NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 N° 2 1967

Faut-il re-baptiser? Enquête historique et interrogations théologiques

André AUBRY

p. 183 - 201

https://www.nrt.be/fr/articles/faut-il-re-baptiser-enquete-historique-et-interrogations-theologiques-1454

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Faut-il re-baptiser ?

Enquête historique et interrogations théologiques

Deux instances pastorales reposent aujourd'hui vigoureusement cette question : le mouvement œcuménique et le mouvement catéchuménal.

Le premier en a fait l'une des pierres de touche de la sincérité et de la bonne volonté du dialogue de Rome avec les autres Eglises ou Communautés, comme il n'a cessé de le rappeler par ses plus éminentes personnalités, puisque c'est à plusieurs reprises que le Dr Visser 't Hooft et le Pasteur Boegner ont mis en jeu leur autorité sur cette question. Et, effectivement, la moindre faiblesse des représentants qualifiés de l'Eglise à cet égard tourne à l'incident et est ressentie à la fois comme une humiliation et un sacrilège, malgré la précaution canonique, qui n'apaise personne, du baptême dit « sous condition ».

De même, la résurgence bienfaisante du catéchuménat complique pastoralement le problème. En effet, si l'adulte baptisé dans la Réforme doit être re-baptisé, fût-ce sous condition, en vue de son intégration dans l'Eglise Catholique, quel est son statut ecclésial ? Est-il un *baptizandus* ou un *eucharistiable* ? Doit-il suivre le cheminement catéchuménal liturgique des étapes et des scrutins ? Lui donnera-t-on le moins s'il possède déjà hypothétiquement le plus ? A cette série de questions, il faut ajouter les difficultés subjectives de ce « catéchumène » qui entend bien considérer son enracinement dans la communauté de son baptême comme une préparation providentielle à son entrée dans la Communion catholique, envisagée psychologiquement plus comme un dépassement et une plénitude que comme un abandon.

Dans des conflits de ce genre, l'Eglise connaît deux recours : la pensée réflexive (et c'est la démarche de la théologie) et les souvenirs de son *agir* pastoral. Par cette seconde démarche, historique, la réflexion se trouve provoquée par la pratique de l'Eglise : *sic fecit Ecclesia.* Nous voudrions donc renouveler la manipulation théologique des principes reçus par l'exploration de la vie concrète de l'Eglise, saisie dans toute son épaisseur historique. Notre sondage, pour le premier millénaire, affecte Rome, l'Afrique et l'Orient. *Quod ubique, quod semper.*

Notre propos est double :

— nous voudrions alerter les érudits, afin qu'ils se penchent sur ces textes dont certains sont difficiles. Quand l'enjeu est si grave, ni l'édition critique ni l'analyse philologique ni les recoupements de documents ne sont un luxe, s'ils peuvent modifier l'interprétation d'un extrait privilégié.

— nous voudrions aussi soumettre ces *faits* à la réflexion théologique. S'il appartient à l'historien d'« instruire l'affaire », c'est aux théologiens qu'il appartient de plaider [1].

Qu'il soit bien entendu cependant qu'il ne s'agit ici *que d'une recherche*. Suivant le conseil de Jean XXIII dans son discours d'ouverture de la 1re session du Concile, nous entendons explorer « la doctrine authentique, celle-ci étant d'ailleurs étudiée suivant les méthodes de recherche et la présentation dont use la pensée moderne » [2].

I. — La correspondance de Denys d'Alexandrie

Sous la plume d'Eusèbe de Césarée, l'Histoire de l'Eglise au milieu du IIIe siècle se confond avec les dix-sept ans de pontificat de l'évêque Denys sur le siège d'Alexandrie dont les actes, épîtres et documents sont soigneusement classés et alignés un à un. C'est dans ce cadre que nous avons connaissance de sa lettre au Pape de Rome. Il raconte l'histoire d'un vieillard qui avait des scrupules sur la validité de son baptême parce qu'il ne reconnaissait pas, dans le baptême conféré par Denys aux néophytes, les rites et les paroles de son propre baptême reçu dans l'hérésie. L'évêque d'Alexandrie le rassure en évoquant sa longue pratique de l'Eucharistie et lui ordonne, sans plus de précaution, de communier :

> Ce vieillard disait que maintenant son âme était tout à fait pénétrée de componction, et qu'il n'avait même pas le courage de lever les yeux vers Dieu, après avoir commencé par ces paroles et ces rites sacrilèges ; que par suite, il demandait à recevoir cette purification, cet accueil, cette grâce très purs. C'est ce que je n'ai pas osé faire, en lui disant que la communion qu'il avait eue pendant un très long temps (avec l'Eglise) était suffisante pour cela. Il avait en effet entendu l'Eucharistie, il avait répondu l'Amen, il s'était tenu debout devant la table (Sainte) et avait tendu les mains pour recevoir cette sainte nourriture, il l'avait reçue et

1. Si nous sommes lus par des frères séparés de la communion catholique, puisque leur situation est toujours sous-jacente à la réflexion entreprise ici, ils voudront bien excuser les termes offensants que les références historiques risqueraient de suggérer mais que le caractère scientifique de cette enquête ne pouvait altérer.

2. ***Documents conciliaires***, t. 6, Paris, Ed. du Centurion, 1966, p. 64, n. 2.

avait longtemps participé au corps et au sang de Notre Seigneur ; je n'aurais plus osé le renouveler depuis le point de départ (= en le rebaptisant). Je lui ordonnai de prendre courage et d'aller, avec une foi ferme et une bonne espérance, à la participation des choses saintes [3].

Nous ne connaissons ce document que par l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe (VII, IX, 4), qui ne cache pas sa sympathie pour cet évêque. Mais la réputation que les historiens ont faite à Denys ne va pas sans poser quelques problèmes. Le Père Lebreton, à la suite de Feltoe, l'a dépeint comme un ami de la paix à n'importe quel prix, fût-ce celui de la plus large tolérance [4]. Déjà saint Athanase s'était plaint de son subordinatianisme et son homonyme, le pape Denys, avait dû lui demander des comptes sur sa doctrine trinitaire [5]. Saint Basile l'avait blâmé — pour des raisons d'ordre trinitaire également — d'avoir admis le baptême des montanistes (*Epist.* II, 188 ; *P.G.*, 32, 668) [6], tandis que saint Jérôme déplore chez le même Denys une position dogmatique absolument inverse (*De viris illust.* LXIX ; *P.L.*, 23, 677) [7], puisqu'il en fait un disciple de saint Cyprien dans l'affaire novatienne... Que vaut alors le témoignage d'Eusèbe ? Denys ne serait-il pas le pendant, dans l'autre camp, de l'intransigeance de Tertullien, la rigueur de ce dernier et le laxisme de celui-là constituant, à propos de la même question, deux erreurs symétriques ?

