

L'EXTRÊME-ONCTION AU CONCILE DE TRENTE

Sacrement des mourants ou sacrement des malades ?

LE sacrement de l'extrême-onction s'est trouvé inscrit à deux reprises au programme du concile de Trente¹. Lorsque, quelques jours après la VII^e Session (3 mars 1547, — Canons sur les sacrements en général, le baptême et la confirmation), le concile se fut transféré à Bologne, on s'occupa simultanément pendant plusieurs semaines des sacrements de l'ordre, du mariage et de l'extrême-onction. Après des exposés présentés par une quinzaine de théologiens autour de propositions extraites principalement d'écrits de Luther², un premier projet de canons « *de extrema unctione* » fut soumis à l'examen des quelque vingt-trois « Pères » présents³. Une commission de neuf « prélats théologiens » consacra alors cinq séances, sous la direction du légat Marcel Cervini, à la mise au point des textes⁴. Ces rédactions ne furent pas soumises à une nou-

1. Voir L. GODEFROY, dans *Dict. Théol. cath.*, V (1913), col. 1997-2014 ; F. CAVALLERA, « Le décret du concile de Trente sur la pénitence et l'extrême-onction », série d'articles publiés, de 1923 à 1938, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Toulouse), — ne sont à retenir que les pages 277-293 de 1923, sur la préparation générale du décret, les pages 3-29 de 1938, consacrées spécialement à l'e. o. ; A. MICHEL, *Les décrets du concile de Trente* (= *Histoire des conciles*, HÉFÉLÉ-LECLERCQ, t. X, 1^{re} partie), 1938, pp. 288-384 (la plus grande partie concerne la pénitence) ; J. C. DIDIER, art. « Extrême-onction », dans *Catholicisme*, 1954, t. IV, col. 987-990.

Dans le présent article les références de type « CT, VI, 325, 23 » sont à lire : *Concilium tridentinum* (édition de la Görresgesellschaft), t. VI, p. 325, ligne 23 ; D-S, renvoie à la 32^e édition de l'*Enchiridion* de Denzinger, refondue par A. Schönmetzer.

2. 26 avril-7 mai 1547, cf. CT, VI, 90-123.

3. 27-29 juin, cf. CT, VI, 307-321.

4. 2-12 août 1547, cf. CT, VI, 328-330, 347-348, 352-354, 357-364, 363-365.

velle et définitive discussion, le concile ne tenant désormais de « sessions » que pour se proroger mais ne se risquant pas à promulguer des décrets de quelque portée. Dans la deuxième quinzaine de novembre 1547, examinant différents aspects de la discipline canonique autour du sacrement de l'ordre, une cinquantaine d'évêques environ s'occupèrent en même temps, mais de manière très sommaire, de questions pratiques concernant l'administration de l'extrême-onction⁵. Cette fois encore, aucune décision ne fut prise.

Ensevelis immédiatement dans les dossiers du secrétariat du concile, les papiers issus de ces travaux n'en sont pas ressortis quatre ans plus tard, lorsque la question de l'extrême-onction revint à l'ordre du jour. Ils n'en sont pas moins précieux aujourd'hui par l'information qu'ils apportent sur la problématique et les mentalités⁶.

Lorsque le concile reprit à Trente sous le pontificat de Jules III, les sacrements de pénitence et d'extrême-onction furent étudiés de pair à partir du 15 octobre 1551. Les travaux aboutirent au décret promulgué dans la XIV^e Session (25 novembre 1551) : une *doctrina* relativement brève et quatre *canones* y traitent directement de l'extrême-onction⁷.

Quoi qu'il en soit de l'objectif immédiat visé, l'élément de ce texte qui a eu le plus de conséquences est celui qui concerne le sujet du sacrement, à savoir « les malades, mais ceux-là surtout dont l'état est si dangereux qu'ils semblent arrivés à la fin de leur vie⁸ ». Volontairement nuancée, cette formule était susceptible d'une interprétation dure ou d'une interprétation souple. Et en effet le *praesertim*, dont le *Codex juris canonici* a fait un *nisi qui*⁹, apparaît comme

5. 15-28 novembre, cf. CT, VI, 600-618.

6. A. THEINER, dans ses *Acta genuina concilii tridentini*, Zagreb, 1874, n'ayant rien publié des actes de la période bolonaise, avril 1547-septembre 1549, cette documentation n'est accessible que depuis la publication du t. VI du *Concilium tridentinum*, 1950. Quelques textes sur l'extrême-onction demeurent encore inédits, ainsi les notes écrites par le mineur conventuel Richard du Mans ou l'archevêque de Materano pour leurs interventions du 29 avril (CT, VI, 100, note 10) ou du 27 juin 1547 (CT, VI, 311, note 2) ; également des notes du jésuite A. Salmeron (cf. CT, XII, p. XLIV, ligne 48) dont on ne nous dit pas si elles sont de 1547 ou de 1551.

7. D-S, 1694-1700, 1716-1719.

8. « ... hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero *praesertim* qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur, unde et sacramentum exeuntium nuncupatur. » *Doctrina*, cap. 3, D-S, 1698 ; traduction de G. DUMEIGE, *La Foi catholique*, 881.

9. « ' *Extrema unctio* ' praeberi non potest nisi fideli qui... ob infirmitatem vel senium in periculo mortis versetur », C.I.C., 940, § I.

un *non tantum* dans la Constitution conciliaire *De sacra liturgia* du 5 décembre 1963¹⁰.

Est-il possible alors de mesurer la portée précise de la formule employée à Trente ? Sur quoi exactement le concile a-t-il entendu se prononcer ? En quoi son enseignement demeure-t-il aujourd'hui un guide pour notre foi ?

