du Pape et de ce qu'il est. Et cela transparaît du texte que nous analysons.

En lisant la "profession de foi" que la Fraternité a envoyée à Prevost-Léon XIV et aux cardinaux le 24 juin 2026, il faut se demander : comment se fait-il que les théologiens de la Fraternité ne nous donnent pas les références du Magistère qu'ils ont visiblement utilisées pour rédiger cette profession de foi ? Parce qu'ils ont modifié ces citations pour les rendre conformes à la foi de la Fraternité, correcte en ce qu'elle rejette Vatican II ⁽¹⁾ mais erronée en ce qu'elle déforme le Magistère de l'Église ⁽²⁾ et l'Autorité de l'Église ⁽³⁾.

De manière très subtile, en énonçant ces dogmes catholiques que la FSSPX en réalité contredit, des ajouts (que l'Église n'a jamais faits) sont faits, ou certains mots sont tus : cela

permet à la Fraternité de diminuer la portée du dogme, de le dénaturer, et de justifier sa désobéissance.

Le modernisme est correctement rejeté en disant que ce n'est pas le sentiment qui est la règle de la foi mais la Révélation (au n° 9 de la profession) ; mais sans préciser que la Révélation est la règle *éloignée*, alors que le Magistère et l'Autorité en sont la règle *prochaine* infaillible et toujours obligatoire : et c'est sur ce point que repose l'erreur fondamentale de la Fraternité.

Voici une brève analyse de cette "profession de foi" (les numéros sont les mêmes que ceux employés dans le texte original), avec les corrections qui la rendraient une profession de foi *catholique*.

1. «Je professe et j'embrasse l'entière vérité de la foi catholique ... conservée fidèlement et parvenue jusqu'à nous en une succession continue dans l'Église catholique, à travers la prédication des papes et des évêques, les écrits des Pères de l'Église et des théologiens, et les définitions des saints conciles».

On insinue que seuls les conciles *définissent*, et non les pontifes ; les papes (et les évêques) n'auraient que prêché.

2. «Je reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Église infaillible a proposées comme divinement révélées et nécessaires au salut...».

En spécifiant que l'on accepte les vérités proposées par l'«Église infaillible», on insinue que l'Église n'est pas infaillible chaque fois qu'elle propose une vérité comme révélée et nécessaire.

«...soit par les définitions de son Magistère solennel...».

Ce n'est pas seulement le Magistère solennel qui est infaillible, et qui peut définir, es qui est le moyen de proposer les vérités révélées et nécessaires (ce qui, en revanche, *semble* correctement exprimé dans le n° 80 que nous commenterons en son lieu).

«...soit par l'unanimité de son Magistère ordinaire et universel».

Le Magistère en question est décrit par le Concile Vatican I comme "ordinaire universel". La FSSPX y ajoute

l'adjectif "unanime". Or le Magistère ordinaire et universel est celui du Pape et des évêques ; par nature, il est déjà *universel* dans ses membres et ne requiert pas l'unanimité dans le temps ou dans le nombre. La Fraternité ne peut ôter à Vatican II et au post-concile la qualification de Magistère ordinaire et universel, et par conséquent elle prétend lui ôter une qualification inventée *ad hoc*, celle de l'*unanimité*, en justifiant artificiellement sa propre désobéissance à qui l'on reconnaît être l'Autorité et en éludant ainsi le vrai problème : Vatican II est-il le Magistère authentique ou non ? Celui qui l'a promulgué a-t-il l'Autorité ou non ?

3. «Je rejette en conséquence toutes les erreurs contraires à cette foi, spécialement celles du libéralisme, de l'indifférentisme, du modernisme, de l'œcuménisme et du laïcisme... Ces erreurs obscurcissent la doctrine révélée ... nuisent gravement au salut des âmes».

La FSSPX fait comprendre que les erreurs énumérées sont celles du Concile et du post-concile.

On *obscurcit* une chose avec laquelle on coexiste : on nuit *gravement* à quelque chose qui de toute façon n'est pas détruit. Peut-être ces erreurs *coexistent-elles* avec un authentique Magistère postconciliaire, et *ne détruisent pas* l'authentique Magistère ? Penser ou soutenir que dans le Magistère de l'Église il puisse y avoir des erreurs qui obscurcissent la doctrine révélée ou nuisent gravement au salut des âmes est très grave : "comme si l'Église, dirigée par l'Esprit de Dieu, pouvait établir une discipline non seulement inutile et trop onéreuse pour la liberté chrétienne, mais encore dangereuse, nuisible et conduisant à la superstition et au matérialisme. Cette proposition est fausse, téméraire, scandaleuse, pernicieuse... injurieuse pour l'Église et pour l'Esprit de Dieu par qui elle est conduite, et erronée pour le moins" (Pie VI, *Auctorem fidei*, DS 2678).

4. «Je veux demeurer fidèlement soumis au Pape dans l'attachement à la Rome éternelle qui a reçu mission de garder saintement et d'exposer fidèlement le dépôt révélé jusqu'à la fin des siècles».

Si le “Pape” n’accomplit pas cette mission qui lui est essentielle, est-il encore Pape ? Un vrai Pape peut-il s’opposer à la “Rome éternelle” ?

Ou bien la FSSPX devra-t-elle adhérer à l’erreur gallicane qui distinguait entre le Siège et celui qui y est assis, entre la charge du Pape et la personne qui occupe cette charge ?

5. Simon confirme encore ses frères et par conséquent est-il Pierre (Lc XXII, 32) s’il emploie un «*langage équivoque*» ?

6. Est-ce vraiment «*la charité*» seule qui commande de professer intégralement la foi catholique, ou bien est-ce le charisme du Souverain Pontife ?

9. Dieu a confié la Révélation à l’Église. Il n’est pas dit clairement que l’Église est la règle prochaine de la foi, par conséquent c’est l’Église qui la transmet à tous les hommes (et c’est pour cela qu’elle est infaillible).

Au contraire, il est dit que : «*La Révélation... est la vérité même de Dieu se communiquant surnaturellement à l’intelligence des hommes*». Mais de quelle manière ? À travers le Magistère de l’Église, ou bien Dieu la transmet-il directement à l’intelligence comme disait Luther ?

15. «*Je professe que la Sainte Écriture... est véritablement la parole de Dieu... confiée à l’interprétation authentique du Magistère de l’Église*».

Encore une fois, on ajoute un adjectif pour amoindrir le dogme. Notre-Seigneur a institué le Magistère authentique de l’Église. Il n’existe pas un Magistère authentique et un Magistère non authentique : avec cette distinction, la FSSPX prend et laisse du Magistère ce qui lui plaît.

17. «*Ce qui a été cru par tous, partout et toujours, comme appartenant à la foi, ne peut être nié ni mis en doute par aucune mode théologique, aucune pression pastorale, aucune nécessité diplomatique, aucune prétendue exigence du monde moderne*».

Et si cela est nié ou mis en doute non par une mode théologique, mais par celui que l’on croit être l’Autorité, et ce, pendant soixante ans ? Ou bien le principe n’est pas vrai, ou bien ce n’est pas l’Autorité.



Le pape Pie VI

28. «*Je professe que la dignité humaine... ne peut jamais être invoquée contre la loi de Dieu*».

Or le Concile Vatican II dit que la dignité humaine est révélée. L’Autorité de l’Église peut-elle soutenir comme révélé par Dieu un principe qui peut aller contre la loi de Dieu ? Idem pour le n° 34.

50. Marie est Corédemptrice. Bien. La FSSPX en février dernier – pour demander l’approbation des consécractions épiscopales – a accepté d’être reçue précisément par le “cardinal” qui a explicitement enseigné que Marie n’est pas Corédemptrice.

54. «*Notre Seigneur Jésus-Christ a fondé une seule Église, visible, hiérarchique, indéfectible et nécessaire au salut*».

Mettre comme seconde propriété de l’Église la *visibilité* montre la grande peur de la Fraternité : rester sans Pape. Si bien que, pour en avoir un, on le reconnaît même quand il professe des hérésies et fait scandale, et on lui désobéit en devenant en esprit de véritables gallicans.

La visibilité n’est autre que la manifestation de l’apostolicité et de l’unité ; et cette manifestation peut subir des fluctuations, comme dans toute crise de l’Église (4).

65. «*Je réprouve donc la nouvelle ecclésiologie, qui détruit l’élan missionnaire en relativisant l’unicité de l’Église, seule arche du salut*».

La nouvelle ecclésiologie est la conséquence d’une nouvelle Foi, plus protestante que catholique.

69. «*C’est le Saint-Esprit qui assiste le Magistère ecclésiastique, spéciale-*

ment celui du Pape, pour qu'il conserve, déclare et explique sans erreur le dépôt révélé : non pour qu'il invente de nouvelles doctrines, mais pour qu'il pénètre plus profondément, dans le même sens et la même signification, la vérité déjà révélée par Dieu aux Apôtres».

Alors si le "Pape" proclame des erreurs, cela veut donc dire qu'il n'est pas assisté par le Saint-Esprit et il n'est donc pas Pape.

73. «Le Pontife romain possède, par institution divine, un pouvoir de vraie et propre juridiction suprême, plénier, immédiate et universelle, sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles baptisés dans l'Église».

Comment se fait-il alors que la Fraternité désobéisse de manière programmatique à cette juridiction ? Voici la tentative d'explication :

75. «Je reconnais qu'en raison de ce pouvoir propre et véritable, pasteurs et fidèles lui doivent respect et obéissance filiale dans tout ce qui relève de l'exercice légitime de sa charge».

Encore un ajout : «**légitime**». Mais l'exercice de la charge du Pape est toujours légitime, "son autorité papale n'a pas vigueur seulement dans certains cas déterminés exceptionnels, mais subsiste et oblige toujours, en tout temps et en tout lieu" (Pie IX DS 3113).

Puisque le Pape "est soumis au droit divin et lié par le commandement donné par Jésus-Christ à son Église et ne peut modifier la constitution que l'Église a reçue de son divin Fondateur" (DS 3114), alors des actes et des intentions contraires à cela ne peuvent venir que de quelqu'un dont il est impossible qu'il soit Pape et qui ne veut pas être Pape.

76. «Je reconnais également que les évêques sont les successeurs des Apôtres, ce qui fait d'eux de véritables pasteurs de droit divin, possédant dans l'Église, de par la volonté du Christ, une juridiction particulière et subordonnée, qu'ils reçoivent immédiatement du Pontife romain».

La distinction entre le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction n'est pas suffisamment soulignée.

80. «Je crois que le Pontife romain jouit de l'infaillibilité lorsqu'il parle ex

cathedra, c'est-à-dire lorsque, accomplissant sa charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine concernant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle».

Tout d'abord, ces mots imitent la définition donnée par le Concile Vatican I mais en falsifient le sens : les pères conciliaires spécifièrent que le Pape définit une doctrine qui doit être tenue par l'Église universelle, c'est-à-dire y incluent l'objet secondaire du Magistère (la discipline, les canonisations, etc.) et exclurent volontairement le terme de doctrine *crue* qui comporte seulement l'objet primaire. Le terme «**tenue**» va dans le sens d'une diminution de la portée de la définition.

Ensuite, depuis soixante-dix ans Vatican II et ses autorités définissent ce qu'ils soutiennent être la foi et la morale catholique que l'Église universelle doit professer, ils devraient donc jouir de l'infaillibilité. Si dans les faits ils se trompent, cela veut dire qu'ils ne sont pas infaillibles et ne sont pas des Pontifes romains. Les lefebvristses font le premier pas en reconnaissant que l'enseignement conciliaire et postconciliaire n'est pas le Magistère :

82. «Le Magistère présent ne peut contredire substantiellement le Magistère antérieur».

... mais sans en tirer les conclusions qui s'imposent. La conclusion pratique des lefebvristses est la suivante : les définitions de l'Autorité ne sont pas toujours infaillibles, ou encore : le Pape n'exerce pas le Magistère infaillible chaque fois qu'il définit ; et l'Autorité n'est pas toujours assistée par le Saint-Esprit dans l'enseignement. Ce qui est une hérésie, et contredit ce que les mêmes lefebvristses disent dans cette profession aux **nn° 80 et 69**.

Les lefebvristses prétendent sortir de cette difficulté en soutenant que les autorités conciliaires et postconciliaires ont une conception erronée du Magistère :

84. «Je rejette donc la notion d'un nouveau Magistère, qui prétendrait s'autoriser du temps présent pour imposer des doctrines opposées ou étrangères à la Tradition constante».



Le pape Pie IX (statue à Sainte-Marie-Majeure)

Question n° 1 : si ces autorités entendent habituellement appliquer cette conception hérétique du Magistère, veulent-elles oui ou non le bien-fin de l'Église ? Ce sont à elles à qui le Christ a promis d'être avec elles (Mt XXVI, 28) dans le gouvernement de son Église, ou bien leur intention habituelle objectivement perverse les rend-elles incapables d'une Autorité faite exclusivement pour ce bien-fin ? Indépendamment de cela qui est le sujet de la *Thèse de Cassiciacum* pour prouver la vacance formelle (mais non matérielle) du Siège apostolique, nous posons une autre question :

Question n° 2 : si une Autorité (à laquelle il appartient d'être toujours assistée par le Saint-Esprit) (n° 69) au-delà de sa propre intention subjective réalise *objectivement* les conditions qui doivent la rendre infaillible (n° 80), peut-elle se tromper ? Si elle se trompe, alors l'une des deux prémisses est fausse. La seconde est observable et est vraie ; la première est donc fausse : nous ne sommes pas face à l'Autorité.

L'incapacité capricieuse de déclarer qu'il n'y a pas d'Autorité et que le Siège est formellement vacant, porte les lefebvristes à nier l'évidence (la seconde prémisses que nous venons d'examiner) et à nier des points de foi (la première prémisses). Pour tout le reste, la profession de la Fraternité réaffirme clairement la doctrine catholique

contre les erreurs modernes. Dommage pour la Fraternité, qu'après les modernistes, elle soit le plus grand leurre, parce que "celui qui, même sur un seul point, est en désaccord avec des vérités révélées, a complètement perdu la foi, puisqu'il récusé de vénérer Dieu comme vérité suprême et propre motif de foi ; Augustin dit à ce sujet : *En beaucoup de points ils sont avec Moi, en quelques-uns seulement, ils ne sont pas avec Moi ; mais à cause de ces quelques points dans lesquels ils se séparent de Moi, il ne leur sert de rien d'être avec Moi dans tout le reste.* Rien n'est plus juste : car ceux qui ne prennent de la doctrine chrétienne que ce qu'ils veulent, s'appuient sur leur propre jugement et non sur la foi : et, refusant de réduire en servitude toute intelligence sous l'obéissance du Christ (1 Cor. X, 5), ils obéissent plus en réalité à eux-mêmes plutôt qu'à Dieu. Augustin disait : *Vous qui dans l'Évangile croyez ce qui vous plaît et refusez de croire ce qui vous déplaît, vous croyez à vous-mêmes beaucoup plus qu'à l'Évangile*" (Léon XIII, *Satis cognitum*).

"Les fidèles qui demeurent confinés dans les Prieurés perdront inmanquablement la foi" (3).

Notes

1) Même s'il ne semblerait pas y avoir un tel rejet, à en juger par le protocole d'accord sur *Lumen Gentium* signé par Mgr Lefebvre en 1988 et annulé uniquement pour des motifs pratiques ; ou, à s'en tenir à la lettre de Mgr Fellay à Ratzinger (15 avril 2012, voir *Sodalitium* n° 65 pp. 2-4 et 40-42).

2) Je renvoie à un article dont je ne cesserais jamais de faire assez l'éloge, et auquel - à ma connaissance - personne n'a jamais répondu : ABBÉ GIUSEPPE MURRO, *Mgr Williamson contre le Concile Vatican... I !* in *Sodalitium* n° 47.

3) «Une authentique *SESSIO* ne peut sustenter une "missio" intégralement et radicalement viciée. ... La règle fut, et demeure jusqu'à présent : "Faire comme avant". ... "Nous avons un pape [mauvais, mais réellement pape] ; nous avons un évêque, "notre évêque Marcel" ; nous avons la MESSE, les sacrements... Que désirer de plus ? Et d'autre part, à la faveur de cet euphorisme artificiellement créé, la "sessionite", c'est-à-dire l'obsession de la *Sessio*, la hantise angoissée d'être privé de pape, se diffuse, fait tache d'huile. Et, ainsi, se trouve tout tranquillement injectée, en profondeur et incoerciblement, dans les fidèles qui fréquentent habituellement les

prieurés, une très grave erreur qui est objectivement une hérésie, concernant la nature même de l'Église, la nature de l'unité entre la Missio et la Sessio. L'arbre, à la longue, s'étiole et meurt, s'il puise dans un humus empoisonné. Les fidèles qui demeurent confinés dans les Prieurés, perdront inmanquablement la foi» (MGR GUÉRARD DES LAURIERS, *Consacrer des évêques ?* point 2.a, in *Sous la Bannière*, suppl. au n° 3 janvier-février 1986 ; traduit et pu-

blié in *Sodalitium* n° 16 ; republié in *Le problème de l'autorité...* CLS, Verrua Savoia 2006. L'article se trouve également sur notre site : <https://www.sodalitium.eu/consacrer-des-eveques>).

4) Je renvoie à *Anthologie de textes de Mgr Guérard des Lauriers sur la visibilité de l'Église*, in *Sodalitium* n° 22.



Théologie

Nous sommes assis ...

abbé Piergiorgio Coradello

Introduction

Que les lecteurs ne s'inquiètent pas : le soussigné n'a pas laissé les sciences ecclésiastiques pour l'ergonomie et la posturologie, et il n'est pas en train de leur proposer un cours sur la forme physique. L'"être assis" dont je vais parler est bien *religieux* et est familier aux prêtres et aux fidèles : il s'agit de l'acte figuré de *s'asseoir* par lequel le prêtre *s'assoit* à ce tribunal particulier qu'est le sacrement de la Pénitence (je dis *s'asseoir* 'figuré' parce que physiquement on peut se confesser également debout, comme nous le faisons tous les ans au cours de la marche du pèlerinage de Lorette : mais dans ce cas aussi, le prêtre reste sacramentellement *juge et supérieur* du pénitent, c'est pourquoi, comme tout juge, là aussi il *siège en jugement*).

Cependant, le fait d'être assis pour le prêtre revêt un caractère particulier. En effet, saint Thomas enseigne : «*car le prêtre ne donnant l'absolution qu'en nous obligeant à faire quelque chose [c'est-à-dire les "actes du pénitent"] : contrition, confession et satisfaction, celui-là seul peut absoudre dont le commandement peut nous obliger. Il faut donc que celui qui est constitué ministre du sacrement soit qualifié pour pouvoir nous commander. Mais personne n'a le pouvoir de commander à un autre, s'il n'a pas la juridiction sur lui. Ce sacrement requiert donc, de toute nécessité,*

**“Le pouvoir spirituel conféré dans le sacrement est la même chose que le caractère sacramental. Mais la clé et le caractère ne semblent pas être une même chose”.
(saint Thomas)**

que son ministre ait non seulement le pouvoir d'ordre, mais aussi celui de la juridiction. En conséquence, celui qui n'est pas prêtre ne peut pas conférer le sacrement, ainsi celui qui n'a pas juridiction ne le peut-il pas non plus» (1).

Voilà le point qui nous intéresse : même dans la situation de crise actuelle, nous, prêtres, *siégeons* (comme juges dans la confession). Mais en vertu de quelle juridiction pouvons-nous *siéger* et, par conséquent, juger et absoudre ?