Profitons du désaccord de saint Basile et de saint Jérôme pour rouvrir le procès, non de Denys, dont l'orthodoxie nous importe assez peu ici, mais de son témoignage tel qu'il est relaté par Eusèbe, puisque nous cherchons, pour notre problème, non les intentions des personnes, mais la pratique de l'Eglise.

Il nous faut apporter ici pour mémoire une pièce supplémentaire : Eusèbe enregistre dans le même livre (VII, III) la réponse sévère du pape Etienne au concile de Carthage qui prétendait recommander le re-baptême des novatiens. Nous la reproduisons selon la citation qu'en fait saint Cyprien dans sa lettre à l'évêque Pompée (*Epist.* LXXIV, I) qu'on peut dater de 256 :

---

3. Traduct. G. BARDY in EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Hist. Eccl.*, vol. II (*Sources Chrétiennes*, 41), Paris, Cerf, 1955, n. 2-4, pp. 174 ss.

4. Cfr FLICHE ET MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, t. 2, p. 200, n. 2. Sur l'irénisme de DENYS D'ALEXANDRIE, cfr *Hist. Eccl.* VI, XLIV-XLV ; *op. cit.*, pp. 159 ss.

5. A ce sujet, voir le commentaire de G. BARDY (*op. cit.*, vol. IV, p. 118). Les références que BARDY a omises sont les suivantes : S. ATHANASE, *Ep. de Sent. Dion.* 13 et *De Decretis Nic. Syn.* 26. Voir le dossier de cette question dans J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. II, Paris, Cerf, 1955 : a) pp. 127-131 ; b) pp. 283 ss.

6. Voir les indications du P. LEBRETON dans FLICHE ET MARTIN, *op. cit.*, p. 199, n. 3.

7. FLICHE..., *ibid.*, p. 200, n. 2.

> **Si des hérétiques viennent à nous, de *quelque secte* que ce soit, que l'on** n'innove point (= en re-baptisant), mais qu'on suive seulement la tradition, en *leur imposant les mains* pour les recevoir à la pénitence, d'autant que les hérétiques eux-mêmes, d'une secte à l'autre, ne baptisent point selon leur rite particulier ceux qui viennent à eux, mais les admettent simplement à la communion [8].

Il n'est pas question ici d'étudier l'ensemble de la querelle novatienne. Nous nous contenterons de quelques remarques qui peuvent éclairer le témoignage de Denys :

1°) notons que, pour le Pape contemporain de notre évêque, il s'agit d'une tradition universelle, quoi qu'il en soit du jeu de mot sur Novatien (Novatianus, *innovare*).

2°) le siège apostolique ne fait pas de distinction parmi les hérétiques : « de quelque secte que ce soit ». La question est d'importance si l'on se souvient que le reproche de saint Basile à Denys (un siècle plus tard, il est vrai, mais assez proche de la période où écrit Eusèbe) est d'avoir reconnu comme valide le baptême des Montanistes qui, dans leur formule « sacramentelle », avaient substitué Montan au Saint-Esprit (« au nom du Père et du Fils et de Montan »). La formule du pape, qui fera carrière dans la tradition canonique, semble donc donner du poids à l'attitude de Denys. L'un de ses successeurs sur le siège de Pierre, en tout cas, le Pape Innocent I, déclarera dans une décrétale du 15 février 404 que ni les Novatiens *ni les Montanistes* ne doivent être re-baptisés [9].

3°) la mention de l'imposition des mains nous retiendra aux paragraphes suivants. Rappelons cependant qu'il ne s'agit pas d'un geste mineur, de nature pénitentielle ou catéchuménale. La *manus impositio* est l'équivalent occidental de la *consignatio* orientale. Ainsi s'exprimait saint Grégoire le Grand, parlant de la réintégration des hérétiques dans la grande Eglise : « *Arianos per impositionem manus occidens, per unctionem vero sancti chrismatis oriens reformat* » (*Epist.* XI, 67 (52)). C'est ainsi que les Constitutions Apostoliques (VIII, 28) mettent en garde les prêtres sur la signification de l'imposition des mains (χειροθετεῖ) qui est en leur pouvoir, — comme aujourd'hui encore en Orient — et par laquelle ils confirment, et l'imposition des mains (χειροθονεῖ) qui n'est pas en leur pouvoir, et par laquelle on ordonne les prêtres. Par conséquent, la position de Rome est toute

---

8. Traduct. LEBRETON in FLICHE..., *ibid.*, p. 203. Dossier documentaire de la question dans QUASTEN, *op. cit.*, pp. 282 ss.

9. DENZ.-BANNW. 94 (nous citons toujours les anciennes éditions). Mais le mystérieux « concile » de Laodicée, en Orient, traitait les Montanistes « comme des païens », c'est-à-dire qu'il préconisait de les re-baptiser, comme nous l'expliquons plus loin.

proche de celle d'Alexandrie : qu'on ne rebaptise pas, mais que l'on donne le rite collateur du Saint-Esprit (Rome), comme l'a bien expliqué Mgr Duchesne [10], ou que l'on fasse accéder à l'Eucharistie (Alexandrie, qui imite en cela un usage des hérétiques que Rome ne semble pas désapprouver). Ainsi, *la pratique orthodoxe de réconciliation consiste, non à rebaptiser, mais à conférer un sacrement plus haut.* Nous en aurons d'autres témoignages dans la suite des siècles [11].

Nous pouvons maintenant rouvrir l'Histoire d'Eusèbe et re-situer notre texte. G. Bardy a bien montré que, pour cet écrivain, « ecclésiastique » est synonyme d'orthodoxe. Eusèbe écrit uniquement à la louange de la grande Eglise et c'est une histoire de l'orthodoxie qu'il entend composer : « c'est le développement de l'orthodoxie qu'il a le dessein de mettre en relief [12] ». S'agit-il d'Artémon, de Paul de Samosate ? Il passe sous silence leurs faiblesses doctrinales. S'agit-il de Denys d'Alexandrie ? Il taira les griefs de son homonyme de Rome, alors même qu'il fait état des lettres de ce pape, parce qu'il n'entend pas renseigner sur les vicissitudes doctrinales de l'Eglise, mais seulement donner la succession (διαδοκὴ) des « flambeaux qu'on élève en avant et des cris des veilleurs » (I, 1, 3), il veut à la fois édifier, et élever un monument à la gloire de « l'économie et la théologie du Christ » (*ibid., 7*) qui perdurent dans son Eglise.

Ce dessein, nous semble-t-il, donne tout son poids au témoignage de Denys — et à la pratique de l'Eglise qu'il est censé refléter, selon Eusèbe de Césarée. Elle peut s'énoncer ainsi : il n'y a pas de prétexte qui permette de re-baptiser.