Tout autant au moins que les textes sacrés, les textes conciliaires demandent à être situés pour livrer leur sens. En l'occurrence, avant d'analyser les différents éléments du document de la Session XIV, il convient de s'interroger sur les intentions mêmes du concile qui l'a promulgué. Les visées, les textes, — ce seront les deux parties de cette recherche.

I

Les visées

Quelles questions se posent ? le concile entend-il répondre à toutes ?

A) Etat des questions.

Dans l'ensemble des problèmes posés à l'Eglise au milieu du 16^e siècle par le remous des idées, la mutation des mentalités et des mœurs, et — de manière plus immédiate et plus consciente — les contestations des réformateurs, les questions relatives au sacrement de l'extrême-onction occupent une place tout à fait mineure.

Dans un temps où, en Italie spécialement, l'hôpital est un lieu privilégié de rencontre pour les spirituels et les chrétiens avides de renouveau, un peu comme l'atelier de l'imprimeur pour les humanistes¹¹, — tandis que d'autre part la littérature, aussi bien savante que populaire, de l'*ars bene*

10. « 'Extrema unctio', quae etiam et melius 'unctio infirmorum' vocari potest, non est sacramentum eorum tantum qui in extremo vitae discrimine versantur... », n° 73.

11. Cf. par exemple Pio PASCHINI, *Le compagnie del divino Amore e la beneficenza pubblica nei primi decenni del cinquecento*, dans *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel cinquecento*, Roma, 1945, pp. 3-88 ; il faut noter la place tenue par l'hôpital dans la vie de saint Ignace et des premiers jésuites, dans celle de saint Philippe Neri, etc. Il existe de bons travaux, tels ceux de Jean Imbert, sur l'histoire de l'administration hospitalière, mais le point de vue signalé ici mériterait une étude particulière,

moriendi continue de répondre à une forme d'inquiétude religieuse héritée des angoisses du 15^e siècle¹², rien ne semble bouger dans une pastorale des derniers sacrements fixée depuis le 13^e siècle.

La manière dont le droit ecclésiastique envisage la maladie demeure dominée par le canon *cum infirmitas corporalis* du IV^e concile du Latran (1215)¹³ : ce dont le malade a besoin en premier lieu, c'est de la purification du cœur, par la confession de ses péchés. Aussi le tout premier devoir du médecin appelé au chevet d'un malade est-il d'introduire auprès de celui-ci le médecin de l'âme, dont l'intervention pourrait bien en définitive être la plus efficace, « *ut postquam infirmis de spirituali salute provisum, ad corporalis medicinae remedium salubrius procedatur, cum causa cessante cesset effectus* ». Un considérant mis en avant révèle que, au début du 13^e siècle déjà, la venue du prêtre apparaît comme de mauvais augure. Pour le malade ou son entourage, cela signifie que l'espoir de guérison s'en va¹⁴. Cette appréhension ne fait que se renforcer au cours du Moyen Age. Si, par la manière dont ils organisent la *visitatio infirmorum*, les rituels¹⁵ traduisent une mentalité

12. Cf. Alberto TENENTI, *La vie et la mort à travers l'art du 15^e siècle*, Paris, 1952, et, du même auteur, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torino, 1957.

13. Chap. 22, *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Fribourg-Rome, Herder, 1962, pp. 221-222. Inséré dans les Décrétales de Grégoire IX (FRIEDBERG, II, 888), ce canon a eu sa répercussion pratique dans les nombreux statuts et règlements d'hôpitaux, cf. J. IMBERT, *Les Hôpitaux en droit canonique*, Paris, 1947, pp. 131-132 ; la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux lui fait écho (Pars I, cap. XLVIII) ; il est rappelé au 16^e siècle par plusieurs conciles provinciaux : Séville, 1512 (MANSI, 32, 585), Cologne, 1536 (*ibid.*, 1283), Narbonne, 1551 (*ibid.*, 33, 1272) ; il est cité dans le *De doctrina moriendi* de Josse Clichtove (édition de Paris, 1539, fol. 73 r^o).

14. « Hoc quidem inter alia huic causam dedit edicto, quod quidam in aegritudinis lecto jacentes, cum eis a medicis suadetur, ut de animarum salute disponant, in desperationis articulum incidunt, unde facilius mortis periculum incurrunt. »

15. Que l'*ordo visitationis infirmorum*, l'*ordo communicandi infirmum* et l'*ordo extremae unctionis* soient habituellement séparés ou non, que le viatique précède ou suive l'onction, la connexion interne est toujours affirmée. Les indications sur la rédaction du testament s'insèrent parfois aussi dans cet ensemble, qui d'autre part se poursuit généralement par la liturgie des défunts.

L'*ordo communicandi infirmum* ne semble viser habituellement que la communion en viatique ; il serait d'ailleurs étonnant de voir les rituels faire place à ce que nous pourrions appeler une communion de dévotion, en un temps où l'on ne prévoit guère pour les fidèles que trois ou quatre communions par an. Il ne semble pas non plus que les rituels se soient spécialement préoccupés de la communion pascale des alités.