Prémisse. Une donnée certaine : aujourd'hui les confessions *non una cum* sont valides

Rassurons le lecteur : les confessions administrées par les prêtres qui ne reconnaissent pas l'"autorité" de Vatican II et des occupants seulement matériels du Siège apostolique et des sièges épiscopaux sont tout à fait valides. Et ce, parce que ces prêtres continuent ce qu'on appelle la *Missio*. Il s'agit de la *mission* pour laquelle le Fils de Dieu a été *missus* (du latin, *envoyé*) par le Père ; et c'est la même mission que Jésus-Christ a confiée à l'Égli-



Le sacrement de la Pénitence

se, et qui doit durer jusqu'à la fin du monde : «Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. Ayant dit cela, il souffla sur eux et il leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. À qui vous remettrez les péchés, ils seront remis. À qui vous les retiendrez, ils seront retenus» (Jn XX, 21). **«Allez, enseignez, baptisez, éduquez... Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation du Siècle»** (Mt. XXVIII, 18-20) ; **«Voilà, dans l'Église militante, jusqu'à la fin du siècle, la catéchèse, les sacrements»** ⁽²⁾, et il est impossible que l'Église reste justement sans les sacrements, même sans un seul, étant donné qu'ils font partie de ses notes constitutives et sans lesquelles elle ne pourrait accomplir sa mission et être sainte. Je crois en l'Église une, **sainte...** **«Les sacrements ... sont nécessaires au salut du genre humain»** (profession de foi tridentine) ; et l'Église est sainte parce que **«l'Église seule possède le culte du sacrifice légitime et le salutaire usage des sacrements»** (Catéchisme du Concile de Trente). La même nécessité et la même permanence doivent être attribuées à la *Missio*, laquelle, après s'être incarnée en Jésus-Christ, est également incarnée dans l'Église. Une interruption morale de la *Missio* est impossible.

Rien que pour cette raison, fondée sur l'indéfectibilité de l'Église et de la *Missio*, nous sommes obligés de conclure que la mission de l'Église dans son œuvre de sanctification par le sacrement de pénitence ne peut moralement disparaître, même aujourd'hui où nous sommes en acte (mais non en puissance), privés d'Autorité ⁽³⁾ ; les confessions administrées par les quelques

prêtres demeurés fidèles à la *Missio* de l'Église **doivent être valides.**

Ces prêtres, s'ils ont reçu valablement le sacrement de l'ordre (donc, probablement, non avec le rite réformé de 1968 ni par un évêque sacré avec le nouveau pontifical de Paul VI), possèdent l'ordre et avec celui-ci ce qu'on appelle le **pouvoir des clés**, c'est-à-dire le pouvoir d'absoudre les péchés ; ils sont les ministres valides du sacrement de pénitence : **«Étant donc nécessaire que dans l'Église il y ait le pouvoir de remettre les péchés y compris par une voie différente que celle du sacrement du Baptême, à elle furent remises les clés du royaume des cieux**, en vertu desquelles seraient pardonnés à n'importe quel pénitent les péchés commis même jusqu'au dernier jour de sa vie.

L'Écriture en contient un témoignage très clair chez saint Matthieu, où le Seigneur parle ainsi à saint Pierre : **«Je te donnerai les clés du royaume des cieux ; tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu auras délié sur la terre, sera délié dans les cieux»** (Mt. XVI, 19). Et ailleurs : **«Tout ce que vous aurez lié sur la terre se trouvera lié dans le ciel, et ce que vous aurez délié sur la terre, se trouvera délié dans le ciel»** (ibid. XVIII, 18). Saint Jean confirme que le Seigneur, après avoir soufflé sur les Apôtres, dit : **«Recevez l'Esprit Saint. À qui vous remettrez les péchés, ils seront remis. À qui vous les retiendrez, ils seront retenus»** (Jn XX, 23)» ⁽⁴⁾.

Quelle juridiction est requise pour confesser valablement ?

Les confessions *non una cum* doivent être valides. Comme nous avons vu dans le premier paragraphe, saint Thomas enseigne que pour confesser valablement, il est nécessaire de posséder non seulement le sacrement de l'ordre, mais aussi la **juridiction, un pouvoir de commandement sur le pénitent.**

À propos du pouvoir de commandement, le Concile de Trente enseigne que **«Parce que la nature et la constitution d'un jugement demandent que la sentence soit portée sur des sujets, on a toujours été persuadés dans l'Église de**

Dieu - et ce concile confirme que cela est très vrai - que ne doit avoir aucune valeur l'absolution prononcée par un prêtre sur quelqu'un sur lequel il n'a pas de **juridiction ordinaire ou déléguée**» ⁽⁵⁾.

Pour que le prêtre puisse accomplir la Missio dans son aspect d'absoudre les péchés, le Concile de Trente parle de la nécessité pour ce prêtre-confesseur de participer à la juridiction de l'Église ordinaire ou déléguée, c'est-à-dire à un **pouvoir de commandement reçu de l'Église** (par charge ou par délégation). Trente requiert que le confesseur soit dans l'Église juridiquement au-dessus du pénitent et par cette juridiction il participe donc à la "**Sessio**" (action de s'asseoir, siéger), c'est-à-dire au pouvoir de gouvernement que le Christ glorieux exerce désormais assis sur son Trône de Gloire et qu'il a communiqué à ceux qui, dans son Église, sont les supérieurs : «Vous qui m'avez suivi, vous siégerez vous aussi sur douze trônes, pour juger... (Matthieu XIX, 28) ; voilà instaurée, même dans l'Église militante, la hiérarchie qui manifeste et réalise la catholicité» ⁽²⁾.

Mais voici un nœud : le «pouvoir de commander» requis par la nature du sacrement de pénitence et dont parle saint Thomas en l'appelant «juridiction», et la «juridiction ordinaire ou déléguée» dont parle Trente, sont-elles la même chose ?

Le cardinal Billot explique qu'il existe plusieurs champs de juridiction : «La juridiction donnée à l'Église pour qu'elle l'exerce **dans son propre for**, ne peut être exactement du même type que celle qui s'exerce **dans le for propre de Dieu** et qui lui est réservée. Et à partir de là, nous sommes conduits à distinguer un double mode de juridiction. (...)

Une fois cette explication donnée, il est facile de comprendre pourquoi la **juridiction de for ecclésiastique** est comparée à un pouvoir propre, qui possède son être complet et parfait dans le sujet ; c'est pourquoi, tout ce que l'Église lie ou délie procède d'elle comme de sa cause principale.

En revanche, la **juridiction de for interne** est comme un pouvoir instrumental qui ne possède pas son être complet dans l'instrument, parce que, par la nature

même des choses, elle ne peut se trouver qu'en Dieu comme en son Ordinaire, si l'on peut ainsi parler, c'est-à-dire comme dans le juge principal auquel le juge humain ne sert que d'une manière ministérielle et instrumentale» ⁽⁶⁾.

Ainsi, dans l'Église, la juridiction s'exerce de deux manières différentes, parce qu'il existe dans l'Église deux fors distincts. «Le **for** désigne le lieu où s'exerce la juridiction, ou encore le domaine dans lequel elle s'exerce» ⁽⁷⁾. Un autre théologien, le dominicain belge Merkelbach explique : «**Une chose est la juridiction du for de l'Église** (...), qui concerne directement et de manière principale le régime public et l'utilité de l'Église ; **autre est la juridiction du for de Dieu** (...), qui, en manière directe et principale concerne l'utilité privée de chaque fidèle. La première, est le pouvoir ecclésiastique et social accordé par le Pontife de par son autorité propre, et qui provient donc de lui comme cause principale ; l'autre, est un pouvoir non ecclésiastique mais divin qui est accordé par l'autorité propre de Dieu (le seul qui puisse atteindre directement la conscience et le lien du péché), mais à travers le Pontife comme ministre et instrument de la divinité, et qui donc s'exerce non par l'autorité propre de l'Église mais par l'autorité de Dieu Lui-même» ⁽⁸⁾.

Dans l'Église, selon le for dont nous parlons (ou ecclésiastique ou divin), la juridiction provient de deux origines différentes (ou l'Église ou Dieu) ; comment se fait-il qu'il y ait deux fors et deux origines ? Pourquoi existe-t-il, selon Billot, deux manières d'exercer la juridiction, et même, selon Merkelbach, deux juridictions distinctes ? Parce qu'un pouvoir est spécifié par son objet : dans le cas du for ecclésiastique, l'objet sont les différents liens sociaux possibles existant dans l'Église-société ; dans le cas du for divin, l'objet est le péché.

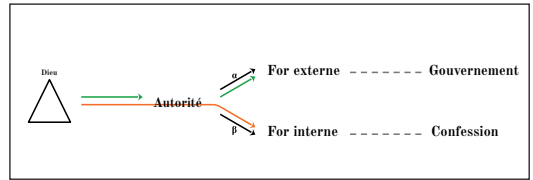
L'objet d'un acte détermine tout, comme l'enseigne constamment saint Thomas : la puissance est définie par son acte, le mouvement par son terme, le pouvoir par son objet : l'objet spécifie le pouvoir, sa source et le for dans lequel il s'exerce. De deux objets diffé-

rents découlent deux pouvoirs différents, deux sources différentes de pouvoir et deux fors différents.

La «*juridiction ordinaire ou déléguée*» dont parle Trente, et le «*pouvoir de commander/juridiction*» requis par la nature du sacrement de pénitence et dont parle saint Thomas, sont-ils la même chose ? **Non. Il s'agit de deux juridictions, de deux pouvoirs de commander différents.**

Primo, il y a une juridiction qui provient de l'Autorité et qui s'exerce au for ecclésiastique, «*la puissance de commander, de défendre, de juger*» ⁽⁹⁾ : faire les lois, en dispenser, lier les fidèles, prononcer des jugements, excommunier et remettre les excommunications, etc. ; cette juridiction est la forme que la *Sessio* prend canoniquement dans l'Église militante.

Secundo, il y a une juridiction qui provient de Dieu par l'intermédiaire de l'Église et qui s'exerce dans le for de Dieu, celui de la confession ; Dieu seul peut accéder au for de la conscience, et **déliver le lien du péché** (*Ecclesia non iudicat de occultis*, dit Innocent III : la juridiction au for divin n'est pas «la sienne»). L'exercice de cette seconde juridiction s'effectue au sein de l'Église, et nécessite donc certainement son intervention ⁽¹⁰⁾ mais seulement comme un intermédiaire : la juridiction de ce for appartient à Dieu, et non à l'Église. Par ailleurs, pour la posséder, une intervention de l'Autorité est nécessaire (à savoir d'un Ordinaire : le Pape, l'évêque diocésain, etc.) ⁽¹¹⁾ ; mais, à la différence de la juridiction ecclésiastique, l'Autorité n'est pas la cause de cette juridiction de for divin, mais elle en est le nécessaire instrument régulateur, parce que l'Autorité est garante de l'ordre de la vie de l'Église - société également humaine et visible - et donc de l'administration des sacrements (ordonnée soit en exigeant la possession de la juridiction ecclésiastique, ou l'approbation de l'Ordinaire, ou un bénéfice, ou la grille du confessionnal pour les religieuses ; soit en donnant une simple autorisation ; soit en déterminant la personne du confesseur et des sujets par la juridiction ecclésiastique



ou par la réserve des cas : l'Autorité règle l'acte de la *Missio* dans le cadre de la *Sessio*).

Pour confesser valablement, la juridiction ecclésiastique, propre à l'Autorité et destinée au gouvernement extérieur n'est pas **essentielle** au prêtre ; en revanche, lui est essentielle la juridiction de for divin, propriété exclusive de Dieu, avec une réglementation de la part de l'Autorité afin que le pénitent soit sujet du confesseur **dans le cadre ordonné de la *Sessio*** : «*Personne ne peut absoudre de sa propre autorité que celui qui lui est soumis d'une certaine façon, car les actes sont posés sur leur matière propre, et l'absolution sacramentelle comporte un jugement. Or, celui-ci, à savoir, le jugement, ne s'exerce que sur des subordonnés et des inférieurs. Ainsi, celui qui n'a pas de subordonné ne peut absoudre. Et ainsi, la juridiction [comme les autres réglementations de l'Église] donne au prêtre une matière déterminée. Ainsi donc, celui à qui aucune charge d'âmes n'est confiée, voit sa clé liée, comme disent les juristes, à savoir qu'il n'a aucune matière*» ⁽¹²⁾.

Une régulation de la part de l'Autorité est-elle nécessaire aujourd'hui aussi ? Si oui, laquelle ?

La *Sessio* doit intervenir pour réguler la *Missio* (en l'espèce : l'administration du sacrement de pénitence) ; la structure sociale de l'Église le requiert. Mais cette structure, et donc l'exigence de cette régulation de la part de l'Autorité, subsistent-elles aussi dans la crise actuelle ?

Les prêtres *non una cum*, s'ils sont ordonnés avec le rite traditionnel, sont valablement ordonnés ; ils possèdent le pouvoir des clés. Comme nous avons vu, leurs confessions doivent être valides sinon la *Missio* et l'Église disparaîtraient. Or, si l'on admet qu'**aujourd'hui**

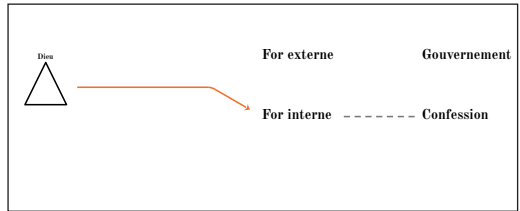
d'aujourd'hui il n'existe pas d'Autorité dans l'Église ⁽³⁾, qui ne voit pas qu'exiger, pour la validité de la confession, celles des régulations de l'Autorité (que nous avons énumérées plus haut) qui sont impossibles à respecter en raison précisément de l'absence d'Autorité... reviendrait à rendre invalides toutes leurs confessions et, par conséquent, ferait disparaître un sacrement, et l'Église manquerait alors à sa mission, et la promesse du Christ de la faire durer jusqu'à la fin des siècles se révélerait fausse ?

Comment obvier à ces deux nécessités, aujourd'hui opposées ? Voici le raisonnement.

Tout prêtre est déjà constitué juge par Dieu dans l'ordination sacerdotale : *«le pouvoir spirituel conféré dans le sacrement est la même chose que le caractère sacramental. Mais la clé et le caractère ne semblent pas être une même chose ; car l'homme est mis en relation avec Dieu par le caractère et avec les sujets par la clé. La clé n'est donc pas un pouvoir.»* ⁽¹³⁾ ; il lui manque seulement d'être inséré dans la *Sessio*, dans le cadre juridictionnel ecclésiastique, par l'intermédiaire d'une régulation qui, quelle qu'elle soit, en définitive appartient à l'Autorité et habituellement est réalisée grâce à la juridiction ecclésiastique. Le pénitent doit donc être juridiquement constitué sujet du confesseur ; le pouvoir des clés requiert des sujets **donnés par la Sessio**, dans la mesure où c'est dans l'ordre de celle-ci que la *Missio* est exercée et que le sacrement est administré.

Mais aujourd'hui l'Église tout entière est privée de la *Sessio*, c'est-à-dire privée de structure, de supérieurs et de soumission juridique (en acte, mais non en puissance) ; certaines régulations du sacrement de pénitence peuvent être impossibles et non nécessaires parce qu'elles font référence à une *Sessio*, à une structure qui n'existe pas (et qui, en elle-même, existe uniquement pour être **au service de la Missio**) ⁽¹⁴⁾. Donc, aujourd'hui pour confesser la *Missio* suffit.

La nécessité d'une régulation des confessions par l'Autorité, qui encadre dans la *Sessio*, premièrement au moyen



de la juridiction ecclésiastique qui en est la réalisation canonique, mais ensuite sous des formes plus étendues telles que la réserve des cas, ne trouve aujourd'hui plus de raison de s'appliquer : il n'y a pas d'Autorité et il n'y a pas de *Sessio*. Ces différentes lois, *mutatis mutandis* (car certaines peuvent être encore possibles à observer ou du moins conserver une grave force directive ; telles sont la grille pour la confession des religieuses, la réserve pour complicité, etc., et pour lesquelles nous n'entrons pas ici dans le détail), peuvent s'avérer dépourvues de force exécutoire : et en conséquence, le confesseur n'a pas de telles contraintes ecclésiastiques pour pouvoir exercer le pouvoir des clés reçu dans l'ordination sacerdotale. Dieu réalise directement la **juridiction de for divin**, sans la régulation d'une Autorité qui n'existe pas ; la cause principale peut opérer sans une cause seconde. Il importe peu que cela se produise parce que la juridiction de for divin *correspond* au pouvoir d'ordre et qu'elle est seulement *régulée* par l'Autorité, comme soutinrent l'Armacano et Charrière ; ou qu'elle soit conférée par le Christ *séparément de l'ordination* et cela, aujourd'hui, sans *passer* par l'Autorité, comme le soutiennent d'autres auteurs que nous allons citer. **Simplement, dans les conditions ordinaires, Dieu actue la juridiction de for divin uniquement par l'intermédiaire de la régulation de l'Autorité ; aujourd'hui, cela n'est pas nécessaire parce que l'Église est privée de toute Autorité** ⁽¹⁵⁾.

En l'espèce : *«Actuellement le Décret de Trente [qui nécessite la possession de la juridiction ecclésiastique pour confesser valablement] est privé de force exécutoire. La Vérité est par conséquent que vous [prêtre] exercez la MISSIO, bien que vous soyez privé de la participation normalement requise à la*



Le théologien Domingo Báñez

SESSIO... par cette raison que toute l'Église militante est elle-même dans ce MÊME état de privation (par rapport à la SESSIO) dont vous vous trouvez affecté. La MISSIO et la SESSIO sont donc, au sein de l'Église militante, deux parties coessentielles réellement distinctes, en droit inséparables, en fait actuellement dissociées : la SESSIO est tenue en suspens par la vacance formelle du Siège Apostolique ; la MISSIO perdure, autant que faire se peut, dans les prêtres et les fidèles professant d'être attachés à la Tradition : MISSIO, en état de privation, nous le répétons» (16). Dans la crise actuelle, la confession est valide grâce à la seule juridiction de for divin actuée directement par Dieu, sans régulation ni juridiction ecclésiastique.

Telle est l'intuition. Elle est possible parce que le prêtre a déjà par l'ordre le pouvoir d'absoudre, comme nous venons de le voir avec saint Thomas (note 13 ; le prêtre a déjà la Missio) ; parce que ce pouvoir dépend directement de Dieu, comme enseigne Báñez ; et parce que l'intervention instrumentale et régulatrice de l'Autorité (habituellement par la juridiction ecclésiastique) n'est pas nécessaire pour l'essence du sacrement, comme écrivent saint Antonin et Ceupens, mais est nécessaire par la seule Sessio (qui n'existe pas aujourd'hui). Pierre La Palud, Capreolo, Melchior

Cano, Charrière et Dorsch, et pareillement Cajetan et Journet (17) s'expriment dans le même sens que ces dominicains.

Pour approfondir cette intuition, voyons ensemble le raisonnement proposé par Mgr Guérard des Lauriers, tiré de son étude *Réflexion sur le Novus Ordo Missæ* (18).

Nature du sacrement

«C'est le Christ qui, par l'Église, baptise, enseigne, gouverne, lie, délie, offre, sacrifie» (Pie XII, encyclique *Mystici Corporis Christi* AAS-35-200). Le rôle de l'Église consiste en ce que le Christ agit par elle, au titre d'instrument. Tel est le fondement du "pouvoir" qu'a l'Église sur les sacrements. Ce fondement tient à l'essence du sacrement, il se retrouve d'une manière égale dans tous les sacrements» (*Réflexion...* n. 2761.2).