II. — Saint Augustin et les Donatistes

Un siècle et demi après, la situation est inversée puisque les Donatistes sont une secte de rebaptiseurs (cfr S. Aug., *Ep.* 111, 1-2). La position de la *Catholica*, pour employer l'expression de saint Augustin,

10. Mgr Duchesne, *Origines du Culte Chrétien*, 3e éd., Paris, 1903, p. 340, n. 3. Dans le même sens, G. Bardy (*op. cit.*, p. 174, n. 4, que nous rapprocherions volontiers de p. 167, VII, 11) nous fait part de ses doutes sur l'interprétation de cet « accueil », παραδοχὴ, qui comportait liturgiquement l'imposition des mains : « ce mot est difficile à traduire. Il pourrait désigner l'admission dans l'Eglise, ou peut-être la réception du Saint-Esprit » (par la confirmation) ; cfr note suivante et notre 3e paragraphe.

11. C'est parce que Novat, à qui n'avait été conféré que le baptême clinique, n'avait jamais reçu cette « imposition des mains » que le pape Corneille en profitera pour le vilipender (*Hist. Eccl.*, VI, xliii, 15). Nous avons donc là un point de vue éminemment traditionnel. C'est l'occasion, dans ce contexte, de souligner l'importance de cet « accueil » dont parle le vieillard de Denys. Cfr note précédente et les hésitations de Bardy pour sa traduction.

12. G. Bardy, *op. cit.*, vol. IV (*Sources Chr.*, n° 73, Paris, 1960), p. 117.

c'est-à-dire de la grande Eglise, est claire : on ne doit jamais rebaptiser.

Comme il peut être intéressant de savoir les fondements doctrinaux sur lesquels s'appuyait l'Eglise d'alors, plus par instinct spirituel que par délibération dogmatique, nous présenterons non un texte polémique mais une homélie catéchétique. L'échantillon ainsi sélectionné est l'un des sermons Denis (*P.L.* 46, 838) [13] dont l'authenticité est incontestable.

Ce sermon a probablement été prononcé le dimanche après Pâques, et il s'adresse aux néophytes. Après avoir salué leur nouvelle naissance et leur nouvelle parure (celle de la vie nouvelle comme aussi probablement celle de leurs vêtements baptismaux), saint Augustin les exhorte à « mener une vie digne de la vocation à laquelle les a appelés le baptême » (*Ep* 4, 1), ce qui l'entraîne à ouvrir une parenthèse amplement développée sur les Donatistes qui ont aussi reçu le baptême.

> Beaucoup d'hérétiques ont aussi vraiment le sacrement de baptême, mais non son fruit de salut ni le lien de la paix, ayant, comme dit l'Apôtre, la « forme » de la piété, tout en reniant ce qui en fait la force (*2 Tm* 3, 5).

Saint Augustin affectionne cette formule de Paul. Ainsi expliquera-t-il plus loin que, sans le baptême, on peut avoir, par la foi et une vie droite, « l'essence de la piété, mais non sa force », comme le centurion Corneille. Ainsi s'articule la relation qui existe entre la foi, la vie ecclésiale et le sacrement.

Puis vient une série d'images militaires : la milice, c'est l'Eglise ; la désertion, c'est le schisme ; le roi, c'est le Christ du jugement ; la « marque » des légionnaires, c'est le baptême :

> Il s'agit soit de ceux qu'ont marqués les déserteurs (= les Donatistes baptisés dans le donatisme), soit encore des déserteurs qui portent le sceau de notre bon Roi dans une chair de damnation (= les catholiques baptisés dans la *catholica* mais passés au donatisme). Ils nous disent : « si nous ne sommes pas des fidèles, pourquoi ne pas nous donner le baptême ? » ... Il peut arriver qu'on ait reçu le baptême du Christ sans être compté parmi les saints. Et peu importe, par rapport au propre et *seul* sacrement, qu'on reçoive le baptême du Christ là où n'est pas l'unité du Christ (...). Et si le déserteur lui-même marque quelque autre de la même marque, il n'en fera pas son cohéritier de vie, mais son compagnon de châtiment. Qu'il revienne au contraire à l'armée légitime et régulière, et qu'y vienne aussi l'autre ; une fois sa rigueur apaisée, le roi pardonne au premier et admet le second (...). En aucun *des deux la marque* établie (= le baptême) n'est renouvelée.

La question des « déserteurs » était celle-ci : « Que nous donnerez-vous, si nous avons déjà le baptême ? » Dans sa réponse, saint Augustin

13. Nous empruntons la traduction que le P. PAPILLON, S.J., a rédigée pour le vol. 5 des *Lettres Chrétiennes* (Grasset, 1962, p. 243 ss).

les assimile aux chrétiens de Samarie qui n'avaient pas reçu l'Esprit Saint, bien que baptisés au nom de Jésus, et pour qui les apôtres durent venir de Jérusalem afin de leur imposer les mains en vue de les agréger à l'Eglise.

Nous retrouvons ici la pratique de l'Eglise primitive. Cette imposition des mains accompagnée de l'onction, *seuls peuvent la communiquer ceux qui vivent dans l'unité* de l'Esprit, c'est-à-dire à l'intérieur de la *catholica,* de sorte qu'il faut la renouveler sur les schismatiques pénitents [14]. *Une fois de plus l'Eglise atteste qu'on ne rebaptise pas, mais que l'on confère l'onction chrismale.* Et saint Augustin en donne la raison :

> On objecte : « Que peut-on bien recevoir quand on a déjà le baptême ? » On reçoit l'Eglise dont on est absent ; on reçoit la paix et l'unité qui font défaut, car « qui ne me suit pas à la récolte disperse » (*Lc* 11, 23). ... Où se trouve l'unité dans la séparation ?

Avant de fermer sa parenthèse sur la question baptismale — qui prouve que le catéchuménat d'Hippone comportait des eucharistiables à côté des catéchumènes — le catéchète réaffirme : « on peut, tout en dédaignant de recevoir les prérogatives baptismales dans l'Eglise, avoir, malgré tout, un baptême véritable. »

III. — Le rite patristique de la réintégration

Les témoignages précédents ont clairement fait apparaître le refus de baptiser deux fois, et ils signalaient en même temps le mode de la réconciliation. Il reste que ces textes ne sont que des témoignages, qu'il serait facile de multiplier certes, mais qui pourraient sembler n'engager que leurs auteurs. Aussi faut-il les confronter à la tradition canonique de leur époque.

a) *La Tradition conciliaire.*

Le canon 8 du *Concile de Nicée* (325), le premier œcuménique, rouvre le dossier des Novatiens, qu'il appelle cathares, c'est-à-dire puritains, en envisageant la réintégration des clercs baptisés dans le schisme. Ceux-ci pourront prendre place et ministère dans le clergé de la *catholica,* à condition qu'ils reçoivent l'imposition des mains dont a parlé le Pape Etienne [15].

---

14. Nous citons VAN DER MEER, *S. Augustin. Pasteur d'âmes,* Alsatia, 1965, II, p. 143 et nous retranscrivons ses appuis : *Sermon* GUELF. 15, 2 ; *Serm.* 249, 3 ; 250, 3 ; 251, 6 ; 269, 2 ; 270, 5 ; *De Bapt.,* 3, 16, 21 ; *In ps. 1 Jo.* 6, 10.
15. D.B. 55.