Sur la formation et le développement de la liturgie de l'onction des malades, cf. H.-R. PHILIPPEAU, dans *Catholicisme*, IV, 1006-1014 ; A. CHAVASSE, dans A.-G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière*, Paris, 1961, pp. 580-

qui associe volontiers *infirmitas* et *periculum mortis*¹⁶, par ailleurs leur insistance pour que le sacrement d'extrême-onction ne soit donné qu'au fidèle qui l'a demandé¹⁷, et leurs indications sur ce qu'il faut faire si le malade est dans le coma ou expire pendant la cérémonie, répondent à des comportements sociaux bien établis. Si l'onction est théoriquement réservée aux malades pour lesquels il y a un certain danger de mort, « *de quorum morte dubitatur* », on en est venu à confondre pratiquement risque et certitude, danger de mort et dernière extrémité. En novembre 1547, il y a quasi-unanimité de la part des quelque cinquante Pères présents à Bologne pour considérer comme « erronée » cette manière de voir qui aboutit à ne faire administrer le sacrement qu'à des êtres à demi-morts et privés de connaissance¹⁸, — ce que déplorent plus fortement encore les manuels de pastorale¹⁹.

594. Un important matériel avait déjà été mis en œuvre par J. DE LAUNOY, *De sacramento unctionis infirmorum*, Paris, 1673, où se trouvent abondamment cités une centaine de rituels, provenant de plus de soixante diocèses.

16. C'est du point de vue de la confession et de la pénitence que l'on porte attention à la distinction. Ainsi le *confessionale* « *defecerunt* » de saint Antonin (Pars III, cap. xvii) : « Circa infirmos sic agendum est. Aut enim talis est in periculo mortis aut non. dico autem periculum mortis non solum quia in extremis constitutus, sed quia frequenter contingit homines mori ex illa infirmitate et medici dubitant... » (Paris, Jean PETIT, 1507, fol. CI r^o a.) Ces lignes et les explications qui suivent sont reproduites dans le *Liber sacerdotalis* d'Albert CASTELLANI, Venise, 1588, fol. 62 v^o.

L'association courante est ainsi occasionnellement évoquée par le prédicateur Michel Menot : « ... Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt. Sunt aliqui qui si non haberent infirmitates non emendarentur nec dimitterent luxurias suas. Tu es infirmus : clamatur tibi à l'oreille Jesus : vides te in periculo mortis : promittis emendam : promittis jejunare quolibet die veneris : promittis dare talia et talia. sed cum sanus es, nihil facis de omnibus : tu dicis : sunt indulgentiae in parochia mea : dabo duos solidos et quietabor de votis meis... » *Sermones quadragesimales...*, Paris, Claude CHEVALLON, 1526, fol. CXLVII b.

17. Cf. J. DE LAUNOY, *op. cit.*, pp. 371-386.

18. « Quia plerique in extremae unctionis sacramenti collatione errant, qui existimant istud non nisi in extremis laborantibus conferendum esse et propterea non evocant sacerdotem, nisi quando infirmus semimortuus est et nihil intelligit, quod erroneum est, quia, licet sacramentum hoc iis dumtaxat, *de quorum morte dubitatur*, conferendum sit, eo tamen tempore conferri debet, quo infirmus et mysterium sacramenti et orationes, quae leguntur, intelligere potest, ideo huic rei per sanctam synodum providendum est », CT, VI, 600, 11-16. Cette proposition vient en tête d'une brève collection d'« abusum circa sacramentum extremae unctionis », qui sert alors de base à l'examen des questions pratiques. — Le procès-verbal n'a noté qu'une seule réticence, celle du ministre général des frères mineurs conventuels, qui refuse le mot « erroneum », étant donné que le sacrement agit « ex opere operato », « quod fit etiam, cum confertur in extremis, nisi ponatur obex », CT, VI, 610, 3-5.

19. Par exemple Josse CLICHTOVE, *De doctrina moriendi*, cap. xi,

Bien peu comprennent l'efficacité et l'utilité de l'extrême-onction, constate-t-on à Bologne en 1547 ; les gens se soucient peu de demander le sacrement²⁰ ; ou bien alors ils s'y prêtent avec ce formalisme que dénoncent, chacun à leur manière, un Erasme²¹ ou un Lefèvre d'Étaples²². Les monitions en langue vulgaire que l'on rencontre dans certains

Paris, 1539, fol. 75 et ss., spécialement fol. 80 ; Frédéric NAUSEA, *In catholicum catechismum libri quinque* (1542), cap. CVI, édition d'Anvers, 1551, fol. 123 r°, cf. aussi 124 r° ; Ambroise CATHARIN, commentant l'épître de saint Jacques : « Non tamen expectandum est momentum exhalationis animae, in qua errore passim versantur Christiani fere omnes, quibus confertur sacramentum semimortuis », *Commentaria in omnes D. Pauli et alias septem canonicas epistolas*, Venise, 1551, p. 580 a ; Pierre DE SOTO, *Tractatus de institutione sacerdotum* (1561) : « medicorum etiam in hac parte doctrina de nunquam annunciando tristia infirmis, attemperanda est fide et Ecclesiae doctrina, et cavendum maxime ne hac ratione fraudetur quenquam tantis divinae gratiae donis ». Edition de Louvain, 1566, fol. 378 v°.

20. « Pauci sunt qui virtutem et utilitatem huius sacramenti intelligunt et propterea minus diligenter illud petunt ». (« Abusus... »), CT, VI, 600, 20-21.

21. Dans son très beau *De praeparatione ad mortem* (1533), Erasme insiste sur la conversion du cœur et l'assimilation au Christ tout au long de la vie, en quoi il voit le seul appui d'une authentique sécurité devant la mort. « Certes c'est vraiment le fait d'un bon chrétien que de désirer ne manquer d'aucun des sacrements... Mais il est plus chrétien encore d'aspirer à la foi et à la charité, sans lesquelles ces sacrements ne conduisent à rien... Si on veut mon avis, beaucoup, qui n'ont reçu ni l'absolution du prêtre, ni l'eucharistie, ni l'onction, ni les rites ecclésiastiques de la sépulture, sont vraiment entrés dans le repos ; alors que d'autres, accompagnés de la solennité de toutes les cérémonies et enterrés dans le temple au pied même du maître-autel, sont la proie de l'enfer... » Cf. *Opera omnia*, t. V, Leyde, 1704, col. 1311. Erasme rapporte lui aussi (*ibid.*), la croyance populaire selon laquelle les derniers sacrements accélèrent la mort...