Chaque sacrement, donc, est sous la motion et le 'contrôle' de l'Église, parce que l'Église est l'instrument par lequel le Christ opère les sacrements. Comment se concrétise cette influence de l'Église sur le sacrement ? Pour le comprendre, nous devons considérer la composition des sacrements en tant que tels.

Quand un sacrement est administré, ce que nous voyons est très simple : Dieu me pardonne dans la confession ; Dieu me nourrit dans la communion ; il me donne telle grâce dans tel sacrement ; et il en est ainsi pour tous les sacrements, qui - en un mot - développent en moi la vie surnaturelle. Mais à bien y regarder, même si le sacrement est un tout, c'est-à-dire *un rite unique qui me donne la grâce de Dieu*, il comporte deux aspects : la **production** de cette grâce, et sa **réception** de ma part ; le sacrement intègre ces opérations en une unité, un acte unique et harmonieux. L'enfant qui embrasse sa mère produit un baiser, et sa maman le reçoit : le résultat constitue un tout harmonieux, mais il y a deux aspects séparés entre eux. Nous considérons ces deux aspects dans ce baiser, cette union ineffable avec Dieu, qui est la production et la réception de la grâce.

La **production** de la grâce est diffé-

rente pour chaque sacrement : production d'une naissance spirituelle pour le baptême, production de nourriture de l'âme pour l'eucharistie, production de soin pour la confession, etc. Ce sont la matière et la forme du sacrement, déterminées et unifiées par l'intention du ministre, qui indiquent la symbolique et donc l'objet de la production, la grâce propre de chaque sacrement ; matière, forme et intention forment ainsi *l'essence* du sacrement. Par exemple, la matière du baptême est l'eau versée sur le corps, qui symbolise donc le lavage ; les paroles de la forme expriment de quel lavage il s'agit : c'est un lavage "au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit", qui est donc opéré par Dieu et atteint l'âme de celui qui est en train d'être baptisé ; et l'intention du prêtre applique et rend efficace cette symbolique : voilà l'essence du baptême, fait pour produire cette grâce particulière de la naissance à une vie nouvelle.

La réception de la grâce est déterminée par le comportement de celui qui la reçoit : le désir de la grâce et la disposition correcte à son égard, intérieurement et extérieurement.

Voilà donc que, puisque les sacrements comportent ces deux parties intégrantes, l'Église influe sur les sacrements en touchant précisément à ces deux aspects : *«les deux rapports que l'Église soutient, respectivement avec la production de la grâce et avec la réception de la grâce, sont "vérifiés", le premier par l'essence du sacrement, le second par l'acte du fidèle qui reçoit le sacrement. Il est possible qu'à chacun de ces deux rapports soit associé un "pouvoir" de l'Église ; mais il est manifeste que ces deux "pouvoirs", s'ils existent, présentent entre eux, quant à la spécification, la même différence que les rapports eux-mêmes»* (ibid.).

L'Église a sa propre influence sur les sacrements : et une influence se produit au moyen d'un pouvoir, d'une capacité. Or, l'Église est dotée de trois pouvoirs : **pouvoir d'enseigner, de sanctifier, de gouverner**. Le pouvoir d'enseigner est le magistère (la transmission de la foi) et évidemment ne concerne pas notre question. Les deux autres, en

revanche, nous intéressent : avec le P. Guérard, nous appellerons "**pouvoir sacré**" le pouvoir de *sanctifier*, c'est-à-dire de rendre sacré et de transmettre le sacré, en somme d'unir à Dieu ; et "**pouvoir juridictionnel**" le pouvoir de *gouverner*, c'est-à-dire de diriger les âmes et de dicter la loi nécessaire, qu'elle soit disciplinaire ou liturgique (le terme vient de *iuris dictio*, juridiction).

Le pouvoir juridictionnel, puisqu'il concerne le gouvernement de l'Église en tant que société visible, est au service de ce qui est le plus noble que lui et plus proche de Dieu, c'est-à-dire qu'il est au service du pouvoir magistériel (union à Dieu qui dit, et qui est Vérité) et du pouvoir sacré (union à Dieu qui est Amour).

Or il s'agit pour nous d'unir ce que nous avons dit : d'une part, le sacrement comporte **la production** et **la réception** de la grâce ; de l'autre, l'Église, qui par institution du Christ influe dans chaque sacrement, a deux pouvoirs particuliers, **le pouvoir sacré** et **le pouvoir juridictionnel**.

Pouvoir de l'Église sur la réception de la grâce

Si l'Église est instrument du Christ en opérant dans les sacrements, et donc influe sur chaque sacrement, alors elle a aussi une influence sur le sacrement quant à son aspect de réception de la grâce de la part du fidèle.

L'Église a certainement pouvoir sur la réception de la grâce. Voyons quelques exemples pratiques. La communion dans la main était jadis pratiquée en certains lieux, et l'Église l'a supprimée partout dès le IV^e siècle. L'extrême onction peut être administrée avec une seule onction, ou avec cinq, avec sept, et sur différentes parties du corps : la grâce de l'onction est la même, mais l'Église en conditionne le mode de réception. Même chose pour la communion qui peut être portée aux malades ou aux mourants : la communion est la même, Jésus est le même dans chaque hostie, mais l'Église a prescrit une formule pour les ma-

lades, et une autre pour les mourants ; en portant une hostie à un malade, le prêtre peut se trouver à devoir décider, suivant les conditions médicales du malade, s'il lui fait recevoir la grâce comme malade ou comme mourant (l'Église pourrait faire la même chose pour l'extrême onction, qui selon le moment où le prêtre arrive, peut être sacrement des malades (danger de mort), mais aussi des mourants (article de la mort) : la grâce est la même mais les deux manières de la recevoir sont psychologiquement différentes, et l'Église pourrait prescrire deux rites ou prières différents pour le même sacrement selon les deux cas). Le mariage peut être, selon les cas, administré valablement sans la présence d'un prêtre, ou bien uniquement et avec sa présence.

Avec quel pouvoir l'Église est-elle en mesure de régler les sacrements quant à la réception de la grâce ?

La réception de la grâce concerne la manière dont le fidèle la reçoit. L'Église a-t-elle pouvoir sur le fidèle ? Certainement : le pouvoir qu'a l'Église sur les sacrements *eu égard à la réception de la grâce*, est fondé sur le pouvoir qu'a l'Église Épouse du Christ sur tout membre du Christ. La raison en est que le rapport de subordination est "transitif". Le sacrement est, quant à la réception, subordonné à l'Église, parce qu'il l'est immédiatement au fidèle qui l'est lui-même à l'Église» grâce au pouvoir de juridiction (*ibid.* n. 2762).

Pouvoir de l'Église sur la production de la grâce

Comment se fait-il que l'Église, instrument du Christ en intervenant dans les sacrements, exerce son influence sur les sacrements puisqu'ils comportent l'aspect de la production de la grâce ?

«L'Église doit avoir pouvoir sur le rite de tout sacrement, en tant que ce rite concerne la production de la grâce. La communication de la grâce, fin propre des sacrements, est en fait réalisée au sein de l'Église. Tout ce qu'inclut uniment l'acte de cette communication, savoir la réception et la production de la grâce, se trou-

ve donc posé uniment sous la mouvance de l'Église, et tombe pour autant uniment sous le "pouvoir" de l'Église.

Et comme l'Église a "pouvoir" sur le rite du sacrement en tant que celui-ci concerne la réception de la grâce, l'Église a également "pouvoir" sur le rite du sacrement en tant que celui-ci concerne la production de la grâce» (*ibid.* n. 2763.1).

«Ce pouvoir consiste à en conserver intégralement et à en garantir efficacement la spécification» (*ibid.* n. 2763.3).

Comment le sacrement produit-il la grâce ? À travers la forme, la matière et l'intention du ministre, qui donnent ensemble la symbolique et l'efficacité au rite sacramentel. C'est l'essence du sacrement ⁽¹⁹⁾. Par conséquent *«le "pouvoir" qu'a l'Église sur le rite du sacrement en tant que celui-ci concourt à produire la grâce, concerne l'essence du sacrement»* (tandis que, au contraire, comme nous avons vu juste au-dessus, *«le "pouvoir" qu'a l'Église sur le rite du sacrement en tant que celui-ci norme la réception de la grâce, ne concerne pas l'essence du sacrement»* [*ibid.* n. 2763.22], mais le fidèle qui la reçoit).

Avec son pouvoir sacré, l'Église de manière infaillible connaît, norme et contrôle la forme, la matière et l'intention dans l'administration du sacrement : le pouvoir sacré est ce qu'on appelle l'intention de l'Église, inspirée par le Saint-Esprit et parfaitement conforme à celle du Christ (le ministre humain doit adopter la même intention que l'Église) ⁽²⁰⁾. Le cas du baptême est emblématique : il peut être administré valablement y compris par un infidèle, pourvu qu'il adopte le rite défini par l'Église, et ait l'intention de "faire ce que fait l'Église", c'est-à-dire en adopte même seulement globalement l'intention, plaçant ainsi le rite et lui-même sous l'influx de l'Église.

Conclusion de l'étude sur les sacrements

L'Église a pouvoir sur les sacrements dans leur double aspect de réception de la grâce et de production de la grâce. Ces deux aspects étant différents entre eux, les deux pouvoirs que l'Église a sur le rite du sacrement sont aussi de natu-

re différente. Un pouvoir concerne justement la production de la grâce, l'autre sa réception : déjà cette différence de leur objet nous dit qu'il s'agit de pouvoirs différents. L'un, le pouvoir sacré, regarde la production de la grâce, à savoir le sacrement dans son essence (matière-forme-intention) ; tandis que le pouvoir juridictionnel regarde la réception des sacrements, à savoir les fidèles, et non l'essence du sacrement.

Or, le sacrement dans son ensemble - en tant que rite qui produit la grâce, laquelle est reçue (autrement dit, l'essence du sacrement est mise en œuvre et appliquée au fidèle, qui reçoit la grâce) - ce sacrement dans son ensemble relève des deux pouvoirs ; mais ces pouvoirs demeurent différents et séparés, parce qu'ils concernent surtout des aspects divers du sacrement. Le pouvoir sacré en concerne l'essence, le pouvoir juridictionnel n'en concerne pas l'essence mais l'application au fidèle. **Comme dans toute la mission de l'Église, le pouvoir de juridiction est au service du pouvoir d'ordre - la partie visible est au service de la partie invisible - la *Sessio* est au service de la *Missio*. De même dans le sacrement, la partie juridictionnelle ecclésiastique est au service de la partie sacrale - la juridiction ecclésiastique est au service de l'essence du sacrement.**

«Une réalité déterminée étant considérée, - en l'occurrence, il s'agit de l'essence du sacrement (...) - il est impossible que cette réalité d'une part ressortisse au pouvoir sacré, tandis que le constitutif formel [son essence] d'autre part ressortirait au pouvoir juridictionnel. Deux formes différentes du même ordre [pouvoir], comme telles, s'excluent mutuellement» (ibid.) ; «Et s'il existe, entre ces deux "pouvoirs", un rapport de causalité, ce ne peut donc être que "per accidens"» (ibid. n. 2761.2).

La juridiction ecclésiastique ne peut rentrer dans l'essence d'un sacrement. Elle est seulement à son service, parce que la juridiction règle la réception de la grâce, et non sa production qui s'effectue dans l'essence et par l'essence du sacrement. **La juridiction ecclésiastique ne peut faire partie de l'essence**



Saint Antonin de Florence

de la confession.

Et l'on doit dire la même chose de l'approbation du confesseur de la part de l'Ordinaire, ou de la possession d'un bénéfice paroissial, ou de la grille exigée pour confesser valablement les religieuses, ou de la réserve des cas, ou de **n'importe quelle intervention de l'Église pour régler l'administration des sacrements** ⁽²¹⁾ : ces cas ne rentrent pas dans l'essence du sacrement, mais sont seulement requis pour l'administration dans une Église en ordre (pourvue actuellement de *Sessio*).

Application au sacrement de pénitence

«Le Christ a communiqué le pouvoir d'absoudre, non en vertu d'une juridiction, mais en vertu du Saint-Esprit : Recevez le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus (Jn XX, 22-23). **Les "pouvoirs"** [la juridiction ecclésiastique et, en d'autres temps, l'approbation de l'Ordinaire ou un bénéfice paroissial ou n'importe quelle autre régulation] **conférés par l'"autorité" ne font que circonscrire le champ d'applicabilité DU POUVOIR d'absoudre ; ils ne le causent réellement ni ne le qualifient intrinsèquement** [c'est-à-dire dans l'essence], **en quelque façon que ce soit.**

«Les pouvoirs» interviennent en fait intrinsèquement **dans l'acte** du sacrement [le sacrement dans son ensemble, qui inclut la réception de la grâce], **mais ils n'en intègrent pas l'essence. S'ils sont habituellement requis, pour la validité, c'est d'une manière analogue à celle dont la "forme canonique" est requise pour la vali-**

cela qui entraîne en quelque façon que ce soit [et il est impossible que cela entraîne] que l'Église ait un droit ou un pouvoir sur le sacrement lui-même [sur son essence]» (ibid.).

Conclusion de l'étude sur la confession

Donc, pour conclure et en intégrant les paroles de Mgr Guérard ⁽²⁵⁾ : la nature de l'Église requiert qu'en confession le prêtre *soit juge, c'est-à-dire supérieur*, non seulement grâce à la *Missio* et au pouvoir des clés, mais aussi dans l'ordre de la *Sessio*, ce qui advient par la régulation de l'Église par son pouvoir juridictionnel, dont le meilleur exemple est (notamment, voir note 21) la nécessité de posséder la juridiction ecclésiastique, comme dit le Code ⁽¹⁰⁾ à la suite de Trente. La *Sessio* est certainement inhérente à la confession aussi bien qu'à l'épiscopat, tous deux en ont une quasi-nécessité (quoique pour des finalités différentes) ; et *«la Sessio ne peut être réalisée que si elle est déterminée ; et elle est déterminée par la juridiction, laquelle n'est communiquée que dans la médiation exercée par le Vicaire du Christ»* ⁽²⁶⁾.

Mais présentement, le Décret de Trente est dépourvu de force exécutoire parce qu'il s'agit d'une loi **qui ne concerne pas l'essence de la confession, mais seulement la réception de la grâce telle qu'elle est règlementée par une Église qui serait actuellement pourvue de Sessio, ce qui n'est pas le cas aujourd'hui** (il n'y a actuellement, ni Autorité ni hiérarchie) : et donc le Décret de Trente est une loi métaphysiquement impossible à observer dans les circonstances présentes ; c'est une loi **qui n'a pas été conçue pour les circonstances actuelles (privation actuelle de la Sessio) parce qu'elle ne les inclut pas** ; et si, malgré cela, elle était suivie, elle entraînerait la disparition d'un sacrement. Il s'agit donc d'une loi dépourvue de force exécutoire, qui aujourd'hui n'a aucune application ⁽²⁷⁾.

Admettons que Trente décrive, au fond, le droit divin, à savoir que la nature de l'Église postule qu'un jugement ne peut passer que par la *Sessio* et qu'il

doive donc être déterminé par une juridiction de for divin qui passe par l'Autorité. Mais la nature de l'Église peut rester blessée parce que privée de la *Sessio* (puisque privée en acte d'Autorité et de hiérarchie) : telles sont les circonstances actuelles ; il n'y a pas une *Sessio* qui puisse limiter la juridiction de for divin. Le jugement sacramentel est valide même sans passer par une *Sessio*... qui n'existe pas : la juridiction de for divin, propre à Dieu seul, peut être exercée par le confesseur, et est exercée effectivement, sans une intervention ecclésiastique instrumentale régulatrice qui serait impossible, et qui n'est pas essentielle à ce jugement (ce n'est qu'une condition nécessaire dans l'Église munie de la *Sessio*).

La Vérité est, en conséquence, que nous exerçons la *Missio* (célébrer la Messe ; administrer les sacrements dans leur essence et avec la production de la grâce, en l'espèce la confession) alors même que nous sommes privés de la participation normalement requise pour la *Sessio* (avec le pouvoir juridictionnel ecclésiastique)... **au motif que toute l'Église militante est elle-même dans ce MÊME état de privation quant à la Sessio - il n'y a pas d'Autorité ; la grâce est reçue sans passer par une juridiction qui aujourd'hui ne peut exister. Aujourd'hui, les confessions sont valides même sans la régulation de l'Autorité (et donc sans participation à la Sessio).**

Saint Thomas enseigne que la confession oblige *principalement à l'égard de Dieu* (essentiellement *Missio*), tandis que, par exemple, l'excommunication oblige à l'égard de Dieu *et de l'Église* (toujours *Missio* et *Sessio*) ⁽²⁸⁾. Certes, même si la confession est un jugement privé, le prêtre agit néanmoins à la fois comme représentant de Dieu *et de l'Église, dans laquelle il réintègre le pécheur* (ce qui semble toujours requérir la participation à la *Sessio*) ⁽²⁹⁾ ; **mais le prêtre privé de juridiction ecclésiastique est déjà représentant de l'Église grâce au pouvoir des clés qui correspond au caractère sacerdotal qui configure au Christ, et donc grâce à la *Missio* ; aujourd'hui, il n'existe pas de**

Sessio à représenter ni à laquelle il faille réintégrer le pénitent par l'obéissance, parce qu'il n'y a plus ni son Chef visible ni ses hiérarchies ; la privation, partie du sommet et d'en haut, s'est étendue jusqu'à la base. «*L'Église visible repose sur le Sacerdoce hiérarchique [la Sessio]. L'Église de toujours, celle qu'entendent perpétuer les Traditionalistes, ne peut subsister que par le Sacerdoce éternel [la Missio, dans les actes qui lui sont possibles sans la Sessio]*» ⁽³⁰⁾.

De même que le P. Guérard parlait d'"épiscopat diminué" puisque sans *Sessio*, ainsi pouvons-nous parler de "sacerdoce diminué" puisqu'il peut opérer sans *Sessio* (et cela influence tous les actes de la *Missio* comme la messe et les sacrements, qui nécessitent toujours le mandat de l'Autorité).

Notre opinion

Arrivés à ce stade, il est facile de comprendre que la solution décrite dans les deux paragraphes précédents est celle vers laquelle penche *Sodalitium* : notre position suit la doctrine de saint Thomas sur le **pouvoir de sanctification lié au pouvoir des clés** ⁽¹³⁾, elle suit également celle des auteurs déjà cités concernant la **possibilité d'exercer le pouvoir de sanctification même sans *Sessio*** ⁽¹⁷⁾, ainsi que celle du P. Guérard sur la **non-nécessité de la régulation instrumentale de l'Église sur la juridiction de for divin pour pouvoir confesser valablement aujourd'hui. La juridiction de for divin, qui atteint la conscience, et par laquelle la grâce est infusée et le péché remis, est actée directement par Dieu, sans régulation instrumentale de la part d'une Autorité qui n'existe pas, et donc, en particulier, sans la juridiction ecclésiastique qui constitue normalement le principal moyen de régulation dont dispose l'Autorité.**

La juridiction de for divin est déjà un véritable pouvoir de commandement pour le for divin ; et elle rend déjà le confesseur supérieur au pénitent. Que Dieu exerce cette juridiction sans l'intermédiaire de l'Autorité, peut, en un certain sens, être appelé une

"suppléance" ⁽³¹⁾ puisque Dieu exerce la juridiction de for divin sans utiliser l'Autorité (absente) comme instrument ni comme principe de régulation ; en réalité, il ne s'agit que de l'immanence de Dieu à la *Missio* : Lui seul peut conférer la juridiction au for divin, Lui seul peut accomplir la *Missio*, laquelle, aujourd'hui dans l'Église, ne requiert plus la *Sessio* ni des formes d'intervention ecclésiastique puisqu'*aujourd'hui il n'existe plus de Sessio à laquelle se rattacher par un lien de sujétion ; dès lors, une juridiction ecclésiastique n'est plus requise, puisque son rôle consiste uniquement à enter sur la Sessio, laquelle précisément n'existe pas* ⁽³²⁾.