Le deuxième témoin est le *mystérieux concile* de *Laodicée*, que l'histoire ignore comme concile mais que la tradition connaît bien comme recueil canonique de décrets disciplinaires, ce qui explique que sa datation soit délicate. On sait cependant que Théodoret de Cyr (né en 393) le cite deux fois en se référant au canon 33 qui interdit de prier les anges (*P.G.*, 82, 613), et au canon 48 qui évoque le *chrisma* céleste de la confirmation qui « fait participant du Royaume du Christ » (*P.G.*, 83, 408) dans un texte communément daté de 452. Etant donné que ce canon est présenté par Théodoret comme une coutume de son patriarcat (Antioche), il faut faire remonter ce recueil canonique au moins jusqu'aux premières années de Théodoret, c'est-à-dire aux environs de l'an 400.

Le canon 7 stipule que les Novatiens, Photiniens et Quartodécimans « qui dans ces sectes sont appelés fidèles (= baptisés) pourront participer au Saint Mystère (= eucharistie) après avoir appris le symbole de la foi et avoir été oints du Saint-Chrême (ἁγίῳ χρίσματι)». Ces Photiniens s'étaient fait remarquer par leurs opinions hérétiques au sujet de la Trinité ; mais il n'est pas sûr que leur mention soit authentique [16].

La troisième attestation est celle du canon 8 du *2e concile (œcuménique) de Constantinople* (381). Mais ce canon n'est pas authentique [17] : il faudrait l'attribuer au Patriarche de Constantinople écrivant, vers 460, à Martyrius d'Antioche. Ce « canon » diffère de la Tradition romaine puisqu'il distingue parmi les sectes ceux que « nous n'acceptons que comme des païens » [18] et ceux qu'on ne rebaptise pas. Mais ces derniers sont signés et oints du *myron* au front, aux yeux, aux narines et aux oreilles avec la formule encore en usage aujourd'hui dans l'Eglise byzantine : « c'est le sceau du Saint-Esprit ».

Ces canons gardent encore le souvenir de la querelle baptismale africaine que nous avons longuement relatée. En termes canoniques d'aujourd'hui, nous pourrions dire qu'ils tranchent le débat de la façon suivante : le baptême des hérétiques est valide, mais il ne deviendra fructueux que par la confirmation. Celle-ci en effet ne peut être valide que dans l'Eglise, pour les raisons qu'a développées saint

16. Cfr Hefelé... I, 1e part., p. 1000. Le concile d'Arles de 452 voudra les rebaptiser. La recension de ce canon par Ferrandus (*P.L.*, 67, 958) au VIe s. ne comporte pas la mention de ces Photiniens.

17. Il est absent de plusieurs témoins : Denys le Petit (550), Jean le Scholastique († 667) et Siméon le Métaphraste (Xe s.). Cfr Mansi, III, 564 et Hefelé, II, 1e part., p. 35.

18. ... Que l'on fait graduellement : a) « chrétiens », b) catéchumènes, c) *audientes* après les avoir exorcisés par le souffle sur le visage et les oreilles, d) et qu'on baptise enfin après une longue instruction.

Augustin. C'est pourquoi il faut conférer le Saint-Esprit pour les intégrer dans l'Eglise. « Qu'on leur impose seulement la main pour qu'ils reçoivent le Saint-Esprit » disait le canon 8 du *concile d'Arles* de 314, « par l'imposition de la main et la chrismation », dira le canon 17 du *concile d'Arles* de 452 [19].

b) *La Tradition papale.*

Nous avons déjà noté que l'usage romain est plus strict encore que la tradition conciliaire : on ne re-baptise jamais, quels que soient les hérétiques. L'unique moyen de les intégrer à la grande Eglise, c'est l'imposition de la main, la plupart du temps accompagnée de l'onction chrismale. Comme ces textes n'offrent pas de difficulté particulière, nous nous contenterons d'une simple nomenclature dont l'effet massif ne peut d'ailleurs qu'impressionner. Nous avons déjà cité ETIENNE I († 256). Après lui, relevons, pour la période patristique (les sujets de ces rites sont toujours les hérétiques qui veulent entrer dans la grande Eglise) :

Saint SIRICE († 398) : « per invocationem *solam* septiformis Spiritus *episcopalis manus impositione* catholicorum conventui sociamus, quod etiam *totus oriens occidensque* custodit » (D.B. 88).

Saint INNOCENT I, le 15 février 404 : « ... ut venientes a Novatianis vel Montensibus per manus *tantum* impositionem suscipiantur » (D.B. 94).

Saint LÉON († 461) « ... rebaptizandi non sunt ; sed per impositionem manus virtute Spiritus sancti, *quam ab hereticis accipere non potuerunt,* catholicis copulandi sunt [20].

Saint GRÉGOIRE LE GRAND († 604) : qui apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, *aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei* ad sinum Ecclesiae revocentur (D.B. 249). Cfr *Epist.* XI, 67 (52) citée plus haut, p. 186.

On aura noté l'insistance de ces textes : *sola, tantum* signifient que cette imposition de la main (ou cette chrismation) suffit à elle seule, c'est-à-dire qu'elle exclut la réitération du baptême.

---

19. MANSI, II, 472, et VII, 880. Le premier concile d'Arles parle explicitement de la querelle novatienne et donatiste (*de Afris*).

20. Texte daté de 458 (*ep.* XC, al XCII ad Rusticum). Cfr Décret de GRATIEN, III[a] p. *De Consecratione,* Dist. IV, c. 38, FRIEDBERG, I, 1375. — Cité par BURCHARD DE WORMS, *Décret,* IV, 42 (*P.L.,* 140, 734) et par YVES DE CHARTRES, *Décret,* I, 236 (*P.L.,* 161, 116). Ce dernier donne à ce texte le sommaire suivant : *De illis qui nesciunt qua fide baptizati sunt.* C'est exactement le problème du vieillard dont parle Denys d'Alexandrie.

Reste à savoir ce que signifie ce rite dont saint Augustin nous a donné l'explication : onction chrismale qui suit le baptême, réconciliation pénitentielle ou confirmation ?

Bien que la pénitence ait toujours été interprétée comme un second baptême, il faut l'exclure ici, car l'onction n'a jamais accompagné l'imposition pénitentielle de la main.

L'onction chrismale postbaptismale, conférée par le prêtre, est difficile à admettre, car l'histoire du baptême de Novat que raconte le pape Corneille (EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, XLIII, 15) parle *du sceau de l'évêque* et nos textes mentionnent l'*episcopalis manus*.

Il ne peut donc s'agir raisonnablement que de la confirmation. Pendant près d'un millénaire, elle a été le *seul* rite de réintégration des fidèles issus des Eglises séparées.