Il n'est pas inutile de remarquer que, dans ce traité où abondent les citations du Nouveau Testament et des psaumes, Jac. 5, 14-15 n'est pas cité une seule fois. dans sa Paraphrase du N. T. (1520), Erasme opposait l'invocation du nom du Christ par les anciens de la communauté aux remèdes ou invocations magiques des païens au chevet des malades, cf. *Opera omnia*, t. VII, col. 1139-1140.

C'est bien à des conceptions magiques que s'apparentent certaines superstitions populaires relatives à l'extrême-onction, que condamne Jean Eck : celui qui, ayant reçu le sacrement, revient à la vie, doit s'abstenir de marcher nu-pieds pendant un an, ne se laver les pieds qu'à certains jours seulement « in honorem sacramenti », etc. Cf. *Homiliarum... tomus IV. De septem catholicae Ecclesiae sacramentis* (1535), édition de Cologne, 1549, p. 500.

22. A propos de Jac. 5, il déplore la peur qu'éprouvent les chrétiens, surtout quand ils sont malades, à l'égard des médecins spirituels. Au lieu de faire appel à des Anciens, c'est-à-dire à des hommes de foi et de ferveur, capables de stimuler chez le patient la foi en Jésus-Christ et en sa miséricorde, on attend qu'il n'y ait plus d'espoir de vie pour faire venir n'importe quels prêtres, « advocantur presbyteri qualescumque (sic enim vocant eos qui sacramenta ministrant) & tunc etiam inunguntur protinus morituri, & nihil prorsus fit eorum aut perparum quae monet hic apostolus ». *Commentarii in epistolas catholicas* (1525), édition d'Anvers, 1540, p. 80.

rituels²³ demeurent trop brèves pour remédier à l'hermétisme de cet interminable enchaînement de prières, et souvent de psaumes, que comporte cette liturgie. Au chevet du malade qui attend la mort, le prêtre, tout en implorant la miséricorde de Dieu sur ce pécheur qui va paraître devant son juge, demande aussi pour lui la guérison pure et simple ; — mais il parle en latin²⁴ !

C'est ce décalage entre les textes liturgiques et le vécu que Luther a voulu dénoncer, mais aussi un décalage plus fondamental encore entre l'usage ecclésiastique courant et les consignes données par l'épître de saint Jacques (5, 14-15), répétées chaque fois que s'administre cette extrême-onction.

Dans le *De captivitate babilonica* (1520), manifeste décisif qui met radicalement en question le sacerdoce ministériel et les formes du sacramentalisme catholique, Luther consacre quelques pages à l'extrême-onction²⁵. Elles se laissent aisément résumer ainsi : l'extrême-onction ne saurait être considérée comme un sacrement non seulement parce qu'on s'y réclame de l'épître de saint Jacques dont l'autorité est très contestable, mais bien plus encore parce que l'usage de l'Eglise trahit en fait les directives de l'Apôtre, trahison qu'exprime bien l'expression même d'*extrema unctio* : on réserve aux seuls mourants une intervention que l'Apôtre a prévue pour tous les malades ; le texte dit en effet « *si quis infirmatur* » et non pas « *si quis moritur* ». Cette manière de faire tourne au détriment des autres malades, que les théologiens, de par leur seule autorité, ont ainsi privés du bienfait de l'onction établie par l'Apôtre²⁶.

Mais, qui plus est, la promesse de l'Apôtre dit expressément que « la prière de la foi sauvera le malade et que le Seigneur le soulagera... » Vois, l'Apôtre prescrit par là qu'il y ait une onction et que l'on prie, pour que le malade soit guéri et soulagé, c'est-à-dire qu'il ne meure pas et que

23. Par exemple, en allemand : rituel de Strasbourg (1500) ; en catalan : rituel d'Elne (1509) ; en français : rituels de Chartres (1490), Laon (1538, -- avec, en outre, *La Science de bien mourir* de GERSON), Troyes (1541), Angers (1543), Metz (1543), Verdun (1544), etc.

24. On peut se demander si les thèmes traités dans les *ars bene moriendi* du 15^e siècle ne proviennent pas des rituels. L'étude serait à faire, car A. Tenenti (cf. ouvrages cités *supra*, note 12) ne semble pas s'être posé ce genre de questions.

25. *D. Martin Luthers Werke*, VI, Weimar, 1888, pp. 567-571 ; traduction française dans Martin LUTHER, *Œuvres*, II, Genève, 1966, pp. 253-257.

26. Les théologiens « *sacramentum et unctionem extremam fecisse cum injuria caeterorum infirmorum, quibus vi propria abstulerunt ungenti beneficium ab Apostolo statutum* », p. 568.

ce ne soit pas là une dernière onction, ce que prouvent jusqu'à ce jour les prières qui accompagnent l'onction, qui demandent la guérison du malade. A l'inverse, ils disent, eux, que l'onction ne doit être donnée qu'à ceux qui vont décéder, ce qui veut dire qu'ils ne doivent ni être guéris ni être soulagés²⁷.