Une objection possible : le nœud mis en place par le Concile de Trente

Après avoir lu le raisonnement du théologien de l'Université du Latran et les conclusions de cette revue, on pourrait dire : belle explication, mais... le Concile de Trente n'avait-il pas dit que par institution du Christ Lui-même, si le confesseur n'a pas la juridiction ecclésiastique, la confession est toujours invalide ?

D'abord, nous venons de montrer comment même si Trente décrit le droit divin, aujourd'hui il n'y a pas besoin de juridiction ecclésiastique pour confesser.

De plus, je considère personnellement que Trente n'a pas voulu définir la question de savoir si la juridiction ecclésiastique est pour la confession une nécessité absolue ou seulement une condition nécessairement ajoutée par l'Église.

Le premier motif est que la nécessité de «*juridiction ordinaire ou déléguée*» dont parle le Concile **n'est pas de droit divin**, et cela par une tacite "acceptation" de l'Église. En effet, elle prévoit qu'un prêtre privé de juridiction confesse valablement quiconque est en danger de mort. Mais étant privé de juridiction, cela doit être expliqué ou avec le P. Guérard et par conséquent sans intervention de l'Église, ou par une suppléance de juridiction de la part de l'Église, comme disent la plu-

part des auteurs. Mais juridiquement parlant, la juridiction suppléée ne rentre pas dans les juridictions mentionnées par Trente, ni dans celle ordinaire ni dans celle déléguée ⁽³³⁾ : voilà donc déjà un cas qui ne rentre pas dans ce qui est prévu par Trente.

Et puisqu'il aurait été étrange que Trente ait voulu définir une question, puis omettre de traiter d'un sujet connexe et important comme celui de la juridiction suppléée, ce fait corrobore l'interprétation guérardienne du Concile de Trente ; comme il corrobore le motif exposé ci-après.

Le second motif est que le passage précité de la 15^e session se trouve dans le septième chapitre, dédié à la **réserve des cas** (l'Église peut ôter la possibilité d'absoudre certains péchés à une catégorie de confesseurs *en la réservant*, par exemple, à l'Ordinaire, à cause du dommage éminent que ces péchés apportent à la «*discipline du peuple chrétien*»). Ce n'est donc pas un texte concernant le sacrement de confession en soi : il concerne la réserve des cas.

La «*juridiction ordinaire ou déléguée*» se trouve en outre placée dans l'introduction du sujet, et sa nécessité est qualifiée par une expression ambiguë : sans la juridiction, la confession «*ne doit avoir aucune valeur*» : pourquoi le Concile ne dit-il pas que la confession sans juridiction «*n'a pas*», et inversement, emploie un verbe («*devoir*») qui connote un lien externe ? «*L'Église a toujours considéré que ne doit avoir aucune valeur la confession*» qui n'a pas la juridiction donnée par l'Église. Mais quand il s'agit de l'institution du Christ Lui-même, l'Église ne «*considère*» pas, l'Église «*sait*» : et l'Église ne «*considère pas qu'elle ne doit pas avoir de valeur*», mais l'Église «*considère qu'une telle confession n'a aucune valeur*». Le sens évident de cette expression n'est pas celui qu'il semblait avoir au premier abord ; en effet, *il n'y a pas de sens évident* : ce paragraphe du septième chapitre pourrait tout aussi bien être compris comme une explication de ce qui permet à l'Église de retirer aux confesseurs le pouvoir d'absoudre certains péchés.

L'Église a toujours estimé nécessaire d'exiger que l'Autorité règle la juridiction des confesseurs, afin de pouvoir la leur retirer dans certains cas qu'elle se réserve, lorsque ceux-ci causent un préjudice particulier à la «*discipline du peuple chrétien*», discipline que la *Sessio* a précisément pour mission de régler ⁽³⁴⁾. Qu'est-ce que la réserve des cas ? Nous pourrions dire, en termes guérardiens et en revenant à notre question : «*C'est un autre exemple de la manière dont l'Église exerce son contrôle sur la réception de la grâce dans le sacrement de pénitence, en demandant que la matière de la juridiction soit réglementée par l'Autorité (et pas seulement : comme nous avons vu, cela est arrivé aussi pour l'approbation des confessions)*» ⁽²¹⁾.

Le Catéchisme «pour les curés» ou «du Concile de Trente» est également très flou et ne résout pas la question ⁽³⁵⁾ ; et de même tous les autres documents ecclésiastiques sur cette question sont parfaitement interprétables dans le sens du P. Guérard ⁽³⁶⁾. Dans le même sens de ce que nous avons exposé avec le P. Guérard dans les paragraphes précédents, la Sacrée Congrégation d'interprétation du Concile de Trente dans le décret à l'évêque de Hildesheim du 16 septembre 1769 semble suggérer que l'absence de juridiction



Saint Thomas d'Aquin

dans la confession ne constitue pas un manque dans l'essence du sacrement, mais un empêchement dans son acte d'ensemble (et donc *quant à la réception de la grâce*) ⁽³⁷⁾. La doctrine du conciliabule de Pistoie et sa condamnation par Pie VI sont encore plus encourageantes pour l'explication du P. Guérard : les jansénistes à Pistoie insinuaient que la juridiction requise par l'Église pour les confessions serait une question de pure convenance pour éviter une confusion dans la vie de l'Église ; mais Pie VI se rendit compte que les jansénistes voulaient en faire *uniquement* une question de convenance, comme s'il ne s'agissait pas d'une condition de la *validité* ; et par conséquent il les condamna, en rappelant qu'il s'agit *autant* d'une question de validité *que* d'une question de convenance ⁽³⁸⁾.

En résumé : Trente a probablement voulu préciser que par droit divin la confession nécessite la juridiction ecclésiastique ; mais en tout cas, il n'a exclu ni que la nécessité de juridiction est une condition et non une partie essentielle du sacrement, ni qu'il peut y avoir des situations dans lesquelles cette condition ne doit pas être nécessairement absoute (comme nous soutenons que c'est le cas aujourd'hui).

Une objection possible : saint Thomas et la nature judiciaire de la confession

Étant également admise cette interprétation du passage du Concile de Trente, reste que le même Concile, et saint Thomas comme nous avons vu plus haut, disent que la confession est de par sa nature un jugement, et «**donc ce sacrement requiert que son ministre ait non seulement le pouvoir d'ordre, mais aussi celui de la juridiction. En conséquence, celui qui n'est pas prêtre ne peut pas conférer le sacrement, ainsi celui qui n'a pas juridiction ne peut le faire non plus**» ⁽¹⁾. L'Angélique et le P. Guérard sont-ils compatibles ? Dans l'enseignement de saint Thomas, y-a-t-il un espace pour que l'intervention de l'Église ne soit qu'une condition due à la présence de la *Sessio* ?



Mgr Guérard des Lauriers

Si nous passons à seulement deux articles après celui qui vient d'être cité, nous trouvons un saint Thomas qui parle précisément dans le sens du P. Guérard : «*Tout prêtre, pour ce qui est du pouvoir des clefs, a puissance sur tous les fidèles et quant à tous les péchés : S'il ne peut pas absoudre de tous les péchés, c'est parce que, de par une loi de l'Église, il n'a qu'une juridiction limitée ou n'en a pas du tout. Mais comme "la nécessité n'a pas de loi", si le cas de nécessité se présente, la loi de l'Église n'empêche plus que le prêtre absolve même sacramentellement, dès lors qu'il a la puissance des clefs : et cette absolution du prêtre étranger vaut autant que celle du propre prêtre. Et non seulement tout prêtre peut alors absoudre du péché, mais il peut absoudre aussi de l'excommunication, quel que soit celui qui l'a portée, car cette absolution relève aussi de la juridiction dont la limite vient d'une loi ecclésiastique*» ⁽³⁹⁾.

Ce passage n'est pas le seul point de 'contact' de saint Thomas avec l'approfondissement que nous avons proposé jusque-là : «*L'absolution au for de la confession relève principalement du pouvoir des clefs et seulement par voie de conséquence du pouvoir de juridiction*» ⁽⁴⁰⁾ dit saint Thomas, et le P. Guérard

préciserait : l'absolution relève de la juridiction ecclésiastique indirectement (saint Thomas) *et seulement comme condition de la validité* que l'Église en état d'ordre attribue nécessairement, puisque dans l'Église en ordre le confesseur doit *siéger* en tant que juge dans la *Sessio*. «La matière propre sur laquelle sera exercé le pouvoir des clés est l'homme qui est soumis ; et parce que, **par l'ordination**, quelqu'un est soumis à un autre, celui qui lui avait été soumis peut donc être soustrait à quelqu'un par les prélats de l'Église» ⁽⁴¹⁾ dit saint Thomas, et nous pourrions dire : la disposition de l'Église constitue quelqu'un comme sujet **dans le cadre de la Sessio**, mais si l'on se trouve totalement dépourvu de la *Sessio*, on ne peut pas la revendiquer dans la confession, et le seul pouvoir des clés rend déjà supérieur dans la *Missio* : «En lui-même, le pouvoir des clés s'étend à tous», et le pouvoir des clés est déjà «l'autorité pour connaître la faute, et le pouvoir d'absoudre» comme enseigne l'Aquinat lui-même ⁽⁴²⁾.

Comme on le voit, saint Thomas a touché les deux aspects : tant l'*instrumentalité* que la *nécessité* de l'intervention ecclésiastique sur la juridiction de for divin, en appuyant certainement davantage sur le second et sans préciser de manière explicite que cette nécessité regarde la *Sessio* ⁽⁴³⁾.

Si la plupart des auteurs assimilent la juridiction de for divin à l'intervention de l'Église en tant qu'instrument régulateur de son exercice (en attribuant en fait à la juridiction de for divin la même origine que la juridiction de for ecclésiastique, sinon la même nature), c'est parce que leur pensée a été influencée par l'ancienne législation qui exige pour le confesseur une juridiction ecclésiastique. Ayant oublié la *convenance ontologique* de cette intervention régulatrice de l'Église, les auteurs l'ont confondue avec une *nécessité absolue, intrinsèque et toujours présente*, jusqu'à identifier la juridiction de for divin à la juridiction ecclésiastique. Il en va de même, et avec davantage d'indulgence, pour les auteurs qui ont écrit après le Concile de Trente. Certes, la confession est un tribunal ;

mais le pénitent est-il sujet du confesseur-juge *uniquement* grâce à l'intervention de l'Église (opinion commune), ou bien *ordinairement* doit-il l'être *également* grâce à cette intervention (P. Guérard) ? La juridiction ecclésiastique est-elle requise *par l'essence du sacrement* (opinion commune), ou bien comme *condition nécessaire ajoutée pour la validité* et qui *complète l'acte* dans certaines circonstances déterminées, c'est-à-dire lorsque l'Église est en ordre et dans les cas ordinaires (P. Guérard et les théologiens que nous avons cités) ?

Ainsi que nous l'avons vu, l'opinion "traditionnelle" ne peut s'approprier ni saint Thomas, ni Trente. Et «la théologie consiste, au moins parfois, à réfléchir et pas seulement à répéter» ⁽⁴³⁾.

L'autre possibilité : aujourd'hui, le prêtre non *una cum* a quand même besoin de la juridiction ecclésiastique pour confesser valablement

Si l'explication du P. Guérard (et des auteurs cités) était erronée et si le Concile de Trente et saint Thomas devaient être interprétés selon l'opinion commune ("la confession ne peut être valide que par l'intermédiaire de l'intervention de l'Église et donc avec une juridiction ecclésiastique"), il s'ensuivrait qu'aujourd'hui encore, pour que la confession soit valide, une juridiction ecclésiastique serait nécessaire. Les adversaires du Siège vacant soutiennent cette position "traditionnelle" ou "juridiste" et en profitent pour dire que si le sédévacantisme était vrai, alors la possibilité d'avoir la juridiction ecclésiastique (qui ne provient que de l'Autorité) n'existerait plus et le sacrement de confession disparaîtrait de l'Église ! Par conséquent, le sédévacantisme est impossible (et s'il existe une Autorité qui nous fournit, éventuellement même sans le vouloir, la juridiction nécessaire pour les confessions, Autorité assistée quotidiennement par le Saint-Esprit, et à laquelle il faut désobéir du matin au soir, spécialement quand elle se sert de l'infailibilité pour enseigner ! À des degrés divers, telle est la position des FSSPX, FSSP,



Pierre La Palud

et autres conservateurs). Or, de nombreux sédévacantistes *simpliciter* soutiennent cette position pour dire ensuite que, puisque les confessions *non una cum* doivent être valides (point sur lequel nous sommes d'accord) alors (!) nous aussi, traditionalistes, devons d'une manière ou d'une autre, posséder une juridiction ecclésiastique (et nous pourrions donc aussi convoquer un concile).

Nous avons déjà vu que l'opinion du P. Guérard résout ce problème à la racine. Cependant, examinons ici l'**hypothèse** où le théologien dominicain se serait trompé : à supposer cela, les confessions *non una cum* aujourd'hui pourraient être valides grâce à une suppléance divine de la juridiction. En voici l'explication.

«*Nous admettons parfaitement que dans la situation d'anarchie (au sens propre) où nous nous trouvons, il y a suppléance divine en faveur des fidèles en ce qui concerne le pouvoir de Sanctification de l'Église. Mais, semble-t-il, trois facteurs sont nécessaires pour l'existence d'une telle suppléance (hormis celles expressément prévues par le Droit) :*

- *la nécessité générale, et non un cas particulier ;*

- *l'impossibilité du recours à l'Autorité. C'est l'Autorité qui est juge des actes sacramentels que nous devons accomplir ; une défaillance accidentelle de l'Autorité ne peut donner place à une suppléance. Si la défaillance est essentielle et habituelle, c'est l'existence même de l'Autorité qui est mise en cause ;*

- *un fondement réel [un titre] dans celui qui doit agir en vertu d'une suppléance. Un tel fondement ne peut être que le Caractère imprimé par le sacrement de l'Ordre. C'est parce que le prêtre catholique possède ce Caractère sacerdotal que Notre-Seigneur Jésus-Christ et l'Église suppléent pour la mise en œuvre de ce Caractère dont l'exercice normal est empêché pour le plus grand dommage des âmes.*

Sont donc exclus les actes de pure juridiction (dispenser d'un empêchement de mariage, accorder une indulgence) qui ne sont pas la mise en œuvre du Caractère sacramentel, et les actes dont le prêtre n'est que le ministre extraordinaire (confirmer, donner les ordres mineurs)» ⁽⁴⁴⁾.

C'est ce qu'écrit l'abbé Hervé Belmont. Si aujourd'hui la juridiction ecclésiastique était nécessaire - comme aussi, dans sa prudence et son humilité, Mgr Guérard semble ne pas l'avoir totalement exclu ⁽⁴⁵⁾ - il faudrait nier une suppléance de juridiction *de la part de l'Église* puisque le pouvoir vient de l'Autorité et non de la collectivité. Il faudrait également exclure une suppléance de juridiction *de la part de l'Autorité visible (le Pape)* puisqu'il n'y en a pas. Et par conséquent, il ne resterait qu'une suppléance de juridiction *de la part de l'Autorité invisible (le Christ)* qui est toujours le Chef de son Église ⁽³²⁾, suppléance qui pourrait être fondée **ou sur le seul titre de la Missio**, que l'Église a transmis au prêtre dans l'ordination sacerdotale et laquelle *doit* se poursuivre ; **ou bien** sur certaines dispositions du droit, comme semble dire Billuart ⁽⁴⁶⁾.

Dans le premier cas, il y aurait une suppléance de la juridiction ecclésiastique par le Christ, fondée et régulée par le titre de la Missio, et par le pouvoir des clés : telle semble être l'opinion de Bañez ⁽⁴⁷⁾. Rappelons encore que, cette suppléance étant fondée sur le pouvoir des clés, il ne pourrait s'agir d'une suppléance pour les actes de *juridiction pure*, surtout lorsqu'ils relèvent du for ecclésiastique : dispense de mariage ⁽⁴⁸⁾, actes judiciaires, dispense de lois et de vœux, concession d'indulgences, délégations de juridiction. De la même manière, il ne s'agirait pas d'une juridiction

ordinaire (c'est-à-dire possédée de manière habituelle, stable) parce que cette juridiction relève de la *Sessio*, c'est-à-dire du gouvernement de l'Église et vient de Dieu seulement à travers le Pape ⁽⁴⁹⁾ : donc, toute prétention de juridiction ordinaire pertinente à la *Sessio* qui ne provient pas du Pape, ne serait - peut-être derrière la bonne intention de continuer la *Missio* - rien d'autre que prendre pour primordial un aspect canonique indépendamment de l'aspect ontologique ⁽⁵⁰⁾ et constituer une hiérarchie différente de la hiérarchie apostolique et une session séparée de celle du Christ ; ce serait un schisme ⁽⁵¹⁾.

Dans le second cas, Jésus-Christ grâce à son immanence au gouvernement de l'Église maintiendrait en vigueur et donnerait Lui-même efficacité au Droit canonique de son Épouse ⁽⁵²⁾ laquelle a prévu de suppléer la juridiction au confesseur dans différentes situations déterminées ⁽⁵³⁾. Actuellement, une suppléance canonique de juridiction est possible, si les conditions prévues par le droit se vérifient avec exactitude. Comme dans le cas précédent, étant donné que le clergé *non una cum* n'a pas d'autres titres canoniques mais seulement la *Missio* et cela sans aucune détermination juridique ⁽⁵⁴⁾, il ne s'agirait pas de suppléance pour des actes de pure juridiction, comme déjà expliqué.

Dans les deux cas, Jésus-Christ suppléerait ce qui manque du côté ecclésiastique dans chaque confession, et seulement pour la confession ; en vertu de l'état de nécessité spirituel et ecclésial ; et grâce en définitive à la *Missio* que le prêtre a reçue et exerce dans sa pureté (donc *Missio non una cum* !).

Conclusion

Depuis le début, nous avons vu qu'au-delà de la question sur la juridiction ecclésiastique, dans la situation de l'Église, aujourd'hui les confessions *non una cum* sont des confessions valides ⁽⁵⁵⁾. Théologiquement, je pense qu'entre les deux explications exposées (validité de par elle-même puisque l'intervention de l'Église n'est pas essentielle, ou bien grâce à la suppléance di-

vine) se trouve une option pour tous les "goûts".

En tant que revue *Sodalitium*, nous suivons l'explication que nous considérons théologiquement (ap)probable et que nous avons analysée plus haut : actuellement, il n'y a pas besoin d'une intervention de l'Église pour la validité des confessions : *Missio* sans *Sessio*, le confesseur tient déjà de Dieu la juridiction au for divin.

«Cet épiscopat [des évêques *non una cum*] est "diminué" parce qu'il n'est doté, par la consécration épiscopale valide mais également licite dans la situation actuelle, que de la plénitude du pouvoir d'ordre (...) alors que, du fait de la privation même de l'Autorité dans l'Église, il est privé du pouvoir de juridiction (...) qui vient seulement du Pape» ⁽⁵⁶⁾. Aujourd'hui, de la même manière que d'"épiscopat diminué" puisque sans juridiction - ou mieux, puisque sans participation à la *Sessio* -, nous pouvons, pour le même motif, parler de "sacerdoce diminué" ; et comme l'évêque, ainsi le prêtre *non una cum* exerce valablement sa *Missio* même sans la juridiction ecclésiastique.