IV. — Les cas de conscience des chrétientés barbares

Lorsque l'invasion arabe vint ruiner l'Eglise d'Afrique et arrêter l'essor ecclésiastique de l'Espagne, lorsque Rome fut sous le coup de la domination lombarde, les chrétientés occidentales, au début du 8e siècle, connurent une grande dépression dont les séquelles furent innombrables : fantaisies liturgiques, ignorance du clergé, stérilisation de la pensée et de la réflexion et un grand désordre canonique. Pour le sujet qui nous occupe, le problème n'est plus celui du baptême reçu dans l'hérésie, car la pensée est trop morne aussi bien pour la susciter que pour l'endiguer, mais il est de compenser les carences extravagantes d'un clergé inculte. Au milieu de tant de désordre, où doit-on chercher une référence ecclésiale sérieuse ? L'Afrique chrétienne et la canonique Espagne sont devenues des déserts ecclésiastiques ; Rome a perdu tout prestige ; les Iles, à savoir l'Irlande et l'Angleterre, qui commencent à répandre leurs pénitentiels, sont trop extravagantes pour servir de référence. Il n'y a plus qu'une seule terre de refuge : le Royaume franc, qui se donnera pour mission, sous Charlemagne, de sauver les anciennes règles [21].

L'un des pionniers de cette restauration franque fut le pape ETIENNE II. Talonné par l'invasion lombarde, il se tourna vers Pépin. Alors qu'il cherchait refuge dans un monastère franc, on en profita pour le consulter. Se conformant, tout en les redressant, aux usages pénitentiels insulaires de ses correspondants britanniques qui avaient coutume de s'exprimer par *judicia*, il publie ses *Responsa* en 754 [22].

21. Pour tout ce contexte, important pour la compréhension de nos textes, on peut consulter : FOURNIER - LE BRAS, *Hist. des collections canoniques en Occident*, t. I, Paris, Sirey, 1931, pp. 78-99.

22. MANSI, XII, 558 ss. « Quae cum in Francia esset in Carisiaco villa, Brittannico monasterio dedit ad varia consulta, de quibus fuerat interrogatus, anno Christi DCCLIV ». MANSI se réfère au ms. Landeusi édité par SIRMONDUS.

Au cap. XI, il s'agit d'un prêtre qui n'ayant pas d'eau sous la main pour baptiser un nourrisson en danger de mort le fit *avec du vin* [23]. Si ce prêtre, répond le Pape, avait agi par négligence, il faudrait l'excommunier et le soumettre à la pénitence. Mais si c'est l'eau qui a manqué, alors il s'ensuit qu'il n'a contracté aucune faute (*nulla et exinde adscribitur culpa*) et l'enfant ne doit pas être rebaptisé : *infans autem sic permaneat in ipso baptismo* [24].

Au cap. XIII il s'agit de prêtres tellement ignorants qu'ils ne savent ni le Credo, ni le Pater, ni les psaumes, ni même qui les a ordonnés. Rien d'étonnant alors qu'un prêtre aussi rustre ne se trompe dans la formule baptismale. Il baptise ainsi : *In nomine Patris mergo, et Filii mergo, et Spiritus sancti mergo.* La réponse du Pape est celle-ci :

> illi quos baptizavit, licet rustice, quia in nomine sanctae Trinitatis sunt baptizati, in eo permaneant baptismo (cap. XIV).

Ils ne seront donc pas rebaptisés [25]. Un tel jugement correspond à un usage dont le prédécesseur d'Etienne II, le pape saint Zacharie, donne la raison :

> Celui qui baptise ainsi ne commet ni erreur, ni hérésie, il ne fait qu'enfreindre par ignorance la correction de la langue romaine. Nous ne pouvons pas consentir à les baptiser une seconde fois [26].

Par la suite, les documents issus de la restauration franque traiteront dans les mêmes termes des mêmes problèmes. Burchard de Worms et plus tard Yves de Chartres évoqueront dans leur *Décret* les prêtres *qui grammaticam ignorabant* et baptisent « *in nomine Patria et Filia et Spiritu Sancta* » (sic) [27].

Plus grave : ils ne cessent d'évoquer des prêtres qui ne se rappellent plus s'ils ont été ordonnés, pire encore, des « prêtres » qui ont été ordonnés mais n'ont jamais été baptisés [28]. Cette situation lamen-

23. *Ibid.*, 559.

24. *Ibid.*, 561. Le lointain successeur d'Etienne II, le pape Grégoire IX, dans un document daté du 8 juillet 1241, ne veut pas considérer comme *rite baptizatus* les enfants baptisés avec de la bière dans des circonstances semblables : D.B. 447. Mais ces deux textes ne sont pas tout à fait comparables car il faut expliquer la valeur du mot *rite* pour Grégoire IX et tenir compte que ce dernier ne porte pas de jugement sur un cas *précis* comme son prédécesseur, mais condamne à juste titre une coutume *générale*. Que cette coutume ait pu naître et se développer ne manquera pas de faire réfléchir les théologiens ! Enfin, il faudrait appliquer à ce texte plus tardif ce que nous dirons, en commentant les Décrétales au par. 5, de la différence de raisonnement entre les canonistes et les théologiens de cette époque.

25. Mansi, XII, 561.

26. *Ex ep.* « *Virgilius et Sedonius* » *ad S. Bonifatium,* 1er juillet 746 (?), cité dans *D.B.*, 297.

27. Burchard de W., *Décret,* IV, 43 (*P.L.*, 140, 734) ; Yves de Chartres, *Décret,* I, 237 (*P.L.*, 161, 116).

28. Par ex. Burchard de W., *Décret,* IV, c. 58, c. 100 ; Yves de Chartres, *Décret,* I, 268, 294, etc.

table passionnera les générations suivantes qui profiteront de cette référence historique pour exciter leur verve intellectuelle en traitant leurs problèmes théologiques pour ainsi dire asymptotiquement, à partir des cas limites. C'est ce qui nous reste à étudier.

V. — La réflexion canonico-théologique du début de la scolastique

Malgré les flambeaux de cette période, l'époque n'est pas encore totalement désenténébrée. Le poète français Rutebeuf raconte comment la pauvreté du bas-clergé le conduisait à troquer les livres liturgiques qui, pour que l'affaire soit avantageuse, devaient être rares ou chers [29]. Les registres de visites épiscopales dans les paroisses sont également instructifs : tel prêtre ne sait plus le canon de la messe (parce qu'il a vendu son missel ?) mais dit à la place un *miserere* [30] ! Ces quelques rappels empêcheront de trouver inouïes les questions que se posent aussi bien les Décrétales que les Sommes.

Nous ne prendrons qu'un échantillon de cette période, extrait des *Décrétales* de Grégoire IX, publiées le 5 septembre 1234. Il porte comme sommaire l'indication suivante :

> Non baptizatus ordinari non potest et, si de facto ordinetur, non recipit ordinis characterem, licet credebatur baptizatus (Friedberg, II, 648, cap. III).