Après plusieurs autres considérations, au cours desquelles bien entendu les *presbyteri* de l'épître sont entendus comme les *seniores* de la communauté, Luther conclut : « Je ne condamne pas ce sacrement d'extrême-onction, mais je nie fermement qu'il soit celui que prescrit l'Apôtre Jacques car ni la forme, ni son application, ni la vertu, ni le but poursuivi ne s'accordent avec notre sacrement²⁸. »

Dans la suite, ni Luther lui-même ni les autres réformateurs²⁹ ne changeront de perspective : dans sa pratique d'un sacrement d'extrême-onction, l'Eglise romaine s'est écartée des enseignements de l'épître de saint Jacques.

S'insérant dans une contestation de plus large portée, la vigoureuse critique de Luther ne suscite de répliques catholiques qu'à l'intérieur de la réaction plus générale contre les réformateurs. Aucun opuscule de controverse n'est spécialement consacré à l'extrême-onction, alors que se multiplient les libelles sur la justification, les indulgences, l'Eucharistie, le pouvoir du Pape, le célibat des prêtres, etc. La question du sacrement de l'extrême-onction n'est abordée, avec plus ou moins d'ampleur, que dans des écrits traitant de tout le système sacramentaire, à commencer par l'*Assertio septem sacramentorum* (1521) du roi Henri VIII d'Angleterre, qui ouvre la voie³⁰, — ou bien encore dans les

27. *Ibidem*.

28. *Id.*, pp. 570-571.

29. L'intérêt de la question étant pour les uns et les autres tout à fait mineur, les textes faisant allusion à l'extrême-onction se réduisent à quelques-uns. Voir références et textes dans CT, VII, 339-340, ou dans A. MICHEL, *op. cit.* (cf. note 1), pp. 293-294.

30. Edition avec traduction française par R. J. POTTIER, Paris, 1850. — Relevant à peu près du même genre, on peut mentionner — ces indications ne se prétendant pas exhaustives : EUSTACHE DE ZICHEM, O. P., *Sacramentorum brevis elucidatio* (1523) (texte reproduit dans F. PIJPER, *Disputationes contra Lutherum...*, La Haye, 1905, pp. 287-372 ; sur l'extrême-onction, voir pp. 370-372) ; Nicolas HERBORN, O. F. M., *Locorum communium adversus huius temporis haereses Enchiridion* (1529) (cf. édition par P. SCHLAGER, *Corpus catholicorum*, XII, Münster, 1927, pp. 77-78) ; Jean ECK, *Tomus IV Homiliarum. De septem catholicae Ecclesiae sacramentis* (1535), édition de Cologne, 1549, pp. 442-521 ; D. Tilmanus SMELINGUS, *De septem sacramentis*, Cologne, 1538, fol. 492-508 ; Albert PIGHI, *Controversiae...*, Cologne, 1542, controversia X ; Ph. ARCHINTO, *Christianum de fide et sacramentis edictum*, Ingolstadt, 1546, pars 2^a, cap. xv (non paginé).

commentaires, assez peu nombreux d'ailleurs, des épîtres canoniques³¹.

Car c'est bien autour de Jacques 5, 14-15 que s'organise désormais toute la controverse. Non seulement le débat classique des scolastiques sur l'institution ou la promulgation du sacrement se trouve relancé, mais de nouvelles questions sont posées : quels témoignages justifient l'autorité canonique de l'épître ? Les différents éléments du sacrement — matière, forme, effets, sujet, ministre — trouvent-ils leur point d'appui dans la lettre même du texte de l'Apôtre ? Le pratique de l'Eglise a-t-elle ou non changé depuis saint Jacques ?

Il n'y a certes pas unanimité dans les réponses. Cajetan, dont il est difficile de penser qu'il n'a pas lu le *De captivitate babilonica*, est probablement le seul exégète catholique à affirmer catégoriquement que les versets de saint Jacques n'ont rien à voir avec le sacrement d'extrême-onction³². Mais il est remarquable aussi que certains manuels de pastorale, tout en s'appliquant à réfuter les « erreurs » de Luther, font droit sur plus d'un point à ses requêtes. Si les enseignements des réformateurs contribuent à renforcer parmi le peuple chrétien une désaffection déjà ancienne à l'égard de l'extrême-onction, les directives contraires des

31. Lefèvre d'Étaples (1525), Cajetan (3 juin 1529), François Titelmans (1543). Aucun de ces auteurs, à propos de Jac. 5, ne fait allusion à Luther. Il n'en va pas de même dans les *Commentaria* d'Ambroise Catharin (1551), où d'ailleurs Cajetan est lui aussi directement pris à partie.

32. « Nec ex verbis, nec ex effectu verba haec [Jac 5, 14-15] loquuntur de sacramentali unctione Extremae unctionis, sed magis de unctione quam instituit Dominus Iesus in Evangelio, a discipulis exercendam in aegrotis. Textus enim non dicit infirmatur quis ad mortem, sed absolute *infirmatur quis*, et effectum dicit infirmi alleviationem : et de remissione peccatorum non nisi conditionaliter loquitur, cum Extrema unctio non nisi prope articulum mortis detur, et directe (ut eius forma sonat) tendit ad remissionem peccatorum. Praeter hoc quod Jacobus ad unum aegrum multos Presbyteros tum orantes, tum ungentes, mandat vocari : quod ab Extremae unctionis ritu alienum est... » TH. DE VIO CAIETANI, *In omnes D. Pauli et aliorum apostolorum epistolas...*, Paris, 1536, fol. 212 B.