P.S. : La meilleure défense c'est l'attaque

Défendre sa propre position ecclésiastique (*una cum* ou totalisme selon les cas) et attaquer le P. Guérard des Lauriers et la *Thèse de Cassiciacum* est ce qu'ont pour cible soit les représentants *una cum* à notre "gauche", soit les confrères totalistes à notre "droite" (mais ce sont des étiquettes fluctuantes) quand ils défendent la position juridiste traditionnelle sur la juridiction ecclésiastique comme essentiellement nécessaire à la confession. En tant que adhérents de la *Thèse de Cassiciacum*, nous pensons en avoir dit assez pour l'illustrer quant à la question des confessions - en démontrant notamment combien elle décrit la réalité et combien elle est ouverte à toute possibilité qui assure l'indéfectibilité de l'Église.

Mais après la défense, qu'il me soit permis de passer à une "attaque à l'arrière"... Parce qu'au-delà de la légitime opinion dans cette matière sacramentel-

le, la prise de position aussi intransigeante de la part de ces confrères en faveur de l'explication juriste-traditionnelle me semble être chez eux, au fond (autrement dit, "à l'arrière"), une déformation provenant d'une mentalité que le P. Guérard appelle "sessionite".

« Dans les personnes de NN.SS. LeFebvre et de Castro Mayer [et aujourd'hui nous pourrions dire : de la FSSPX, de la FSSP, de Si si no no et de tous les autres Instituts et des prêtres plus ou moins traditionnels mais *una cum*], nous voyons **une sessionite invétérée**, trompeuse en fait et sataniquement séductrice ; dans les évêques de la lignée THUC [totalistes] **qui s'arrogent une juridiction** [ordinaire ou pour le for ecclésiastique] et risquent ainsi d'être acculés à élire un "pape" [ou à s'ériger un "Ordinaire"], nous voyons **une sessionite créativiste**, trompeuse en droit et sataniquement séductrice.

J'appelle "sessionite" l'obsession de la Sessio ; tout comme l'apparitionite est l'obsession des "apparitions". Il y a une Sessio authentique qui est bonne ; il y a des apparitions authentiques qui sont bonnes. Cependant, ces choses ne sont bonnes que sous certaines conditions objectives et précises qui découlent nécessairement de leur propre nature. La déformation, signifiée par le suffixe "ite", consiste : premièrement dans l'ordre du jugement, à accorder à ces choses une valeur absolue [ex se, à elles seules] indépendamment des conditions, qui sont cependant la norme nécessaire et sine qua non de leur bonté ; deuxièmement, et en conséquence, dans l'ordre pratique, à poursuivre la réalisation de ces mêmes choses, à tout prix et par tous les moyens, inconditionnellement, et en particulier sans tenir compte des conditions sans lesquelles leur bonté ne peut subsister.

En l'occurrence, la Sessio est authentique, et donc bonne, aux deux conditions ci-dessus rappelées : 1) une authentique SESSIO ne peut sustenter une "missio" intégralement et radicalement viciée : c'est la charte fondamentale ; 2) La Missio, à elle seule, est inapte à engendrer la Sessio.

La "sessionite" consiste : pour Mgr L. [et les entités que nous avons rappelées], à bafouer la première condition

[Mgr L. reconnaît que la "missio" impé-
rée par Wojtila est viciée, à tel point qu'il refuse de s'y conformer (en effet, il tient encore sur la MESSE, bien qu'il ait adopté la liturgie de Jean XXIII : Wojtila au Te igitur, et saint Joseph au Communicantes). Et cependant Mgr L. affirme : W. est pape en acte ; bien plus, Mgr L. exclut de la Fraternité Saint-Pie X les prêtres qui refusent de l'affirmer] ; et la "sessionite" consiste pour certains évêques [totalistes] de la lignée THUC à ne tenir aucun compte de la seconde condition ["il faut un Pape", disent-ils : en quoi ils ont raison. "Prenons donc pratiquement les mesures qui rendront inéluctables de (paraître) créer un pape" : NON, l'authentique Sessio ne peut venir que d'en-Haut, et non de la seule Missio].

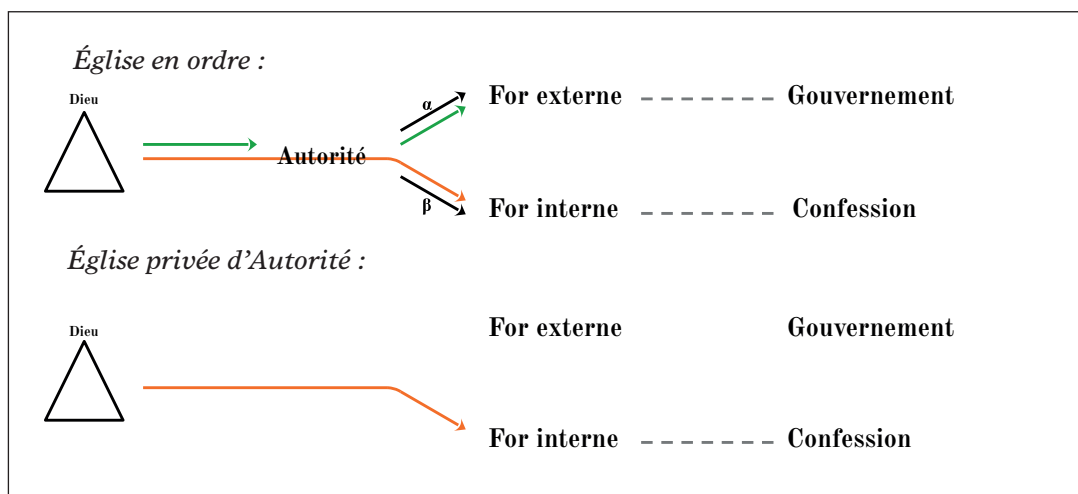
Je dis que la "sessionite" de Mgr L. est invétérée : c'est celle d'un vétéran qui s'est toujours refusé à exprimer, sur la conjoncture ecclésiastique actuelle, un jugement d'ensemble justifiant sa propre ligne de conduite. La règle fut, et demeure jusqu'à présent : "Faire comme avant". Mgr L. s'accroche aux basques d'un hérétique, pourvu que celui-ci soit "assis", parce qu'il a été habitué à compter sur la sécurité que donnait à Rome l'authentique Sessio. La "sessionite" de Mgr L. est trompeuse en fait, puisque le prestige personnel de Mgr L. induit et même contraint ceux qui le suivent et le révèrent [et même le considèrent sans en avoir conscience comme étant pape], à croire que W. est pape en acte, alors qu'il ne l'est pas. Enfin, la "sessionite" de Mgr L. est sataniquement séductrice. D'une part en effet, elle appâte les malheureux fidèles par l'illusion d'une fausse sécurité : "Nous avons un pape [mauvais, mais réellement pape] ; nous avons un évêque, "notre évêque Marcel" ; nous avons la MESSE, les sacrements... Que désirer de plus ? Et d'autre part, à la faveur de cet euphorisme artificiellement créé, la "sessionite", c'est-à-dire l'obsession de la Sessio, la hantise angoissée d'être privé du pape, se diffuse, fait "tache d'huile". Et, ainsi, se trouve tranquillement injectée en profondeur et incoerciblement, dans les fidèles qui fréquentent habituellement les priérés, une très grave erreur qui est objectivement une hérésie, concernant la

nature même de l'Église, la nature de l'unité entre la Missio et la Sessio. L'arbre, à la longue, s'étiole et meurt, s'il puise un humus empoisonné. Ils perdront inmanquablement la foi, les fidèles qui demeurent confinés dans les prieurés. "Faites comme avant. C'est si simple, c'est si bon !!" Voilà comment Satan séduit (Gen. III, 5-6). Mais "on ne se moque pas de Dieu" (Gal. V, 6-7). "Vous mourrez de mort" (Gen. II, 17), car le fruit contenait l'hérésie⁽⁵⁷⁾.

Je dis que la "sessionite" de certains évêques appartenant à la lignée THUC [et autres] est créativiste, en ce sens obvie que le désir inconditionnel de se référer à quelqu'un qui soit "assis", conduit à "fabriquer" artificiellement un pape [ou un Or-

dinaire] qui ne peut pas avoir la véritable Sessio. Cela ressemble, "positis ponendis", aux "messes sans prêtres" qui sont le fruit extrême et typique de la créativité revendiquée par les sectateurs de Vatican II. La "sessionite" créativiste est trompeuse en droit, en ce sens qu'elle entraîne de professer en acte une doctrine qui nie l'absoluité de la Sessio et qui est donc une hérésie. La "sessionite" créativiste est sataniquement séductrice, tout comme celle, invétérée, de Mgr L. La seule différence consiste en ce que celle-ci fait miroiter un acquis, celle-là une promesse ; l'une flatte l'instinct de sécurité, l'autre l'esprit d'aventure.

En tout cela, ni Vérité, ni encore moins Sagesse» (article cité dans la note 2).



Commentaire des schémas

La juridiction (pouvoir de lier et délier) s'exerce de deux manières différentes : **comme pouvoir propre de l'Église**, qui l'exerce par le gouvernement au for ecclésiastique, et le confère [α] comme cause principale et qu'il faut administrer en son nom ; et **comme pouvoir propre de Dieu**, qu'il faut exercer au for divin, et c'est pourquoi l'Église est instrument régulateur [β].

Saint Thomas (Suppl. q. 8 art. 4) donne les raisons pour lesquelles **la juridiction** est nécessaire à la validité de la confession, et parle ailleurs aussi de β

avec son élément principal, à savoir **la juridiction** ; le P. Guérard démontre comment β, c'est-à-dire la régulation de l'Église ne fait pas partie de l'essence de la confession ; et les théologiens que nous avons cités pensent qu'en cas de nécessité, la nécessité de β ne fait pas obstacle à **la juridiction** ; et nous avons expliqué comment β n'est pas nécessaire aujourd'hui : Missio sans Sessio parce que nous sommes privés de Sessio⁽⁵⁸⁾.

Parce que, en effet, dans une Église en ordre, β est vraiment nécessaire à l'acte complet et valide de la confession (comme l'enseigne Trente et le Code, notes 4, 9 et 21) : la structure de l'Église en est la

raison ; mais quand l'Autorité n'existe pas et que donc la structure hiérarchique ne subsiste pas en acte, alors : **la juridiction** évidemment ne peut exister, parce qu'elle est le pouvoir propre de l'Autorité qui, actuellement, n'existe pas ; tandis que **la juridiction**, pouvoir propre de Dieu et pour laquelle l'Autorité n'est qu'un instrument régulateur, est déjà radicalement liée au pouvoir des clés, «à qui vous remettrez...» (et en un certain sens, c'est-à-dire eu égard à l'Église en ordre dont la particularité est que l'Autorité-instrument intervient, on peut parler de "suppléance" de la part du Christ).

L'erreur des modernistes, de la FSSPX, et de plusieurs totalistes, est d'assimiler α et β en leur attribuant le même type de nécessité ; α est essentiel pour avoir la **juridiction**, donc (!) β serait essentiel pour avoir la **juridiction**. Et ils peuvent même aussi arriver à assimiler **juridiction** et **juridiction**. Ils oublient que la **juridiction de for ecclésiastique** et la **juridiction de for divin** ne correspondent pas dans l'objet, au for, dans l'origine et ainsi donc α et β ne sont pas égaux. Ils jugent tous correctement que **la juridiction** doit exister aujourd'hui sinon l'Église disparaîtrait : mais étant donné que la prémisse sur la nature des juridictions et des interventions de l'Église est fausse, pour les modernistes et les lefebvristes, **il doit y avoir un Pape en acte qui donne la juridiction** par l'intermédiaire de β : ils attribuent à Vatican II une Sessio qui n'existe pas. Tandis que pour plusieurs totalistes, les évêques non una cum qui posséderaient β (et donc, par les assimilations erronées déjà mentionnées, ils posséderaient également α et **la juridiction**) : ils s'attribuent d'eux-mêmes une Sessio. Non : ni α ni β ne sont possibles (il n'y a pas d'Autorité) : donc **la juridiction** n'existe pas puisqu'elle dépend uniquement de α , alors que **la juridiction** oui, parce qu'elle dépend de β uniquement quand existe une Sessio et que l'Église est en ordre.



Notes

1) Somme théologique, Supplément qu. 8 art. 4 «Est-il nécessaire qu'on se confesse à son propre prêtre ?».

2) MONS. GUÉRARD DES LAURIERS, *Consacrer des évêques ?* (point 2.a) in *Sous la Bannière*, suppl. au n° 3 janvier-février 1986 ; traduit et publié in *Sodalitium* n° 16 ; republié in *Le problème de l'Autorité...* CLS, Verrua Savoia 2006 <https://www.sodalitiumshop.it/prodotto/le-probleme-de-lautorite-et-de-lepiscopat-dans-leglise/>. L'article se trouve également sur notre site : <https://www.sodalitium.eu/consacrer-des-evêques%E2%80%8282/>

3) Je tiens pour acquis la vacance au moins formelle du Siège apostolique, sujet dont *Sodalitium* a déjà abondamment traité. Pour ceux qui pensent comme nous, cet article devient une illustration de la situation actuelle ; comme pour ceux qui ne pensent pas comme nous, pour lesquels cet article espère être une défense de la non absurdité de la vacance du Siège Apostolique, et de la Thèse dite de *Cassiciacum*.

4) Ma traduction du *Catechismus ad parochos*, p. 1 cap. XI n. 4 ; Gregoriana, Rome 1930.

5) Concile de Trente, session 14, chapitre 7 (Denz.-B. 903, Denz.-S. 1686).

6) LOUIS BILLOT, *De Ecclesia Christi*, vol. 1 th. XXI pp. 457-458 ; Giachetti, Prato 1909.

«Nous voyons ici en pleine clarté (...) la différence essentielle qui existe entre le juge ecclésiastique jugeant au for externe [ecclésiastique] et le ministre du Christ qui juge au for interne [divin]. Au for externe [ecclésiastique], le juge ecclésiastique juge en son nom et comme homme ayant autorité, c'est vrai, de par Dieu (...), mais enfin agissant dans l'ordre des rapports humains selon une législation faite par des hommes. Au for interne [divin], le ministre du sacrement juge tenant la place du Christ, selon que le Christ a été constitué juge des vivants et des morts. C'est, ici, le jugement divin au sens le plus formel du mot» (THOMAS PÈGUES O.P., *Commentaire français littéral de la Somme*, t. XIX p. 463 ; Édouard Privat, Toulouse 1930).

7) *Enciclopedia Cattolica*, vol. V col. 1531 à la rubrique "Foro" ; Ente per l'Enciclopedia, etc. Cité du Vatican 1950.

8) BENOÎT HENRI MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, t. III n. 569 ; Desclée de Brouwer & soc., Paris 1931. Les passages entre parenthèses et que nous avons omis sont ceux où Merkelbach assimile le for divin au for interne, et le for ecclésiastique au for externe. Nous préférons ne pas suivre ce rapprochement, et le motif est donné par FRANÇOIS CHARRIÈRE (il étudia à l'Angelicum et fut ensuite évêque de Genève-Lausanne-Fribourg et approuva canoniquement la FSSPX), dans son article *Le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction dans le sacrement de pénitence* (in *Divus Thomas* n. 23, 1945, pp. 191-213). L'auteur réprovoque la terminologie communément employée par les auteurs : «Confusions, génératrices d'inexactitudes, qui se transmettent de manuels en manuels parmi les théologiens et les canonistes. (...) Les termes "for externe" et "for interne" ne signifient pas divers ordres auxquels est soumise la volonté humaine

ne, mais seulement la répercussion publique ou le caractère purement secret des actes du pouvoir, quel qu'il soit. Nous dirons donc que la juridiction ecclésiastique s'exerce souvent au for interne ou au for de la conscience, mais nous ne confondons pas cette juridiction qui reste secrète avec la juridiction proprement divine qui règle les rapports de l'âme avec Dieu. La juridiction ecclésiastique de for interne ne sort pas de son ordre humain et sociétair, elle ne perd pas sa nature humaine pour être de for interne.

Inversement, nous pourrions dire que la juridiction proprement divine qui confère la grâce, efface les péchés, règle les rapports de l'homme avec Dieu lui-même dans l'ordre proprement divin, s'exerce le plus souvent dans le secret de la conscience. On pourra donc l'appeler, elle aussi, et plus justement encore que l'autre, une juridiction de for interne. Mais on pourrait imaginer une juridiction divine de for externe. Ce serait celle du jugement dernier d'abord ; ce serait celle par laquelle Dieu interviendrait directement en ce monde pour punir un péché particulièrement grave, à supposer que l'on puisse être certain que la mort instantanée du blasphémateur est réellement voulue par Dieu comme une punition du blasphème. On pourrait alors parler d'un acte de juridiction divine exercée par Dieu lui-même au for externe. C'est le cas par exemple de la punition par Dieu d'Ananie et de Saphyre.

Les distinctions entre juridiction de for interne et de for externe d'une part, for divin, for humain, d'autre part, ne se recouvrent donc pas. Il peut y avoir une juridiction divine de for externe, une juridiction humaine de for interne, comme aussi, bien sûr, une juridiction divine de for interne, une juridiction humaine de for externe. Allons plus loin. On a coutume de distinguer la juridiction ecclésiastique de for interne en juridiction sacramentelle et extra-sacramentelle. Faut-il entendre par juridiction ecclésiastique de for interne sacramentel le pouvoir divin d'effacer le péché, c'est-à-dire la transgression de l'ordre divin ? Nous ne le pensons pas. Cette juridiction, bien que sacramentelle, reste une juridiction ecclésiastique. Elle n'a, selon nous, pas de prise sur le péché lui-même, mais uniquement sur l'ordre humain ecclésiastique, par exemple sur le délit et les peines qui s'y réfèrent. C'est en vertu de cette juridiction que le prêtre relèvera d'une excommunication, dispensera en matière matrimoniale, etc. On l'appelle juridiction de for interne sacramentel, parce qu'elle ne peut s'exercer qu'à l'occasion du sacrement de pénitence, mais ce n'est pas d'elle que procède formellement l'absolution sacramentelle» (pp. 204-205).

9) Léon XIII, encyclique *Satis cognitum* (29 juin 1896).

10) Code de droit canonique, canon 872 : «*En plus de son pouvoir d'ordre, pour l'absolution valide des péchés, il faut chez le ministre un pouvoir de juridiction, ordinaire ou délégué, sur le pénitent*».

11) Canon 873 § 1 : «*En dehors du Souverain pontife, les cardinaux de la Sainte Église romaine ont la juridiction ordinaire pour entendre les confessions dans l'Église universelle ; les Ordinaires du lieu, les curés et ceux qui leur sont assimilés l'ont chacun dans leur territoire*» (suivent des détails mineurs dans les paragraphes suivants).

Canon 874 § 1 : «*La juridiction déléguée pour recevoir la confession des personnes séculières ou re-*

ligieuses est donnée par l'Ordinaire du lieu où les confessions sont entendues tant aux séculiers qu'aux religieux exempts (...)».

Canon 879 § 1 : «*Pour entendre valablement les confessions, il faut une juridiction accordée par écrit ou de vive voix*».