Nous l'avons sélectionné pour plusieurs raisons :

— parce que son contenu, s'insérant bien dans le filon des situations d'exception évoquées par les canonistes barbares, résume bien les données du problème à cette période ;

— parce que le problème posé a paru si scandaleux à saint Raymond de Peñafort, le compilateur de ces décrétales, qu'il n'a pas osé le publier sans le censurer et l'amputer ;

— parce qu'enfin nous avons eu la bonne fortune de mettre la main sur la solution *théologique* que saint Thomas d'Aquin croit pouvoir donner à ce même problème *canonique*. Ainsi, faculté nous

---

29. Cette pratique n'a rien d'étrange. Ainsi, S. François d'Assise ira jusqu'à conseiller à ses frères de vendre leurs livres liturgiques si c'est la seule ressource qu'il leur reste pour offrir l'hospitalité aux pauvres ou leur octroyer un secours. Par ex. *Legenda Antiqua*, ms. 1046 de Pérouse, éd. Delorme, *La France francisc.*, Paris, 1926, n° 56 (trad. franç. Abbé Fagot, Paris, Edit. francisc., 1927, p. 105). Cfr Celano, *Vita 2ª*, c. LVIII, Quaracchi, Ed. Analecta Francisc., t. X, n° 91, trad. Voreux, p. 300.

30. Information communiquée par le P. Gy.

est donnée de comparer deux traditions et deux instances de la réflexion de l'Eglise.

On sait que ces Décrétales veulent être novatrices. L'« ancien droit » était représenté par les vieilles collections canoniques dont Burchard de Worms et Yves de Chartres ont reçu et monnayé l'héritage ; il était à base essentiellement *conciliaire*. Gratien avait tenté d'établir la concordance de ses discordances, vers 1140, et du même coup, avait précipité son déclin. Désormais les Décrétales veulent poser les fondements d'un Droit qui s'appuiera essentiellement sur les documents du Saint-Siège. Alors que jusqu'à présent, les *auctoritates* étaient vénérables parce qu'antiques, à l'époque des Décrétales, sous la poussée de la puissance pontificale, on compile au contraire les textes des Papes *récents*, même s'ils tranchent des problèmes anciens.

Les documents pontificaux de circonstance qui ont été ainsi compilés reflètent évidemment les modes de pensée du temps. La décrétale d'Innocent III († 1216) que reproduit le recueil de Grégoire IX et qui nous occupera ici, procède donc avec la discipline de l'Ecole : le problème (*quaestio*), les réponses et objections données (*sed contra, videtur quod non*, etc.) et enfin le point de vue du rédacteur (*solutio*).

Le problème est celui-ci : s'il arrive que des non-baptisés soient ordonnés prêtres, qu'en est-il ? a) de leur ordination : par exemple, faut-il les réordonner ? b) qu'en est-il du baptême et faut-il les rebaptiser ? c) qu'en est-il des baptêmes qu'ils ont conférés ? Nous laisserons de côté le troisième sous-problème (les baptêmes conférés par ces prêtres), qui ne pose plus de question aujourd'hui et que les canonistes barbares ont bien tranché [31].

Le concile de Compiègne avait déjà répondu que celui qu'on surprend à avoir été ordonné prêtre quoiqu'il ne soit pas baptisé, doit être baptisé puis réordonné prêtre [32]. Mais cette « autorité conciliaire » n'est pas suffisante pour le nouveau Droit. On cherchera donc du côté du Siège Apostolique une réponse similaire. Saint Raymond de Peñafort la trouvera dans une épître d'Innocent III à l'évêque de Ferrare, datée de 1206.

Innocent III pèse le pour et le contre : d'un côté, si le baptême est le fondement de tous les sacrements, on ne peut édifier l'ordre sans l'assise baptismale. Par contre, posséder le Christ par la foi, même sans baptême, équivaut à avoir ce fondement baptismal : autrement dit, on pourrait poser l'ordination sur la base de cette foi (sans baptême). D'ailleurs l'histoire montre que le Christ a institué l'or-

31. Par ex. BURCHARD DE W., *Décret*, IV, 100 « Romanus Pontifex judicat non hominem qui baptizat sed Spiritus Dei subministrare gratiam baptismi licet paganus qui baptizat ».

32. FRIEDBERG, II, *ibid.*, c. 1.

dination avant le baptême : il semblerait donc que l'ordre puisse être conféré avant le baptême.

Innocent — ou son correspondant — prolonge le problème posé par la supposition suivante qui a paru si audacieuse à saint Raymond qu'il l'a censurée :

> Qu'en serait-il de celui qui croit avoir été baptisé et ne l'est pas, mais a été de fait consacré évêque ? Réordonnera-t-on tous ceux qui ont été ordonnés par lui ? Alors que la chose est ignorée de la plupart des évêques, rebaptisera-t-on avec de l'eau baptismale, alors que ni les uns ni les autres ne s'en souviennent ? Le doute est alors celui-ci : ceux-là sont-ils véritablement consacrés dans l'épiscopat ?

Avec une rapidité de jugement à laquelle ne souscrira pas entièrement saint Thomas d'Aquin, comme on le verra plus loin, le pape conclut :

> Il s'en suivrait tant de conséquences non seulement ridicules mais absurdes qu'il vaut mieux se taire que d'en parler [33].

Innocent en arrive à sa *solutio*, qu'il formule dans la ligne du concile de Compiègne : qu'on re-baptise ce prêtre et qu'on le réordonne.

*
* *

Voilà pour les canonistes. Mais qu'en pensent les théologiens ? Dans son Commentaire des Sentences de Pierre Lombard, saint Thomas d'Aquin réfléchira sur le même conflit (le non-baptisé ordonné prêtre), qu'il prolongera lui aussi par la même supposition (le non-baptisé consacré évêque) ; mais sa *solutio* est plus nuancée que celle d'Innocent III [34].

Pierre Lombard réfléchit sur les ordres ecclésiastiques et ajuste ses définitions : *Quid sit quod hic dicitur ordo* ? C'est une espèce de sacrement (*sacramentum quoddam*) — saint Thomas n'avait pas encore ciselé la formulation du septennaire sacramentel — qui confère une *spiritualis potestas* et un *officium*. Cette *potestas* se trouve être promue en *ordo* par le caractère.

Reprenant alors les distinctions du développement de Pierre Lombard, saint Thomas constate, comme Innocent, que le caractère de la prêtrise pourrait ne pas présupposer le caractère baptismal [35] (et l'on se souvient qu'Innocent suit le même raisonnement). Mais on peut aussi soutenir le contraire. Dans ce cas, puisqu'il est arrivé de fait :

33. *Decret. Greg. IX*, lib. III, tit. XLIII, cap. III, FRIEDBERG, II, 648 s. (cfr *ibid.*, II, p. XLV sur la censure de S. Raymond).
34. Pour tout ceci, voy. S. THOMAS D'AQUIN, *Sent.*, IV, dist. XXIV.
35. *Ibid.*, Q. 1, a. 3 ; q. III ad 1^{um}.

a) que des non-baptisés se croient baptisés ; b) que parmi ceux-là, certains ont été ordonnés prêtres, comment sauver l'honneur de l'Eglise — *in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconveniens* — ? Car il faut bien rendre compte de leurs eucharisties et de leurs absolutions !