Les commentaires antérieurs au *De captivitate babilonica* ne soulèvent pas la question. Les *Annotationes in N. T.* de Laurent Valla n'en soufflent mot ; celles d'Érasme (1517) rattachent explicitement l'usage de l'onction « in extremo vitae discrimine » à Jac. 5, 14 (*Opera omnia*, VI, 1037) comme aussi à Mc 6, 11 (*ibid.*, 174). — Ambroise Catharin, dans ses *Annotationes... in excerpta quaedam de commentariis... Card. Caietani... dogmata*, Paris, 1535, ne manque pas de relever (pp. 191-193) cette *ineptia* du cardinal ; il y reviendra dans ses propres commentaires.

Dans les délibérations du Concile sur l'extrême-onction, le nom de Cajetan ne sera pas prononcé (du moins d'après les procès-verbaux des travaux).

conciles provinciaux³³ ne sauraient avoir d'efficacité que moyennant un effort de revalorisation du « sacrement des malades », cherchant moins son appui doctrinal dans la systématisation, relativement récente, des scolastiques, que dans les richesses, beaucoup plus anciennes, de la liturgie. C'est dans ce sens qu'écrivent des hommes comme Jean Gropper, dont l'*Enchiridion doctrinae christianae* publié sous l'autorité du concile de Cologne (1536) est diffusé en Italie dans le cadre de la réforme pastorale menée à Vérone par l'évêque Matteo Giberti³⁴, ou encore l'évêque de Vienne Frédéric Nausea³⁵.

B) L'optique du Concile.

Plusieurs questions se trouvent donc ainsi posées à propos du sacrement de l'extrême-onction ; elles peuvent être abordées selon différents points de vue. Comment sont-elles entendues et traitées au Concile, à l'automne de 1551 ?

Différentes considérations doivent ici intervenir, dont la convergence pourrait éclairer la visée des Pères du Concile, au-delà peut-être des représentations qu'ils s'en sont données.

1° L'enjeu est-il pastoral, ou exclusivement doctrinal ?

L'œuvre entière du concile de Trente se présente sous le signe d'une distinction posée en principe — après d'assez vives discussions d'ailleurs — en février 1546, entre questions « *de fide* » et questions « *de reformatione* », chaque session comportant promulgation de décrets relatifs à l'une et à l'autre catégorie. Doctrine, discipline ecclésiastique —, la distinction apparaît valable lorsqu'il s'agit du péché originel ou de la justification d'une part, de l'obligation des pré-

33. Cf. concile de Sens, 1528 (MANSI, 32, col. 1172, 1188) ; Cologne, 1536 (*ibid.*, 1268-1269 ; G. PFEIDSCHIFTER, *Acta reformationis catholicae ecclesiam germaniae concernentia saeculi XVI...*, Regensburg, II Bd, 1960, p. 271) ; Salzbourg, 1537 (= textes rédigés mais non publiés) (*ibid.*, p. 398) ; synode d'Augsbourg, 1548 (MANSI, 32, col. 1316) ; concile de Cologne, 1549 (*ibid.*, col. 1398) ; Mayence, 1549 (*ibid.*, col. 1412).

34. J'utilise précisément une édition réalisée à Vérone, en 1541.

35. Son *catechismus*, déjà cité plus haut, note 19, est d'ailleurs en plus d'un passage repris « *ad litteram* » de l'*Enchiridion* de J. Gropper. Dans la même ligne, bien que postérieure aux textes conciliaires de 1551 auxquels d'ailleurs elle ne fait aucune allusion, il faut mentionner aussi l'*Instructio sacerdotum* de Pierre de Soto, déjà citée également, note 19.

lats à la résidence d'autre part. Les frontières sont moins nettes en matière sacramentaire, où la doctrine est en référence directe à un certain vécu. Les idées novatrices des réformateurs ne se véhiculent-elles pas principalement par les modifications liturgiques qu'elles inspirent ? Aussi le décret « doctrinal » sur l'Eucharistie, qui précède de six semaines celui sur la pénitence et l'extrême-onction, est-il pour une part consacré aux formes du culte de la présence réelle, aux processions du Saint-Sacrement par exemple (D-S, 1643-1644).

En ce qui concerne l'extrême-onction, les réformateurs ne cherchent en rien à modifier une liturgie dont ils se bornent à nier la valeur sacramentelle. Il n'y a donc pas urgence à aborder les difficultés que peut rencontrer l'administration pratique du sacrement. Les travaux de 1547 répondaient à la distinction des deux domaines : on s'était arrêté sur l'aspect doctrinal en avril puis en juillet-août, sur l'aspect pratique en novembre. Mais, en 1551, aucun élément relatif à l'administration de l'extrême-onction ne figure dans le décret « *de reformatione*³⁶ » promulgué le même jour que le « *de poenitentia et extrema unctione* ».

S'ensuit-il que les Pères du Concile n'auraient aucun souci des incidences pratiques des textes qu'ils élaborent ? Les considérations qui suivent inviteraient plutôt à répondre affirmativement à cette interrogation.

2° La place de l'extrême-onction dans les préoccupations des Pères du Concile.