12) SAINT THOMAS, *Opuscule contre ceux qui combattent le culte de Dieu et la religion (Quodlibet XII)*, qu. 19 corpus.

13) SAINT THOMAS, *Somme théologique*, Supplément qu. 17 art. 2 ad 1 «*La clé est-elle un pouvoir de lier ou de délier*».

La question disputée de savoir si l'Ordre avec le pouvoir des clés est déjà une juridiction de for divin (comme prétend Charrière), ne relève pas de notre étude ; de même si la juridiction de for divin est un *quid* séparé du pouvoir des clés, et fourni par Dieu au prêtre (comme prétend par exemple Merkelbach).

14) «*La MISSIO est, certes, entée et mesurée dans la SESSIO ; mais dans l'Église militante où "tout est au service du *salus animarum*" (Pie XII, 3 juin 1956), la SESSIO est pour la MISSIO ; la SESSIO, et elle seule, parachève en catholicité l'unité qui, inchoativement, mais en propre, appartient déjà à la MISSIO. Voilà pour l'Église [militante] en ordre*» (article cité dans la note 2).

15) Il me paraît secondaire, à des fins pratiques, de savoir si cette juridiction de for divin est habituelle parce qu'identique au pouvoir des clés (Charrière), ou habituelle en vertu de la Missio bien que distincte du pouvoir des clés (Merkelbach) ; ou bien donnée *per modum actus* à l'occasion de chaque confession.

16) M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *Interview...* (question 8), in *Sodalitium* n° 13 ; republiée in *Le problème de l'Autorité...* (voir note 2) ; et sur notre site <https://www.sodalitium.eu/interview-de-mon-seigneur-guerard-lauriers/>

Une position semblable est exposée in *Les pouvoirs du Prêtre* (Maison Lacordaire), et soutenue et résumée par l'abbé Louis Coache dans la lettre aux confrères du 8 août 1981 : «*Rappelons que, si le Code de Droit canon se tait sur les cas de suppléance en période de crise comme la nôtre, les canons 15 et 18 à 25 permettent d'interpréter avec certitude la pensée ou même la volonté de l'Église en certains cas ; si par exemple le prêtre excommunié, et justement excommunié, retrouve ses pouvoirs sur simple désir des fidèles (can. 2261 § 2) dès qu'il y a juste cause, à bien plus forte raison un prêtre fidèle peut valablement confesser des catholiques qui recourent à lui parce qu'ils sont privés de secours spirituels*». Les canons cités par Coache décrivent les cas dans lesquels la loi cesse d'obliger. On comprend que l'abbé Coache fait rentrer la nécessité d'obtenir juridiction de l'Église dans les lois qui peuvent cesser.

17) Le célèbre Durand de Saint-Pourçain soutient que la juridiction ecclésiastique, l'intervention de l'Église quant à la confession, est purement une condition ecclésiastique. À l'inverse, La Palud, Capreolo, Ceuppens, Charrière et Dorsch, soutiennent que la juridiction ecclésiastique ne fait pas partie de l'essence du sacrement, mais que généralement elle est tout de même nécessaire par institution du Christ et ils



Saint Jean Népomucène, martyr
du secret de la confession

disent que c'était l'opinion de saint Thomas. On trouve aussi la même doctrine - bien que moins approfondie - chez saint Antonin et Báñez. Je résume leur pensée. Les raisonnements sur la *Missio* et sur la *Sessio* mis entre parenthèses sont miens. Le cas du danger de mort dont traite la plupart de ces auteurs est certainement différent de la crise actuelle, où il y a absence d'Autorité ; mais la nécessité rend les deux cas parfaitement analogues.

DOMINGO BÁÑEZ O.P., *Comentarios inéditos a la Tercera Parte de Santo Tomás*, t. 2 p. 2 p. 716 (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1953) : « Tout prêtre, pour ce qui est du pouvoir des clés, a puissance sur tous les fidèles et quant à tous les péchés sans distinction. S'il ne peut pas absoudre de tous les péchés, c'est parce que, de par une loi de l'Église, il n'a qu'une juridiction limitée ou n'en a pas du tout. Mais comme la nécessité n'a pas de loi, si le cas de nécessité se présente, la loi de l'Église n'empêche plus que le prêtre absolve. (...) Le bienheureux Thomas dit que "l'Église admet que n'importe quel prêtre peut absoudre à l'article de la mort" (saint Thomas in Suppl. q. 8 art. 6) non dans le sens où l'Église confère cette juridiction, mais dans le sens où elle admet et déclare que cette absolution est possible grâce au droit divin ».

SAINT ANTONIN DE FLORENCE O.P., *Summa theologica*, p. 3 tit. XIV cap. 17 § 18 (Tip. del Seminario, Vérone 1740) : le 4^e Concile du Latran ordonne de se confesser à son "propre prêtre" (qui est tel parce qu'il participe à la *Sessio* : pour simplifier, c'est le curé) toutefois, en danger de mort, « en raison de la nécessité tout prêtre est réputé être "le propre prêtre" » (par conséquent, selon saint Antonin, dans ces cas l'Église admet qu'une *Missio* sans référence à la *Sessio* suffit).

FRANZ CEUPPENS O.P. (enseignant puis recteur de l'Angelicum), *De Sacramentis*, p. 240 (Marietti, Casale Monferrato 1959) : la juridiction est nécessaire pour absoudre valablement, *excepté dans les cas d'extrême nécessité* (c'est-à-dire quand indi-

rectement la *Sessio* empêcherait la *Missio*, l'essence du sacrement).

PIERRE LA PALUD O.P., *In quantum sententiarum*, dist. 19 q. 2 (que j'ai trouvé cité et partagé par JEAN CAPRÉOLUS O.P., *Defensiones Theologiae Divi Thomae*, t. VI d. 19 § 2 ; Cattier, Tours 1906) : le pénitent et son péché doivent nécessairement passer sous la juridiction de saint Pierre (à savoir de la *Sessio*) ; mais au-delà de ce passage, la juridiction n'est pas nécessaire à l'essence du sacrement et en plusieurs occasions (comme le danger de mort), elle ne l'est même pas à sa validité. En effet, dans des circonstances déterminées (comme le danger de mort), le privilège de saint Pierre de gouverner toutes les brebis (*Sessio*) cède en faveur du « premier privilège » qui est celui des clés (*Missio*).

MELCHIOR CANO O.P., *Rellectio de poenitentia*, p. V ad 2um (De Brocar, Alcalá 1558) : le ministre de la pénitence est le prêtre délégué par l'Église ; mais en cas de nécessité (il cite le danger de mort), tout prêtre a par droit divin l'autorité pour absoudre (donc en ce cas, la *Sessio* n'est pas nécessaire pour accomplir la *Missio*) et la tradition atteste que ne peuvent exister des dispositions ecclésiastiques contraires.

FRANÇOIS CHARRIÈRE, *op. cit.*, dans la note 8 : c'est seulement Dieu, à travers le pouvoir d'ordre, qui infuse la grâce dans le pénitent (*Missio*) ; mais les sacrements sont conférés par l'intermédiaire de l'Église, laquelle règle, dispose et prépare (*Sessio*) à l'exercice du pouvoir divin de la *Missio*.

EMIL DORSCH S.I., *De Ecclesia Christi*, p. 282 en note (Rauch, Innsbruck 1928) : par le "principe actif" de la confession, tout prêtre a un pouvoir juridictionnel sacramentel qui est essentiellement déjà judiciaire (*Missio*) ; mais dans toute société, il est nécessaire d'attribuer des sujets, ce qui ne peut être accompli que par le supérieur ecclésiastique (*Sessio*). Mais si le supérieur émet des réserves de juridiction ecclésiastique, alors le pouvoir juridictionnel sacramentel en question est déjà suffisant pour absoudre (autrement dit *Missio* valide sans aucune *Sessio*).

THOMAS DE VIO O.P. (le cardinal Cajetan), *Quaestio de ministro sacramenti poenitentiae*, ed. leonina, t. XII p. 358 n. 3 : le principe de l'absolution sacramentelle est le pouvoir d'ordre, non celui de juridiction.

CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, I. *La Hiérarchie apostolique*, c. V Excursus IV : le caractère sacerdotal reçu dans l'ordination comporte un **pouvoir d'ordre** juridictionnel (comme dans les autres sacrements, le **pouvoir d'ordre** est soit *indicatif*, soit *dépréciatif*, soit *impératif* en fonction du sacrement ; cela correspond à la *Missio*). Certes, de droit divin ce pouvoir judiciaire nécessite une assignation de sujets ; mais cette assignation est en faveur du pénitent qui par la juridiction ecclésiastique est habilité à être absous par ce confesseur (et donc la *Sessio* est en tout au service de la *Missio*, à savoir du bien des âmes - et peut devoir céder en leur faveur).

L'opinion que nous exposons est certainement minoritaire chez les auteurs. Mais *auctores ponderandi non numerandi* dit l'adage, il faut pré-

férer la théologie spéculative à la théologie positive. La simple “majorité” n’est pas probante, ce qui importe, ce sont les arguments. D’autant plus que les auteurs de l’opinion contraire divergent sur plusieurs points lorsqu’ils cherchent à préciser davantage leur position ; et presque tous émettent une conclusion sans en donner les raisons (nous savons que *l’ipse dixit* vaut seulement pour le Magistère et l’Écriture). Et si l’on voulait être probabilistes et accepter la parole d’un auteur ou, en étant généreux, son poids, mes préférences vont à la parole et au poids du théologien plutôt qu’au canoniste ; au dominicain thomiste plutôt qu’au jésuite ; au savant plutôt qu’à d’autres, bien que respectables.

Je signale que l’on peut trouver une très claire mais non exhaustive exposition des auteurs in JEAN-BAPTISTE GONET O.P., *Clypeus theologiae thomisticae*, t. V pp. 414-418 (Friessem ; Cologne 1671).

18) L’ouvrage a été imprimé par le CLS, Verua Savoia 2019 <https://www.sodalitiumshop.it/prodotto/reflexion-sur-le-novus-or-do-missae/>

19) C’est du catéchisme : on peut voir le *Grand Catéchisme de Saint Pie X* à partir de la question n° 522 ; ou le *Petit Catéchisme* à partir de la question n° 286.

20) Le Christ a institué les sacrements, et a défini leur essence (matière et forme) conformément au type de grâce qui doit être communiquée. L’Église est assistée par le Saint-Esprit pour connaître et se conformer à cette *intention du Christ*. L’Église définit donc dans la pratique les détails, le rite de la matière et de la forme, pour qu’ils soient conformes à l’intention de Dieu : cette détermination ecclésiastique est l’*intention de l’Église*, ce que fait l’Église. Le ministre du sacrement doit avoir l’“intention de faire ce que fait l’Église”, adopter et vouloir le rite établi par l’Église, et ce n’est que seulement ainsi, grâce à l’Église infallible, que le ministre aura l’intention du Christ Lui-même. L’intention du ministre n’a d’efficacité sur le rite que quand elle consiste à vouloir faire la même chose que l’Église entend faire, et que le Christ lui-même entend faire (on peut en voir une explication simple, donnée à propos d’une autre question, in : *Position de l’Institut Mater Boni Consilii sur les ordinations de Mgr Liénart*, in *Sodalitium* n° 19, août 1989).

Concernant cette doctrine, une erreur volontariste fut commise par plusieurs traditionalistes après la “promulgation” de la “nouvelle messe” : en 1977, l’abbé Coache dit que la “nouvelle messe” pouvait être un rite valide, il suffit que le prêtre ait l’intention d’offrir vraiment un sacrifice même en utilisant le “nouveau rite” ; c’était aussi l’opinion de Mgr Lefebvre tant pour la Messe que, *mutatis mutandis*, pour le nouveau rite d’ordination sacerdotale. Le P. Guérard fit remarquer que du moment où l’on adopte un rite, on adopte *ipso facto* l’intention de l’autorité qui a défini ce rite ; et que l’intention manifestée dans la “nouvelle messe” ne pouvait être l’intention du Christ, manifestée par l’intention de l’Église au cours des siècles. L’intention du ministre est normée par celle de l’Église et donc par le rite, et non vice-versa, l’intention du ministre n’a pas la

force de modifier l’intention intrinsèque du rite ! Une intention bonne ne peut rectifier l’intention perverse intrinsèque à la “nouvelle messe”, ce serait *survoler la nature des choses*, et donner au *vouloir* du ministre un pouvoir absolu.

J’en profite pour faire un petit approfondissement sur le volontarisme, étant donné que bientôt dans le texte nous en rencontrerons une autre manifestation dans qu’on appelle le “juridisme”.

Le volontarisme est l’un des fondements de la philosophie scotiste puis jésuite, cette dernière suivie par une bonne partie des auteurs, et opposée à la philosophie thomiste.

Dans la recherche de la vérité, le thomiste tend à chercher l’intime raison des choses *puisqu’elle est établie par la sagesse divine* ; le volontariste, à l’inverse, tend à chercher cette même nature des choses mais *puisqu’elle est décidée par la volonté divine*, donnant donc une prééminence à la volonté sur l’intelligence. Cette mentalité risque de négliger certains aspects de la réalité et de tout expliquer avec une décision arbitraire (précisément : *de manière volontariste*) et donc de tomber dans l’erreur. Et c’est ce qui arriva par exemple aux volontaristes du *juridisme*, qui situèrent toute la force de la loi dans la volonté du législateur et non dans la réalité des choses : ils en vinrent à dire, entre autres, que le péché n’est mauvais que parce que Dieu *a voulu l’interdire* - et non parce que le péché est *intrinsèquement désordonné*. Il en alla de même pour les volontaristes du *probabilisme*, qui soutinrent que *la volonté est autorisée* à prendre aussi des décisions sur la base d’une simple possibilité d’agir bien - et non que l’on ne peut prendre des décisions que lorsqu’il existe de *solides raisons* fondées dans la réalité, permettant d’agir d’une manière ou de l’autre. De nombreuses autres erreurs découlent de la mentalité volontariste : le démon est obstiné dans le mal par la faute de Dieu qui, *par Sa volonté*, le maintient obstiné dans le mal - et non *à cause de sa nature angélique* qui se fixe irrémédiablement dans son choix ; si Dieu seul le *voulait*, il pourrait opérer aussi des choses contradictoires - alors que la contradiction *ne peut même pas* exister ; et ainsi de suite.

21) Pour qu’un prêtre puisse confesser, il doit avoir la permission de l’Ordinaire du lieu (c’est-à-dire le Prélat qui a juridiction ordinaire sur un lieu ; habituellement, c’est l’évêque diocésain).

Dans la législation actuelle, *l’approbation de l’Ordinaire ou un bénéfice paroissial pour qu’un prêtre puisse confesser* (qui sont des choses distinctes de la *possession de la juridiction*) ne regardent plus la validité des confessions mais seulement la licéité de la confession, et de fait l’approbation est requise explicitement par le droit seul pour les confesseurs appartenant à une famille religieuse (can. 874 § 1). Mais dans d’autres temps et dans des circonstances déterminées, l’absence de l’approbation ou d’un bénéfice paroissial affectait la *validité* de la confession même quand le confesseur avait juridiction : c’est ce que dit le Concile de Trente (sess. 23 cc. 15 et 25) et que confirme la Congrégation d’interprétation du Concile : « *Même si l’on supposait que le supérieur [d’un religieux] confère la juridiction au confesseur qu’il aurait choisi pendant qu’il est en*

voyage, cette juridiction ne serait pas suffisante ; car il est en outre requis que ce prêtre soit habilité à exercer cette juridiction par l'approbation de son propre Ordinaire, sans laquelle le prêtre demeure toujours empêché de recevoir les confessions sacramentelles» (GIOVANNI ZAMBONI, *Collectio declarationum S. C. Cardinalium S. C. Tridentini interpretum*, t. IV p. 167 ; Rousseau-Leroy, Arras 1868. Texte de la réponse de la Sacrée Congrégation d'interprétation du Concile de Trente à l'évêque de Hildesheim le 18/9/1769 in PIETRO GASPARRI, *Cod. Iur. Canonici Fontes*, t. VI n. 3767 ; Typ. Pol. Vat., Rome 1962). CHARLES DE CLERCQ, in *Traité de droit canonique*, t. II n. 164 (Letouzey et Ané, Paris 1947), l'explique de manière documentée.

Pour la confession des religieuses, voir le Can. 522 et les réponses de la Commission d'interprétation du Code du 24 novembre 1920 (troisième question, AAS-12-1920, 575) et du 28 décembre 1927 (première question, AAS-20-1928, 61) : confesser une religieuse sans la grille est invalide.

Pour la réserve des cas, voir le Can. 893 et suivants : si l'Ordinaire s'est réservé l'absolution d'un cas, l'absolution de ce péché donnée par le simple confesseur serait invalide.

22) «Que l'Église exerce le pouvoir juridictionnel dans l'administration du sacrement de mariage, ne concerne formellement ni la production de la grâce ni par conséquent l'essence du sacrement. Cela constitue simplement une condition de sécurité, eu égard aux fidèles qui ont droit à recevoir la grâce ; condition que l'Église juge être nécessaire habituellement, quoique non pas absolument.

L'Église décide en effet que, concernant l'administration du sacrement de mariage, la présence d'un prêtre **par elle accrédité** (présence communément désignée sous le nom de "forma canonica") est requise pour la validité. Cependant, l'Église a, selon les temps et les lieux, soit imposé soit supprimé la "forma canonica". L'Église a expressément déclaré que les mariages contractés entre fidèles catholiques en Hollande, au XVI^e siècle étaient valides sans la "forma canonica". Et, actuellement, le canon 1098 prévoit un cas permanent dans lequel la "forma canonica" n'est pas requise pour la validité.

Or, si la "forma canonica" était intégrée à l'essence du sacrement, l'Église ne pourrait en aucun cas "en dispenser".

La **forme** du sacrement [forme, et non "forma canonica"], est, en l'occurrence l'échange des consentements entre deux baptisés qui doivent avoir l'intention de faire ce que l'Église, au nom du Christ, entend comme devant être fait. Le "ministre du sacrement", c'est-à-dire les deux baptisés, doivent avoir l'"intentio Ecclesiae" : telle est bien, pour **tout** sacrement, l'une des conditions de validité. La "forma canonica", et les autres formalités exigées habituellement par l'Église, sont censées donner l'assurance que cette condition de validité est réalisée.

Il est clair que l'Église ne pourrait prescrire, ni la "forma canonica" ni les autres formalités, si elle n'avait juridiction sur les fidèles. Mais prétendre que l'Église peut "disposer" du sacrement et des conditions de validité qui en concerneraient soi-disant l'essence, PARCE QUE l'Église a juridiction sur les fidèles, c'est "trancher le nœud gordien" ; et c'est



Saint Jean Bosco confessant ses garçons

induire en erreur par une fausse évidence. Car, si l'Église use effectivement du pouvoir juridictionnel pour prescrire la "forma canonica" (ou pour l'abolir), ce n'est pas **parce que** l'Église aurait, sur tel sacrement un **pouvoir** dont on ne définit d'ailleurs pas la nature ; mais c'est **parce que** l'Église accomplit la **mission qui lui est commise en vertu du pouvoir sacré**, à savoir que l'"**intentio Ecclesiae**" contenant l'intention du Christ soit respectée en l'acte où le sacrement est confectionné. L'exercice du pouvoir juridictionnel n'est pas le signe que l'Église aurait sur le sacrement un **pouvoir** autonome ; cet exercice est au **service du pouvoir sacré**, en vertu duquel l'Église peut et doit veiller à ce que l'"**intentio Ecclesiae**" soit réalisée. Le pouvoir qu'a l'Église sur le rite du sacrement en tant que celui-ci produit la grâce est spécifié par l'"**intentio Ecclesiae**", et ressortit au pouvoir sacré. C'est vrai pour le mariage, comme c'est vrai pour tout sacrement en général.