Saint Thomas tranche selon la tradition : ce « prêtre » *non est sacerdos* et il en tire les conséquences *secundum canones*. Mais cet aspect purement canonique ne le satisfait pas et il fait rebondir la question dans des termes semblables aux *resecatis superfluis* qui avaient fait rougir son condisciple saint Raymond :

> Et si même celui-là (le non-baptisé ordonné prêtre) est promu à l'épiscopat, ceux qu'il ordonne (notons qu'il ne s'agit pas de lui, mais de ceux qui sont victimes de son erreur) ne reçoivent pas l'Ordre. Cependant, il serait religieux de croire (*pie credi potest*) que, quant aux effets ultimes des sacrements, le Souverain Prêtre suppléerait à leur carence, et qu'Il ne permettrait pas que la chose demeurât tellement cachée qu'elle pût constituer un péril pour l'Eglise [36].

Il n'est pas sûr que cette conclusion thomiste ne soit qu'une clause de convenance. Nous la comprenons ainsi : l'hypothèse n'est plus ridicule (*absona*), comme l'écrivait le canoniste Innocent III, mais, explique saint Thomas, elle fait rebondir la question théologique. En effet, à côté de la *potestas spiritualis* dont parlait Pierre Lombard, le Moyen Age avait élaboré une théologie de la *potestas excellentiae* qui s'exerce sans célébration formelle des sacrements, par suppléance de l'Eglise [37]. Le vieux Denys d'Alexandrie ne raisonnait pas autrement en faisant appel aux nombreuses eucharisties du vieillard douteusement baptisé et aux fruits de sa présence au milieu de l'Assemblée. Tant de solidarité avec la Tradition, et l'allusion, fondée en scolastique thomiste, à la liberté de l'Eglise en matière sacramentelle, donnent à la conclusion de saint Thomas le poids d'une argumentation théologale. C'en est assez pour que l'historien ne se trouve pas satisfait du verdict canonique des Décrétales, et, pour employer encore un vocabulaire judiciaire, fasse appel à d'autres instances : en particulier celles de la théologie.

*
* *

Nous arrêterons là notre enquête puisque d'autres ont exploré la période moderne de l'Histoire de l'Eglise [38]. Leur travail montre que

36. *Ibid.*, solut. III.

37. Nous renvoyons à la douzaine de références thomistes qu'aligne le P. CONGAR dans *Faits, problèmes et réflexions à propos du pouvoir d'ordre et des rapports entre le presbytérat et l'épiscopat*, in *La Maison Dieu*, 14 (1948), p. 121, n. 34. Pour la Somme, voy. III[a], q. 64, a. 3 ad 3um ; q. 84, a. 5 ad 3um et a. 7 ad 4um.

38. En ce qui concerne la période du Concile de Trente à nos jours, nous renvoyons aux deux études fouillées de B. DUPUY et R. CLÉMENT : *Qui est baptisé*

ni le Concile de Trente ni le Saint-Office n'ont pris leur parti de la pratique du re-baptême, et que les documents du magistère ont plusieurs fois rappelé qu'il ne fallait pas confondre les doutes avec les scrupules. Il ne nous reste plus qu'à tenter un bilan des acquisitions de cette enquête et à baliser les pistes qui pourraient renouveler la réflexion théologique sur cette question épineuse, en espérant que la réforme annoncée du Rituel et du Droit sera l'occasion d'une revision de la pratique *actuelle* de l'Eglise qui, au regard de l'historien, fait figure d'*hapax*.

VI. — Conclusions

Il était indispensable de procéder jusqu'à présent par analyse minutieuse. Il importait en effet de situer chaque témoignage, de le dater, d'en saisir l'environnement afin de comprendre sa portée. Parmi le foisonnement de faits et d'interventions qui constituent les archives de l'Histoire, il fallait faire un tri, car il n'aurait servi à rien de collectionner des documents qui ne présentent qu'une valeur d'exception ; nous n'avons voulu retenir que les témoins qui engagent l'Eglise, soit à cause de leur caractère « vénérable » (comme auraient dit les anciens canonistes), soit parce qu'ils représentent un acte du magistère, soit parce qu'ils sont couverts par l'autorité des grands leaders de la pensée chrétienne.

Il importe maintenant, pour éviter la dispersion, de jeter un regard global sur l'Histoire, car tenir à la Tradition suppose que l'Histoire a un sens et une signification. Si l'analyse évite de se tromper, seule la *continuité* de la pratique de l'Eglise est éclairante. Nous tenterons d'en faire le bilan (a).

Il reste que ces rappels historiques risquent de malmener les *réflexes* spontanés ou les habitudes irraisonnées de la pensée canoniste ou de la pratique théologique *contemporaines*. C'est pourquoi nous ferons suivre ce bilan de réflexions (b), ou, plus précisément, d'hypothèses de travail.

Ces hypothèses se dégagent naturellement des *faits* que nous avons observés, mais elles en sont, en quelque sorte, le produit brut. La réflexion *doctrinale* sur le sujet qui nous occuppe ne progressera qu'à condition de redistribuer ce donné selon divers chapitres de la théologie, comme nous le préciserons pour terminer dans un essai de classification (c) en vue de l'exploitation théologique.

---

et qui ne l'est pas ? in *Parole et Mission*, 11 (1960), pp. 569-591, qu'il est inutile de réentreprendre.

a) *Bilan*

Résumons les acquisitions de notre enquête :

1. — L'Histoire de l'Eglise, des Martyrs à nos jours, révèle que les Communautés chrétiennes ont connu *la tentation permanente* de re-baptiser. Les responsables de ces communautés, en vue de protéger la valeur du baptême, ont dû sans cesse faire appel aux autorités de leur temps ou au magistère pour « se couvrir », en face des scrupules toujours jaillissants. Il y a comme une inclination, persistante et spontanée, au tutiorisme sacramentel, contre laquelle l'Eglise n'a cessé de lutter.

2. — L'attachement de l'Orient à la dimension *trinitaire* du baptême a amené l'Eglise à composer avec ces doutes. Le sentiment spontané de Rome serait plutôt qu'on ne re-baptise jamais, sous aucun prétexte, quoi qu'il en soit *parfois* de la formule trinitaire.

Ce n'est qu'avec lenteur que Rome a, peu à peu, intégré dans son Droit les précautions orientales sur les exigences trinitaires pour dirimer les doutes au sujet de la validité du baptême.

3. — Avec les originalités aberrantes de l'époque barbare s'est affirmée la coutume de fermer les yeux sur les dégradations de la matière du sacrement ou de la formule trinitaire. C'est pourquoi se fait jour, peu à peu, la pensée non formulée, ni dogmatiquement ni canoniquement, mais évidente, que l'Eglise supplée et jouit, en matière sacramentelle, d'un pouvoir souverain.