Les textes du concile de Trente sur l'extrême-onction représente 12,5 % de l'ensemble des décrets promulgués lors de la XIV^e Session, le 25 novembre 1551. En examinant la chronologie des six semaines préparatoires, il est possible de déterminer à peu près le temps consacré de fait à l'étude

36. S'il est fait mention des hôpitaux au chap. v de ce décret (CT, VII, 361, 35-38), c'est en même temps que des universités ou établissements scolaires, dont on réaffirme l'exemption juridictionnelle au regard des officialités épiscopales. Lorsque le Concile, durant sa troisième période, abordera de nouveau la question des hôpitaux, ce ne sera encore que dans la perspective du statut administratif de ces établissements destinés surtout à l'assistance des pauvres ; à ce sujet, cf. J. IMBERT, « Les prescriptions hospitalières du concile de Trente et leur diffusion en France », *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 42, 1956, pp. 5-28 ; « L'Eglise et l'Etat face au problème hospitalier au 16^e siècle », dans *Etudes d'histoire du droit canonique* dédiées à Gabriel Le Bras, Paris, 1965, I, pp. 577-592.

du sacrement de l'extrême-onction. Mesurer le degré d'attention, c'est déjà s'enquérir des intentions.

a) Le 15 octobre 1551, quatre jours après la XIII^e Session, une nouvelle étape du travail conciliaire s'ouvre par la distribution d'*articuli* ou propositions extraites des réformateurs : douze sont relatifs à la pénitence, quatre à l'extrême-onction³⁷.

Traiter de la pénitence, ce sera reprendre et compléter, d'un point de vue particulier, ce qui a déjà été si soigneusement mis au point dans le décret de *justificatione* (VI^e Session, 13 janvier 1547). Mais les problèmes sont trop fondamentaux pour ne pas accaparer le meilleur de l'attention et de l'effort ; l'extrême-onction n'aura que les restes.

Contrairement à ce que l'on a fait en septembre pour l'Eucharistie³⁸, on ne reprend pas les *articuli* qui avaient servi de point de départ au travail effectué en 1547³⁹. Qui a fait le nouveau choix⁴⁰ ? On n'en sait rien. Les théologiens vont donc avoir à examiner ces propositions, à la

37. 1. Extremam unctionem non esse sacramentum novae legis a Christo institutum, sed ritum tantum acceptum a patribus aut figmentum humanum...

2. Extremam unctionem non conferre gratiam neque remissionem peccatorum, sed neque alleviare infirmos, qui olim per gratiam curationum sanabantur, atque ideo eam cum primitiva ecclesia cessasse, sicut et gratiam curationum...

3. Extremae unctionis ritum et usum non observari ab ecclesia Romana juxta B. Jacobi apostoli sententiam ideoque mutandum esse posseque a Christianis absque peccato contemni...

4. Extremae unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, presbyterosque ecclesiae, quos B. Jacobus adducendos ad infirmum unguendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate...

CT, VII, 239-240. Chacune de ces propositions est accompagnée de références à Luther, Melanchthon, Calvin.

38. Cf. CT., VII, 111, note 2 ; 177, 2-3, 25, 42.

39. F. Cavallera affirme (*Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1938, p. 4) que l'on a utilisé le matériel de 1547, en particulier pour la rédaction de la *doctrina* ; mais il n'en donne aucune preuve. — Si les textes élaborés en 1547 ne sont pas sortis des cartons, il n'est pas indifférent de se demander qui, parmi les conciliaires de 1551, avait pris part aux discussions de Bologne. Parmi les cinquante-huit « Pères » ayant voté le 25 novembre, cinq seulement avaient participé à l'ensemble des travaux de 1547 : Al. Lippomano (évêque de Vérone, deuxième président du concile en 1551), Cornelio Musso, J.-B. Campeggio, Th. Campeggio, Fr. de Salazar (simple théologien encore en 1547), et trois autres aux séances de novembre relatives aux questions pratiques (= « de abusibus »), l'archevêque d'Upsal, les évêques de Camerino et de Worcester. Sur les trente-sept théologiens qui interviennent en 1551, quatre, mais non des moindres, sont des anciens de 1547 : les jésuites D. Lainez et A. Salmeron, le dominicain Ambroise Storch (Pelargus), le frère mineur J. A. Delphin.

40. Qu'il présente des ressemblances avec celui de 1547, on n'en peut rien déduire, en raison du petit nombre et de la netteté des textes des réformateurs sur l'extrême-onction.

lumière de l'Écriture, des traditions apostoliques, des conciles, des Pères et des autorités (entendons les docteurs scolastiques). Ils sont priés d'être brefs et de ne pas se perdre en des questions inutiles ou controversées (CT, VII, 240, 11-14).

b) Du 20 au 30 octobre, dix-neuf séances, s'étalant chacune sur trois ou quatre heures, sont consacrées à cet examen, en présence des évêques (cf. CT, VII, 247, 30), chaque théologien n'ayant la parole qu'une seule fois (CT, VII, 241-287).

Dix de ces réunions se déroulent sans qu'un seul mot y soit dit sur l'extrême-onction; sur trente-sept théologiens, huit seulement abordent le sujet, et toujours de manière extrêmement brève⁴¹.

c) Cette première étape qui s'achève pour la Toussaint n'était que du préalable. Il faut faire vite cependant, puisque la date de la session solennelle est prévue pour le 25 novembre !

Tout en se défendant de porter atteinte à la liberté du Concile — il en est effectivement accusé — le cardinal Crescenzi, premier président, presse le mouvement. Plutôt que de passer du temps à examiner encore les *articuli* déjà discutés devant nous par les théologiens, dit-il aux Pères le 5 novembre, ne serait-il pas préférable de proposer dès maintenant un schéma que l'on mettrait au point en congrégations générales ? — Fraîchement accueillie, la suggestion est mise aux voix et rejetée par 26 contre 22 (CT, VII, 288).