L'Église prescrit la "forma canonica" ; et elle le peut, à l'égard des fidèles, en vertu du pouvoir juridictionnel. Et l'Église prescrit la "forma canonica" **en vue de** mieux exercer le pouvoir sacré. Si l'Église supprime la "forma canonica", on peut dire qu'elle en "dispense"... eu égard à la prescription habituelle. Mais, soit qu'elle prescrive soit qu'elle abolisse, il n'en résulte aucunement que l'Église ait, de ce chef, sur le sacrement, une sorte de **pouvoir** monolithique qui échapperait aux normes générales du pouvoir sacré. Car l'un comme l'autre, abolir comme prescrire, doit concourir à ce que le pouvoir sacré soit adéquatement exercé. Nulle réalité ne peut transcender ce à quoi elle est ordonnée, et pour autant subordonnée» (ibid).

23) En effet, le canon 882 du Code pio-bénédictin ne parle pas de "suppléance de juridiction ecclésiastique" à tout prêtre face au danger de mort : il dit simplement que dans cette circonstance : "Tout prêtre absout licitement et valablement", et ne dit pas : "L'Église supplée". Le Code n'exclut donc pas la position de Mgr Guérard ; le même canon 872 suggère une hiérarchie entre le pouvoir d'ordre et celui de juridiction : «**En plus** du pouvoir d'ordre, pour la valide absolution des péchés est demandé au ministre le pouvoir de juridiction, soit ordinaire ou déléguée, sur le pénitent». La plupart des auteurs, y compris ceux qui ne pensent pas comme le P. Guérard, a toujours parlé de cette hiérarchie soit entre les pouvoirs en eux-mêmes, soit quant à la confession. Et

une hiérarchie comporte subordination et instrumentalité, comme nous avons vu dans la note 17, en commentant Cajetan et Journet.

Le Code introduit ensuite la notion explicite de *suppléance de juridiction* seulement dans les cas dans lesquels on parle **en même temps** du for de la confession et **du for ecclésiastique** (dans lequel la juridiction ecclésiastique est intrinsèque et essentielle à l'acte : sans suppléance il serait invalide) ; et ce, dans des situations d'ordre apparent (où il y a une **convenance** mais non une nécessité, comme au can. 209). Quand il parle du seul for divin, à l'inverse, il ne dit pas que "dans des circonstances déterminées l'Église supplée la juridiction", mais seulement que "la confession est valide dans ces circonstances" (qui sont celles de la **nécessité impérieuse**, comme au can. 207 § 2 ; 882 ; 2252) - laissant ouverte la porte pour qu'elle soit valide **puisque l'Église n'imposerait pas** une intervention instrumentale propre, parce que "la nécessité n'a pas de loi" comme dit l'adage (et donc dans ce cas la confession est valide bien que sans intervention de l'Église, intervention que l'Église elle-même ne requerrait pas, dit Mgr Guérard). Comme nous avons vu (note 17) le même principe législatif et la même solution sont donnés par Báñez.

24) «C'est précisément cette opposition entre "être" et "ne pas être", que le "juridisme" refuse de reconnaître. "Ne pas exercer un pouvoir", devient : "avoir le pouvoir de ne pas l'exercer". Ne pas communiquer un pouvoir, devient : "communiquer le pouvoir de n'en pas avoir". Ce procédé est fort utile si on veut gonfler l'"autorité". Mais il fausse la position même des questions, en donnant une consistance factice à des entités qui n'existent pas» (ibid., note au n° 2763.23).

25) Voir référence dans la note 16.

26) M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *Depositus ? Deponendus ?*, manuscrit inédit, à la note 62.

27) Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir la manière dont certaines lois cessent aujourd'hui de s'appliquer. Je signale que le regretté DON ANTHONY CEKADA a donné son explication de canoniste in *Traditional priests, legitimate sacraments* (année 2003, <http://www.traditionalmass.org/images/articles/TradPriestLeg.pdf>). Mais surtout je signale l'étude de Mgr Guérard des Lauriers dans la partie sur le caractère exécutoire des lois ecclésiastiques, citée dans la note 26, et que - si Dieu veut - j'exposerai dans un prochain article.

28) *Commentaire des Sentences*, lib. 4 d. 18 q. 2 a. 5 q. 1 ad 1.

29) *Somme théologique*, Supplément qu. 8 a. 2. Le même principe est donné par le Catéchisme du Concile de Trente : «Gardons-nous d'oublier que le prêtre, dans ce sacrement [l'Extrême Onction], comme dans tous les autres, agit au nom de Jésus-Christ et de la Sainte Église son épouse» (op. cit., p. 1 c. VI n. 13). Le principe de double appartenance vaut donc aussi pour les sacrements qui donnent la première grâce, et où en même temps, il n'est pas question de juridiction pour la validité (le baptême est particulièrement typique : l'Église n'a pas de juridiction sur les non baptisés, cf. le Code au canon 12).

30) M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS, *Confédération des catholiques attachés à la Tradition*, proposition de manifeste, du 29 décembre 1971 ; document dactylographié distribué par lettre.

31) Avant d'avoir étudié expressément la question, certains représentants de la *Thèse de Cassiciacum*, comme *Sodalitium*, se sont, par le passé, exprimés en employant le terme de "suppléance" : «"Dans le cas du Sacrement de Pénitence, la suppléance ne donne pas de juridiction, mais le Christ et l'Église suppléent au défaut de juridiction dans chaque absolution, parce que le prêtre est, par son Caractère sacerdotal, métaphysiquement ordonné à donner une telle absolution [il a le pouvoir des clés]. La juridiction normalement nécessaire ne donne pas au prêtre le pouvoir de confesser, mais elle lui donne un sujet sur lequel exercer son pouvoir"».

La position défendue par l'abbé Belmont dans le dernier numéro des Cahiers de Cassiciacum (1981) est aussi la nôtre, et se distingue autant de celle qui nie absolument la licéité d'un ministère privé de juridiction (abbé de Nantes, certains sédévacantistes...) que de celle qui considère comme licite ce ministère même "contre" la volonté du "Pape"» (*Sodalitium* n° 51 p. 27).

En écrivant ce texte, je pense au contraire qu'il ne s'agit pas de "suppléance" au sens strict ; ceci est aussi expliqué dans les références de Mgr Guérard et de *Sodalitium* dans les notes 26 et 27.

32) Si l'on voulait invoquer une vraie suppléance de juridiction de la part du Christ, elle ne peut être quelque chose d'absurde - *Sodalitium* en a déjà parlé (n° 48 p. 17 note 7 ; n° 76 p. 17) - et dans le cas présent elle serait plus que justifiée (elle serait nécessaire) en vertu de la *Missio* qui doit perdurer jusqu'à la fin des temps - le Christ l'a promis.

Cette promesse du Christ est une loi divine qui comporte l'obligation pour le prêtre d'absoudre les péchés et pour le fidèle de soumettre ses péchés au pouvoir des clés (sans parler de l'obligation grave de charité que le prêtre a de subvenir aux besoins spirituels du prochain). Or, aujourd'hui aussi, dans l'état de privation d'Autorité que l'Église traverse, et dans la grave nécessité spirituelle des âmes, cette loi subsiste et par conséquent ces obligations subsistent également ; et donc, subsiste aussi la possibilité de les respecter. Si le Christ donne des obligations, il s'engage aussi à donner les moyens pour les réaliser. Il ne donne pas d'ordres sans fournir le moyen de pouvoir les exécuter ; et si une suppléance qui intègre l'acte de chaque confession est le moyen nécessaire pour accomplir ses demandes, le Christ ne se contredit pas Lui-même (ce serait absurde) et la met en œuvre, en revêtant le confesseur *non una cum* de la juridiction de for divin à tout moment où il confesse.

Cette suppléance passerait-elle outre une autre institution établie par le Christ, selon laquelle la juridiction doit être transmise par l'Autorité ? Non, et l'argument est le même que celui que nous avons exposé à plusieurs reprises jusqu'à présent. Celle qui serait suppléée n'est pas la juridiction de for ecclésiastique, pour le gou-

vernement des âmes, propre au Pontife Romain qui la confère **en vertu de son pouvoir propre** ; mais la juridiction de for divin, dans l'octroi de laquelle le Pontife Romain et la Sessio ne sont qu'un **instrument** nécessaire pour que la confession relève soit de la motion du Christ Autorité invisible, soit de l'Autorité visible. Normalement aussi cette juridiction de for divin passe à travers la Sessio, parce que le rôle de la Sessio est de pourvoir au bien des âmes en vue du salut éternel ; en l'absence de la Sessio (c'est-à-dire d'Autorité : c'est la situation actuelle), la nécessité du bien des âmes est tout de même présente : et c'est elle qui justifie que le Christ continue de mettre en œuvre la juridiction de for divin, et cela sans passer par un instrument qui n'est pas nécessaire, à savoir par une médiation de la Sessio qui est connatuelle et nécessaire uniquement dans une Église en état d'ordre.

33) Ainsi par exemple, DOMINIC PRÜMMER O.P., *Manuale theologiae moralis*, t. III nn. 407 et 413 (Herder & Co, Fribourg 1928). FELICE CAPPELLO S.I., *Summa iuris canonici* vol. I n. 264 (Gregoriana, Rome 1932). BENOÎT HENRI MERKELBACH O.P. (op. cit., t. III n. 584). RAOUL NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, t. IV col. 16 (Letouzey et Ané, Paris 1949). FRANCESCO ROBERTI-PIETRO PALAZZINI, *Dizionario di teologia morale*, à la rubrique *Giurisdizione supplita* (Studium, Rome 1968).

Je dis qu'elle diffère *juridiquement*, c'est-à-dire *selon ce que prévoit le droit* ; en effet, d'après certains auteurs (mais non ceux qui ont été cités), la juridiction suppléée se ramène ontologiquement à la juridiction déléguée, la différence portant sur le mode et les modalités de sa collation.

34) Que l'on n'objecte pas la suite du chap. 7 : la précision que la réserve des cas «*n'a pas force seulement dans le gouvernement externe mais aussi devant Dieu*» a pour seul but de rappeler que la réserve rend vraiment invalide la confession de qui n'a pas le pouvoir sur les cas réservés, comme l'explique le canon 11 de la même 14^e session.

35) Voir op. cit., p. 1 chap. V nn° 54-55-56.

36) Ainsi en va-t-il du IV^e Concile du Latran (Denz.-B. 437) de l'année 1215 ; de Boniface VIII (cité dans le sixième livre des Décrétales chap. 2, V 10) ; et du décret *Cum ad aures* du bienheureux Innocent XI (12/2/1679) qui peuvent tous s'entendre comme une mesure disciplinaire - d'autant que, pour ce qui est de ce dernier document, qui exigeait une juridiction explicite pour confesser les seuls péchés véniels, même après sa promulgation «*[l'opinion que confesser les péchés véniels sans avoir reçu la juridiction était illicite mais valide] restait très commune au jugement de saint Alphonse*» (RAOUL NAZ, loc. cit., col. 11).

Idem la bulle *Exultate Deo* du Concile de Florence (22 novembre 1439) dont l'intention est de décrire pour les Arméniens quelle est la discipline catholique (dans laquelle entrent certainement des vérités sur l'essence des sacrements - mais il n'est pas spécifié qu'il en est ainsi pour la juridiction du confesseur ; par exemple, il n'est pas spécifié pour la tradition des instruments dans le sacrement de l'ordre, chose qu'effectivement Pie XII put modifier parce que non essen-

tielle à la matière de l'ordre, cf. la Constitution *Sacramentum Ordinis* du 30/11/1947).

37) «*Duo impediunt quominus sacerdos potestatem absolvendi in ordinationem acceptam valeat exercere : Primum impedimentum provenit ex Concilio Tridentino sess. 23 cap. 15, et respicit personam ipsiusmet sacerdotis, quia scilicet non est approbatus ab Ordinario nec parochiale beneficium obtinet. Alterum respicit personam poenitentis, quia nempe sacerdos in eum jurisdictionem non habet*» (GIOVANNI ZAMBONI, op. cit., t. IV p. 169).

38) Il s'agit de la proposition n. 37 du synode, condamnée par le pape Pie VI dans la bulle *Auctorem fidei* du 28 août 1794 (Denz.-B. 1537, Denz.-S. 2637). Est condamné ce sens de la proposition qui la rend contraire à ce qui a déjà été défini par le Concile de Trente (Denz.-B. 921, Denz.-S. 1711).

Il faut dire en outre que la doctrine de Pistoie va beaucoup plus au fond, en ôtant à la confession le caractère de jugement ; il ne faut pas s'étonner que le Synode ait nié la nécessité de juridiction pour quelque chose qu'il ne reconnaissait même pas être un jugement (c'est ce qu'explique bien FILIPPO ANFOSSI O.P., *Difesa della Bolla Auctorem Fidei*, t. II pp. 290-298 ; Mordacchini, Rome 1816).

La question de la convenance est évidente ; CHARLES RENÉ BILLUART O.P., *Summa Sancti Thomae*, t. VII dist. VI art. 2 § II (Letouzey et Ané, Paris 1867) la synthétise ainsi : «*il en résulterait une confusion et un renversement de tout l'ordre ecclésiastique*». «*La limitation du pouvoir est (...) destinée à préserver l'ordre. (...) Cela est le propre de la sagesse, et s'accorde avec la paix ainsi qu'avec le bien commun : et cette limitation est établie, pour les prêtres de rang inférieur, par le droit divin et par le Saint-Esprit lui-même qui ont guidé les saints pères et les apôtres lorsqu'ils ont fondé et organisé l'Église*» (SAINT BONAVENTURE, *In sententiarum*, l. 4 dist. XIX art. 3 q. 1 ; *Opera omnia*, t. VI, Vivès, Paris 1866).

39) *Somme théologique*, Supplément qu. 8 art. 6 «*Tout prêtre peut-il absoudre un pénitent à l'article de la mort ?*».

40) *Somme théologique*, Supplément qu. 20 art. 3 «*Peut-on exercer le pouvoir des clefs sur son supérieur ?*» ad 3. Le P. Pègues commente (op. cit., p. 458) : «*S'il s'agit du for intérieur [divin] ou pénitentiel, au contraire, notamment pour ce qui est du pouvoir d'Ordre, qui est le pouvoir premier et principal, tout prêtre est supérieur à tout homme quel qu'il soit, à quelque degré qu'il se trouve de la hiérarchie extérieure*».

41) *Commentaire des Sentences*, lib. 4 dist. 19 qu. 1 art. 2 corpus de la qc. 3.

42) *Contra Gentes*, IV, 72. Peut-être que dans les années de sa maturité, l'Aquinat n'a pas eu le temps d'approfondir ou de préciser sa doctrine sur ce point, telle qu'elle se trouve dans son *Commentaire des Sentences*, œuvre de jeunesse, ou tout au plus dans la *Somme contre les gentils*, qui est antérieure de 15 ans à sa mort. La partie de la *Somme théologique* qui traite de cette question fut compilée après sa mort, en puisant précisément dans le *Commentaire des Sentences*.

43) M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS in *Le siège apostolique est-il vacant ?* (*Lex orandi, lex*



Mgr François Charrière
évêque de Genève-
Lausanne-Fribourg
qui donna la première
approbation à la
FSSPX

credendi), Avertissement, p. 30 ; in *Cahiers de Cassiciacum* n° 1 ; Association Saint-Herménégilde, Nice 1979.

Que les théologiens, et surtout les canonistes, n'aient guère réfléchi sur ce sujet, c'est aussi ce qu'a soutenu Charrière, lorsqu'il parlait de «*confusions, génératrices d'inexactitudes, qui se transmettent de manuels en manuels parmi les théologiens et les canonistes*» (op. cit., dans la note 8).

44) Cf. *Sodalitium* n° 51, pp. 26-27 ; à son tour tiré de *Cahiers de Cassiciacum* n° 6 p. 9 ; et cité à nouveau in *Sodalitium* n° 75, pp. 21-22. Telle était l'opinion que j'avais à l'époque de la publication du *Sodalitium* n° 75, avant d'approfondir la question de la juridiction sur la confession.

45) Dans plusieurs lettres et écrits postérieurs à Vatican II, Mgr Guérard parle en passant de cette suppléance pour les confessions. En voici un exemple : «*[La simple possibilité qu'un évêque rejette Vatican II] INTERDIT ABSOLUMENT D'ENVISAGER, MÊME AU TITRE DE SIMPLE ÉVENTUALITÉ, la reconstitution d'une pseudo-sessio à partir d'évêques qui n'ont aucune juridiction ORDINAIRE (bien qu'ils aient juridiction per modum actus, en vertu de la MISSIO, pour confectionner valablement quelque sacrement que ce soit, en faveur de quelque fidèle que ce soit)*» (Déclaration, in *Bulletin de l'Occident Chrétien*, n° 84 d'octobre 1983 ; reprise in *Missio et Sessio*, supplément à *Sous la bannière*, n° 7 de sept.-oct. 1986).

Malheureusement, Monseigneur n'a jamais approfondi ce sujet *ex professo* ; je pense qu'une suppléance pour l'assignation sacramentelle - peut-être juridique - du fidèle sujet de la confession, était l'idée qui, de prime abord, lui paraissait probable.

46) C'est ainsi que ce docteur a émis cette hypothèse, toujours à propos du cas emblématique du danger de mort (op. cit., art. VIII) : «*Le saint docteur (saint Thomas in Suppl. q. 8 art. 6) laisse entendre qu'en cas de danger de mort, la juridiction appartient à tout prêtre en vertu du droit divin ; même si, dans la réponse à la première objection, il indique qu'elle lui appartient en vertu du droit ecclésiastique : "Parce que l'Église admet que tout prêtre puisse absoudre en cas de danger de mort". Il semble donc qu'il faille dire qu'elle lui appartient en partie par droit divin et en partie par droit ecclésiastique, en ce sens que le Christ a institué qu'in ar-*

ticulo mortis la juridiction appartienne à tous, mais en tant qu'elle est communiquée par l'Église».

47) Báñez (op. cit., pp. 716-717) à propos du cas de nécessité plus extrême, c'est-à-dire à l'article de la mort, et en l'absence de prêtre muni de la juridiction, explique : «*Le bienheureux Thomas dit que "l'Église admet que n'importe quel prêtre peut absoudre en danger de mort" (saint Thomas in Suppl. q. 8 art. 6) non dans le sens que l'Église confère cette juridiction, mais qu'elle admet et déclare que cette absolution est possible grâce au droit divin*».

Dans le même sens, M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS (lettre à la revue *Einsicht* du 28 août 1981) : «*L'Église privée du chef en acte, qui y est le principe prochain de tout pouvoir, ne peut donner aucun pouvoir de juridiction. Il n'y a aucune suppléance, ni pour le pouvoir de juridiction, ni pour le pouvoir magistériel. Mais, parce qu'en effet le salut des âmes est la loi suprême, il y a suppléance quant à l'exercice du pouvoir de sanctification ; et cela suffit*».

J'en profite pour faire remarquer que la répartition des solutions possibles que j'ai proposées (absence de tout besoin de suppléance, ou bien suppléance par droit divin, ou bien suppléance par le droit ecclésiastique) n'est pas sans précédents : dans le passage qui vient d'être cité, Báñez range également nos La Palud et Capreolo dans la première catégorie ; après quelques hésitations, il se range lui-même dans la deuxième (où semblerait également se trouver saint Bonaventure, voir référence dans la note 38) ; et il place, par exemple, Durand et Domingo Soto o.p. dans la troisième (nous avons vu que Billuart et Merkelbach rentrent aussi dans cette troisième catégorie).