4. — Le Concile de Trente, renouant avec la fermeté du Droit ancien, anathématise la pratique du re-baptême. Par la suite, les interventions du Saint-Office veilleront à ce que l'Eglise catholique ne se conduise pas *de facto* comme une Eglise Donatiste [39].

5. — La légèreté du Protestantisme libéral en matière sacramentelle sous la poussée des idées modernistes a affolé l'Eglise. Cependant les instances épiscopales officielles n'ont pas voulu atténuer le refus traditionnel de re-baptiser [40].

---

39. Nous n'avons pas abordé cette période. Cependant, pour être complet, nous résumons ici les conclusions des art. cit. des PP. DUPUY et CLÉMENT. Rappelons ici seulement le c. 14 du Concile de Trente : « Si quis dixerit, baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum, A.S. » (*D.B.* 860).

40. Ceci mérite quelques explications : nous parlons des instances *officielles*. La pratique habituelle des curies diocésaines est de faire re-baptiser sous condition (cfr *C.J.C.*, 732, par. 2). Mais le *Directoire Administratif* de l'épiscopat français stipule : a) que « les sujets nés et baptisés dans le schisme ne sont jamais à re-baptiser *même sous condition*, leur baptême étant certainement valide » (n. 82) ; b) qu'« il est *interdit de conférer ou réitérer le baptême sous condition par un simple scrupule ou de manière systématique* pour éviter une recherche laborieuse de la preuve écrite *ou orale* du baptême. Mais chaque fois qu'un doute prudent ou raisonnable persiste relativement à la collation ou à la validité du baptême, on doit le conférer ou le réitérer sous condition. Un doute ne peut raisonnablement persister que si *toutes* les sources possibles de preuve du baptême

b) *Réflexions*

Ce sont précisément ces usages libéraux qui ont aggravé la tentation déjà lancinante de réitérer le baptême en faisant peser sur chaque baptême protestant une suspicion libérale. Puisque c'est ce gauchissement qui constitue le *Sitz im Leben* de cette étude, nous voudrions solliciter la réflexion théologique. Ce serait une erreur de méthode que d'assimiler cette conjoncture nouvelle à l'ancienne. Cependant, il semble que la théologie devrait tirer parti des virtualités doctrinales inexploitées que recèlent ces références historiques. C'est pourquoi nous voudrions formuler ci-après, par ordre décroissant de certitude, les hypothèses de travail suivantes :

1°) *La Tradition*, ferme et constante, condamne formellement la pratique du re-baptême, de la primitive Eglise à nos jours.

2°) La position la plus homogène à la *Tradition patristique* consisterait à recevoir ceux qui ont été baptisés dans une autre Eglise ou communauté en leur imposant la main et en leur conférant l'onction chrismale.

3°) S'il y a doute sur la validité du baptême à cause d'une anomalie d'ordre rituel (hier les Montanistes ou les fantaisies des temps barbares, aujourd'hui les Libéraux), il existe une tradition *romaine* pour passer outre. De fait, l'Eglise, exceptionnellement, a fermé les yeux sur des baptêmes conférés sans eau et (ou) avec une formule trinitaire tronquée ou dégradée (« au nom du Père et du Fils et de Montan », « in nomine patria... »).

4°) S'il y a des doutes non plus sur la validité mais sur l'existence même du baptême d'un chrétien actif, il y a *une* tradition selon laquelle on ne (re)-baptise point, mais on fait confiance aux suppléances de l'Eglise, ou bien même on confère un sacrement plus haut (quelques attestations pour la confirmation et l'eucharistie, et des tentatives pour l'ordre).

c) *Classification*

Si les vicissitudes du comportement œcuménique ont été au point de départ de ces réflexions, l'œcuménisme ne sera pas seul à en faire son profit. Nous voudrions donc, avant de fermer le dossier, ouvrir, sans même les dessiner, les perspectives théologiques découvertes par cette exploration du passé. Ici s'arrête, au bord de la théologie, la tâche et la compétence de l'historien.

---

ont été épuisées sans succès » (n. 81). La pratique est, hélas trop souvent, exactement inverse à ce document officiel, puisque tout baptême conféré hors de l'Eglise Catholique est généralement considéré par les services d'archives diocésains comme douteux. Ce texte vise expressément cette coutume erronée en **rappelant ce qu'est un doute *canonique*.**

1°) Perspective œcuménique. — L'historien peut témoigner que la grande Eglise a reconnu — dans les termes que nous avons précisé plus haut — le ministère baptismal des Eglises non catholiques. Le théologien en tirera d'importantes conséquences sur la qualité ecclésiale de ces Communautés séparées. Le Décret conciliaire sur l'Oecuménisme, qui fonde la solidarité ecclésiale sur le baptême, le confirme dans cette voie [41].

2°) Ouverture sur la théologie sacramentaire. — L'historien témoigne que les Eglises séparées n'ont pas été seules à connaître des pratiques baptismales aberrantes. Un autre problème théologique est alors soulevé, puisqu'il ne peut s'agir dans ce cas d'honorer le ministère sacramentel d'une Communauté séparée. Le théologien en conclura, en accord avec la théorie orientale de l'« économie », que Dieu n'est pas nécessairement lié par les sacrements qu'il a confiés à son Eglise.

3°) Perspective ecclésiologique. — Ce problème théologique n'est plus : est-ce que le baptême a été valide, mais : a-t-il eu lieu ? L'historien peut alors témoigner que le doute sur l'*existence* du baptême a parfois été surmonté en faisant appel aux suppléances de l'Eglise. C'est un nouveau problème théologique. Le théologien, aiguillonné par ces accidents de l'Histoire, cherchera dans la ligne de *Lumen Gentium*, définissant l'Eglise comme le sacrement primordial, et englobant tout son agir dans son être sacramentel [42].

4°) Perspective liturgique. — L'Histoire enfin atteste que le rite d'intégration dans la grande Eglise n'est pas, normalement, la réitération du baptême, mais la confirmation. C'est le dernier problème théologique soulevé par notre enquête. Si la confirmation a été expérimentée par les Pères comme le sacrement de l'Unité de l'Eglise dans l'Esprit, le théologien en conclura que ce sacrement renferme comme une énergie communionnelle, selon que l'attestent le rituel antique de réconciliation et la catéchèse de saint Augustin. Dans cette démarche, il se trouvera assuré par les déclarations de la Constitution *De Sacra Liturgia* affirmant que les sacrements « édifient » le Corps du Christ [43].

Tels sont les immenses problèmes que soulève un regard, curieux mais objectif et attentionné, sur le capital pastoral de vingt siècles d'Histoire de l'Eglise. Il nous appartenait d'ouvrir le dossier, non de trancher les questions qu'il soulève, même si nous nous risquons à les formuler.

92-Meudon André AUBRY
7, Rue de l'Eglise

41. Décret *Unitatis Redintegratio*, n. 2 et 22.
42. Constit. *Lumen Gentium*, n. 1.
43. Constit. *Sacrosanctum Concilium*, n. 59.