48) Cf. *Sodalitium* n° 51.

49) ABBÉ FRANCESCO RICOSSA, *Sodalitium* n° 44, pp. 4-12.

50) «*Il me répugne*», «*je ne suis pas d'accord*», «*il est contradictoire*» que les modernistes détiennent matériellement les sièges hiérarchiques ou qu'ils aient quelque titre que ce soit à leur égard, disent les sédévacantistes totalistes (ce sont des paroles - qui, à vrai dire, constituent souvent l'unique réfutation totaliste de la *Thèse de Cassiciacum* - que nous avons entendues dans de récentes interviews des principaux représentants totalistes). Ils disent donc que la solution de la crise ne peut venir d'eux, qu'elle doit venir ou du ciel, ou des sédévacantistes eux-mêmes. Ou une intervention miraculeuse du ciel, donc, ou bien une juridiction ordinaire possédée par des évêques sédévacantistes. Et de s'attribuer une juridiction ecclésiastique au for ecclésiastique, à l'exiger également pour le for divin, il n'y a qu'un pas : tout, pour combattre la *Thèse de Cassiciacum*. Je crois que la doctrine catholique, sommairement exposée dans les références données à la note 49 du présent article et in DON FRANCESCO RICOSSA, *L'élection du Pape (Sodalitium* n° 54), défendent suffisamment ladite *Thèse*, et montrent, comme je le suggérais dans le dernier *Sodalitium* (pp. 10-11), que la position totaliste vient d'un volontarisme de fond.

«*Fausser l'interprétation du Droit canon, jouer un rôle qui équivoque, par résonnance, celui de*

l'«autorité», en paraissant offrir un séduisant appui, tout cela peut aider provisoirement à recruter des partisans fanatiques ; mais cela déconcertera, au lieu de les forger, les croyants humbles et généreux qui comptent sur la *seule Vérité*» (Mgr Guérard dans la lettre citée dans la note 47).

51) Il n'existe donc même pas la possibilité ni de citer les évêques *non una cum* au canon de la Messe, ni de recevoir d'eux une juridiction déléguée.

52) Voir notes 26 et 27.

53) Je ne pense pas que les canons 207, 209 et 882 qui concernent l'inadvertance, l'erreur commune, le doute, le danger de mort puissent être invoqués *ad litteram*, mais plutôt seulement pour mettre en évidence la *mens* de l'Église, qui consiste à prévoir les cas difficiles et les cas de nécessité, et à garantir, dans ces circonstances, la validité des confessions.

54) Le Christ ne peut actuer ce que l'Église n'a pas déjà enté à un titre quelconque (j'en ai parlé dans le dernier numéro de *Sodalitium*, p. 18) ; un titre concret, et non, comme certains l'ont prétendu, une «volonté tacite des Papes du passé de garantir une juridiction dans l'avenir dans des situations de crise comme la nôtre».

En effet, une volonté, si elle n'est pas manifestée par quelque signe, n'est pas *tacite* - et ne constitue pas un fondement suffisant pour affirmer l'existence d'une juridiction actuelle (SAINT ALPHONSE DE LIGUORI, *Th. Mor.* I. VI n. 570). Veut-on dire qu'elle est *présumée*, en raison de la bonne volonté des Papes du passé ? Eh bien, même une volonté *présumée* ne suffit pas pour s'attribuer une juridiction (HIERONYMUS NOLDIN S.I., *Summa theologiae moralis*, v. III n. 340 ; Pustet, Rome 1917). La «volonté tacite de tous les Papes du passé» est un *Deus ex machina* sans raison d'être, un *a priori* pour se revêtir de l'Autorité (et peut-être convoquer le conclave). Ce n'est pas une volonté tacite, ni *présumée* : c'est une volonté imaginaire.

En outre, la juridiction obtenue de cette manière serait anarchique. Pourquoi, par exemple, les membres du Palmar ne pourraient-ils pas eux aussi s'en prévaloir ? Ou les différents évêques mariés, ou ceux «consacrés» plusieurs fois, ou encore ceux dont l'origine est douteuse ? En effet, le canon 879 § 1 «exclut la concession tacite de la juridiction, concession qui est facilement sujette à l'ambiguïté et à l'incertitude» (FELICE CAPPELLO S.I., *Tractatus canonicus-moralis de Sacramentis*, v. III n. 291 ; Marietti, Turin 1953).

Et si, en vérité, tous les *non una cum* possédaient cette juridiction, pourquoi les conclavistes ne déclarent-ils pas que ceux qui ne veulent pas en faire usage (c'est-à-dire les si décriés «Cassiciacum») refusent d'exercer leur responsabilité envers l'Église et perdent, par conséquent, la juridiction ainsi que le droit de participer au conclave ? La position conclaviste (à laquelle correspond dans les faits le très commenté et récent «Concile général imparfait») est ridicule : «En l'absence de critère de discernement (le mandat romain, le siège résidentiel), il n'y a pas de limites en soi à ces consécutions ni de la part de qui peut les autoriser (le Pape), ni en ce qui concerne la portion de territoire à

gouverner (le diocèse). Le nombre des électeurs peut donc croître démesurément sans aucune garantie de leur catholicité, comme il est advenu concrètement. Et de fait, il a déjà été procédé à diverses élections qui n'ont eu aucune suite, pas même parmi les partisans du «conclavisme», toujours prêts à «faire le pas», mais seulement en théorie» (DON FRANCESCO RICOSA, *L'élection du Pape*, in *Sodalitium* n° 54).

À propos de la *juridiction ecclésiastique aujourd'hui*, j'aborde en passant une autre vieille question (à laquelle plusieurs confrères *non una cum* répondent d'ailleurs de manière divergente : je pense à l'abbé Belmont et, plus récemment, au père Gabriel Lavery CMRI), à savoir la nécessité ou non de l'**appel de l'Ordinaire pour confirmer la vocation sacerdotale**. Avant tout, *Sedes Sapientiae* de Pie XII parle certainement de la nécessité de l'appel de l'évêque pour confirmer la vocation sacerdotale : mais le sens de ce document est discuté ; pour s'en rendre compte, il suffit de consulter les revues spécialisées de l'époque. En second lieu, l'essence de la vocation est l'appel de Dieu. L'*appel de l'Ordinaire* (l'évêque résidentiel) constitue un *signe probable* de la vocation, et accomplir cet appel est également un devoir de l'Ordinaire puisque les indices de la vocation doivent (1) être examinés et jugés comme présents, puis (2) rendus parfaits (dans le for ecclésiastique). En ce sens, l'Ordinaire du candidat au sacerdoce a le devoir d'émettre ce jugement extérieur. Il ne s'agit cependant pas d'un acte de juridiction. Lorsqu'il est impossible de l'accomplir, ce jugement (1) peut alors, en tant que *jugement* être remplacé par un autre jugement qui lui corresponde pleinement ; en revanche (2), il ne peut être remplacé en tant que *jugement public* - précisément parce qu'on est privé de la *Sessio* actuelle (et la juridiction n'a rien à voir avec cela).

55) Par contre, il est légitime de s'interroger sur la validité des confessions administrées au sein des différentes «églises» schismatiques (pour la question, cf. *Sodalitium* n° 75 p. 25 note 33), ainsi qu'au sein du courant *una cum Vatican II* - y compris lorsqu'elles le sont par des prêtres validement ordonnés, par exemple avant 1968 dans le cadre moderniste, ou par des prêtres de la Fraternité Saint-Pie X (du moins par ceux qui ont été ordonnés selon le rite traditionnel par un évêque lui-même validement ordonné et consacré). Voici comment Mgr Guérard des Lauriers posait la question : «*Les prêtres d'Écône* [c'est-à-dire de la FSSPX mais aussi d'autres semblables *una cum*] reconnaissant l'autorité existante [aujourd'hui] dans l'Église, leurs absolutions ne pourraient être en droit valides que s'ils avaient, pour confesser, les pouvoirs accordés par l'autorité. Comme ils n'ont pas de tels pouvoirs, leurs absolutions sont douteuses. Les faire passer pour valides est une tromperie en matière sacrée, et ne va pas sans sacrilège». «(...) Je demeure en état de question. (...) Je précise ma difficulté. Un sacrement est OBJECTIVEMENT valide si sa confection réalise les conditions objectives qui sont exigibles au moment où cette confection a lieu. Mais s'il y a, d'autre part, «ex parte subiecti», une intention qui tient en échec les conditions objectives de validité, il n'y a plus cette certitude de la validité. Par manière d'exemple, un

adulte se fait baptiser, mais en posant l'acte intérieur catégorique : je refuse le baptême, je ne veux pas être baptisé. Dans un tel cas, le baptême ne serait pas valide, il **serait sans effet** (DS 2856). Et si on fait valoir la portée du rite authentiquement accompli, on devra pour le moins conclure que la portée serait **DOUTEUSE**.

Le sujet qui se coupe de la cause qui assurerait un sacrement valide et efficace, un tel sujet ne peut avoir la certitude de cette efficacité. Tel est le principe.

Or, en refusant d'affirmer : "Il y a vacance formelle du Siège apostolique", le prêtre éconien comme tel s'oppose au principe qui SEUL pourrait, dans les conditions actuelles, fonder la validité de l'absolution par lui donnée.

DONC... l'absolution donnée par un prêtre éconien qui ne déclare pas publiquement : "Je ne suis pas UNA CUM" : une telle absolution est douteuse.

Vous objectez : les sacrements conférés dans l'Église orthodoxe sont valides [ce qui est une opinion de théologiens, ce n'est pas certain ; note de Sodalitium].

Je réponds. La conclusion théologique "valeur douteuse" peut évidemment être "décidée" par l'Église. Ce qui est douteux pour la raison peut être : 1) précisé (soit **VALIDE**, soit **INVALIDE**) 2) rendu certain par l'Autorité du Magistère. Ainsi, Léon XIII, et lui seul a pu décider : les "ordinationes" anglicanes sont nulles, à partir de principes dont un théologien pourrait seulement inférer : ces "ordinationes" sont douteuses.

Le cas "Écône" est, quant aux absolutions, tout semblable au cas "église orthodoxe". Mais aucune personne privée ne peut affirmer avec **CERTITUDE** : "il y a similitude (oui), **DONC** il y a identité (?)".

Je reconnais qu'il y a de forts arguments en faveur de l'identité : une même ignorance invincible pour les Éconiens et les Orthodoxes... au moins "**ut in pluribus**" ! Et puis, il y a la même Miséricorde de DIEU, et le "**salus animarum**"... MAIS, je ne peux hélas conclure avec **CERTITUDE**... Je ne suis pas Pape» (lignes inédites - avec l'accord de l'interviewé - du texte de *Sodalitium* n° 13 ; et lettre privée du 15 mai 1987 au supérieur de l'Institut Mater Boni Consilii).

La situation des prêtres éconiens a été - s'il était possible - aggravée davantage encore, durant la période allant du 1^{er} septembre 2015 au 2 juillet 2026, pendant laquelle ils ont entendu les confessions avec les "pouvoirs" qui leur avaient été officiellement accordés par J. M. Bergoglio ; dès lors, la condition subjective attachée à leurs absolutions, et qui, selon Mgr Guérard pourrait les rendre invalides, était explicite, publique et officielle ; elle était grevée exactement de la même manière que les absolutions données par un prêtre pleinement *una cum* (à supposer qu'il ait été valablement ordonné). Étant entendu que la condition subjective découlant de l'*una cum* reste présente encore aujourd'hui, après la révocation de ces "pouvoirs" par Prevost le 2 juillet 2026.

Si la Missio n'est pas intégralement pure, est-elle encore la Missio ?

On pourrait objecter : mais alors, dans les années 60, lorsque le sédévantisme était pratiquement inconnu, toutes les confessions administrées par des centaines de milliers de prêtres auraient-

elles été invalides ? Un premier point mystérieux mérite d'être éclairci : pour Dieu, les nombres "n'intéressent pas" : il suffit de considérer les années de l'attente du Messie, les huit seuls qui entrèrent dans l'arche, le petit peuple élu, le petit reste d'Israël entré dans l'Église, ou la petitesse de l'Église à travers tous les siècles. Pour répondre ensuite à cette objection, et si cet argument ne suffisait pas : tout d'abord, le sédévantisme n'est pas aussi tardif qu'on le pense (cf. *Sodalitium* n° 55) ; et surtout, un prêtre qui confesse ne pense pas à sa propre juridiction : il veut simplement faire ce que l'Église lui permet et lui commande ; et donc, en l'absence d'Autorité, il continue à faire ce qu'il a toujours fait, mais sans même le savoir, sans que (ne) s'accomplisse (plus) l'exercice de la juridiction divine par l'Autorité (ou bien avec une suppléance au titre de l'erreur commune ! cf. canon 209). Quoi qu'il en soit, tel n'est pas le cas du prêtre éconien dont la raison d'être est précisément de résister à une "autorité" qu'il reconnaît pourtant officiellement comme étant l'Autorité ; et de constituer, de fait, une *Petite Église* atypique (qui rêve de rentrer dans la *Grande Église*, cf. *Sodalitium* n° 47 pp. 84-85).

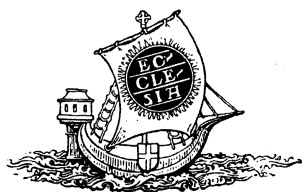
Quoi qu'il en soit du cas de la Fraternité et d'autres, les prêtres de l'Institut Mater Boni Consilii confessent simplement "comme ils le peuvent et comme ils le doivent", sans supposer de conditions inhabituelles, pas même implicites ; la seule condition, nécessaire et légitime, est le **non una cum** de leur *Missio*.

56) Étude citée dans la note 49, p. 10.

57) L'abbé Nitoglia dit que la position du P. Guérard a été enseignée par Karl Rahner... En réalité, elle l'a aussi été par d'autres bien plus orthodoxes que l'allemand et pour divers motifs, comme nous l'avons vu ; et le mal absolu n'existe pas, comme chacun sait. Il me semble plutôt que "reconnaître et résister" à qui l'on reconnaît être l'Autorité a été condamné par saint Pie X...

58) Nous avons déjà vu que l'intervention régulatrice de l'Église β peut se concrétiser dans la nécessité de posséder la juridiction ecclésiastique, dans l'approbation par l'Ordinaire, dans la possession d'un bénéfice, dans la grille du confessionnal pour confesser les religieuses, etc.

Pour certains (comme Charrière), β consiste en définitive en une intervention de l'Autorité pour définir les sujets de la juridiction divine déjà possédée par le prêtre puisqu'elle est identique au pouvoir d'ordre ; pour d'autres (comme Merkelbach), β consiste en une intervention ou condition de l'Autorité pour l'attribution de la juridiction divine au prêtre.



CENTRES DE MESSES

RÉSIDENCES DES PRÊTRES DE L'INSTITUT

ITALIE: Verrua Savoia (TO). Maison-Mère. Istituto Mater Boni Consilii - Località Carbignano, 36. Ste Messe: en semaine à 7h30, le dimanche à 18h. Tél.: +39.0161.83.93.35 - E-mail : info@sodalitium.it

San Martino dei Mulini (RN). Casa San Pio X. *Abbé Ugo Carandino* - Via Sarzana 86. Pour toute information, Tél (et Fax) +39. 0541.75.89.61. E-mail : info@casasanpiox.it.

BELGIQUE: Dendermonde. *Mgr Geert Stuyver*: Kapel O.L.V. van Goede Raad, (chapelle N.-D. du Bon Conseil) Koning Albertstraat 146 - 9200 Sint-Gillis Dendermonde: Ste Messe le dimanche à 10h. Tél.: (+32) (0) 52.38.07.78. E-mail: mgr.stuyver@skynet.be

FRANCE: 350 route de Mouchy - 58400 Raveau. Ste Messe tous les dimanches sauf exception. Pour toute information, téléphoner au 06.83.64.63.84 - 03.86.70.11.14. E-mail : info@sodalitium.eu

HONGRIE: Budakeszi 2092, Kossuth Lajos u. 14. Messes: dimanche à 9h30; en semaine, se renseigner: orapronob.is/en Tél. (+43) 660 4970874 ou (+36) 20 262 7174 ou E-mail: pater94@yahoo.fr

AUTRES CENTRES DE MESSES FRANCE

Aix-en-Provence: 3 Impasse des Arbousiers, 13080 Luynes. Ste Messe 3 dimanches par mois. Programme diffusé par e-mail. Se renseigner au 06.77.08.60.35 ou bien au 04.42.60.80.29.

Annecy: *Chapelle St François de Sales et Ste Jeanne de Chantal*, 198 chemin de la Pouterne - Épagny. Messe tous les dimanches à 9h et 11h. Programme diffusé tous les mois par e-mail.

Caen: Messe de façon irrégulière. Se renseigner à info@sodalitium.eu

Cannes: 16 bis rue Ginette Giuge - 06220 Valauris. Ste Messe 3 dimanches par mois. Pro-

gramme diffusé par e-mail. Se renseigner au 06.77.08.60.35 ou bien au 04.93.60.22.68.

Lyon: *Chapelle N.-D. du Bon Conseil*, 11 rue Pareille, 69001. Messe tous les dimanches. Programme diffusé tous les mois par e-mail. Se renseigner au 06.70.45.77.28.

Le Mans: Oratoire près de l'hôpital du Mans, proximité tramway. Messe au moins trois dimanches par mois, à 17h. Se renseigner au +39.0161.839.335 ou par mail.

Paris: Programme diffusé tous les mois par e-mail. Deux lieux:

- 18 passage Dubail, 75010 pour tous les dimanches et fêtes d'obligation (8h30 confessions, 10h Messe).
- Certains jours de semaine : *Oratoire N.-D. du Bon Conseil*, 19 rue Théodore Deck, 75015 Paris.

Toulouse: Messe un dimanche par mois, se renseigner par mail à info@sodalitium.eu

ALLEMAGNE

Lierfeld: (50 km au nord de Trier/Trèves): Herz-Jesu-Kapelle, Hauptstraße 7. Se renseigner au +32(0)52380778.

BELGIQUE

Dendermonde: voir ci-dessus.

Mouscron: *Oratoire Marie-Reine*. Programme diffusé par e-mail. Se renseigner au +32(0)52380778 ou mgr.stuyver@skynet.be

HOLLANDE

Bergen op Zoom et Zwartemeer: se renseigner au +32(0) 52380778.

SUISSE

(Canton de Vaud): à 15 minutes de Lausanne: *Oratoire Saint Nicolas de Flüe*. Messe tous les dimanches à 17h30 sauf exception. Programme diffusé tous les mois par e-mail. Se renseigner au : +39.0161.839.335.

Confessions une demi-heure avant les messes.

COMMENT NOUS AIDER

- **LIBELLER À:** ASSOCIATION MATER BONI CONSILII - 350 route de Mouchy - 58400 RAVEAU (France).
- **VIREMENT BANCAIRE:** Compte LCL Le Crédit Lyonnais (Références Internationales): **IBAN:** FR52 3000 2075 3100 0007 9074 U78 **BIC:** CRL YFRPP
- **VIREMENT CCP:** n° 2670 37 W DIJON. **IBAN:** FR78 2004 1010 0402 6703 7W02 537 **BIC:** PSSFRPPDIJ

- Reçu fiscal sur simple demande, pour bénéficier notamment des exonérations fiscales (66% de votre don à une association est déductible de votre impôt sur le revenu, dans la limite de 20% de votre revenu net imposable).