Au cours de neuf congrégations générales, du 6 au 14 novembre (CT, VII, 293-324), chacun des cinquante Pères exprime à son tour son avis sur les *articuli*, sans pouvoir s'aider du texte résumant les observations des théologiens, dont le président s'est contenté de donner lecture sans le faire recopier et distribuer (cf. CT, VII, 292). Dans ces exposés l'extrême-onction demeure au deuxième plan, représentant environ 10 % des interventions⁴².

d) Le 15 novembre au soir — on n'est plus qu'à dix jours de la session — la tâche de rédiger un projet (c'est-à-dire

41. La plus longue de ces interventions comporte vingt-cinq lignes de l'édition du CT (VII, 256, 15 ss.) ; dans le procès-verbal de ces réunions de théologiens, le total des lignes consacrées à l'extrême-onction s'élève à 100, contre plus de 1.400 à la pénitence.

42. Cent lignes environ dans l'édition du CT, contre plus d'un millier sur la pénitence ; dix lignes suffisent à résumer, VII, 309, la plus longue des interventions sur l'extrême-onction.

une *doctrina* et des *canones*) est confiée à une commission⁴³. Mais dès sa première réunion, dans la soirée du 16 novembre, celle-ci est saisie d'un sujet de *doctrina*, que le légat a déjà fait élaborer « *a quibusdam doctis et piis viris*⁴⁴ ». Il reste aux membres de la commission à mettre au point ce projet, et à rédiger le texte de *canones* correspondants (cf. CT, VII, 325). Aucun procès-verbal des travaux de cette commission n'a été conservé ; on n'en connaît que le résultat, c'est-à-dire les textes soumis à la discussion en congrégation générale.

e) Le 19 novembre, les Pères reçoivent le texte de seize canons sur la pénitence et quatre sur l'extrême-onction (CT,

43. Celle qui avait déjà préparé le schéma en vue du décret sur l'Eucharistie. Désignée le 30 septembre par les présidents — les Pères ayant renoncé, sur suggestion du cardinal de Trente, à procéder eux-mêmes à une élection, cf. CT, VII, 176 —, la commission s'est trouvée reconduite, par le même procédé du même cardinal, le 15 novembre, CT, VII, 324. Elle comprend neuf membres, les archevêques de Mayence, Zagreb, Sassari et Grenade ; les évêques italiens de Bitonto (Cornelio Musso, « ancien » de 1547) et Modène, et trois évêques espagnols, Badajoz, Astorga et Guadix.

44. CT, VII, 324, 17-18. Le procédé n'est pas nouveau ; Crescenzi y avait déjà eu recours pour le schéma sur l'Eucharistie, cf. CT, VII, 188. Les éditeurs du CT, VII, n'ont pas cru nécessaire de reproduire intégralement ce texte ; ils se contentent d'en donner les variantes dans l'apparat du texte définitif. Les comparaisons s'effectuent plus aisément si on se réfère à la publication intégrale, dans A. THEINER, *Acta genuina concilii tridentini*. Zagreb, 1874, I, pp. 590-591.

Probablement le Légat avait-il déjà ce schéma en main le 5 novembre (cf. *supra*, p. 139 c). Les auteurs, « docti pique viri », sont à chercher parmi les théologiens présents au Concile. Il ne peut s'agir d'aucun des théologiens envoyés par l'empereur ou relevant de son parti : espagnols, flamands, allemands, systématiquement tenus à l'écart si l'on en croit l'un d'eux Pierre Malvenda ou le diplomate Fr. Vargas (cf. CT, XI, 699, 18-25 ; 707, 19-39). Pourquoi ne pas penser aux jésuites Laynez et Salmeron, que le lovaniste Vulmar Bernaert qualifie de « doctissimi » tout en les trouvant bien jeunes ! (cf. CT, XI, 753, 6) ? Ne sont-ils pas les seuls théologiens du concile « missi a S^mo D.N. » (CT, VII, 366, 11), ayant à ce titre préséance même sur le vénérable doyen de Louvain ? Cette qualité officielle suffirait à expliquer la confiance spéciale que leur témoigne le président du Concile. « ... cardinalis Crescentius, sedis apostolicae legatus (cujus benevolentiam erga nos et confidentiam non mediocrem experimus), nostra opera plurimum utitur... », écrit A. Salmeron à saint Ignace le 28 septembre 1551 (*Monumenta historica soc. Iesu, Epistolae P. Salmeron*, n° 39, p. 95). Le P. Laynez est souffrant, ajoute-t-il, mais cela ne l'empêche pas de travailler activement à tout ce qu'il y a à faire pour le concile « tam publice quam privatim ». — Bien connu du cardinal Cervini, A. Salmeron se trouve de ce fait en bonnes relations personnelles avec l'ami de celui-ci, l'évêque de Vérone Lippomano, deuxième président du Concile (les lettres de Lippomano à Cervini font assez souvent allusion à Salmeron). Une comparaison entre le schéma et les interventions personnelles de Laynez et Salmeron permettrait peut-être de vérifier l'hypothèse ; c'est évidemment avant tout sur la partie principale du document, traitant de la pénitence, que la recherche devrait porter.

VII, 325-327). Deux congrégations générales sont consacrées à leur examen, les 20 et 21 novembre (CT, VII, 327-332). Quant à la *doctrina*, portant elle aussi sur l'un et l'autre sacrement, elle n'est achevée que le 22 ; distribuée le soir même, elle est examinée le 23 (CT, VII, 334-337).

f) La commission de rédaction ayant procédé, le soir du 23 novembre, à une nouvelle révision du tout — *doctrina* et *canones* (cf. CT, VII, 337, 29-31), deux longues congrégations générales ont encore lieu le 24 pour un dernier examen (CT, VII, 337-340).

g) Il faut ajouter que, au soir du 21 novembre, les évêques ont reçu en outre un document en quinze points, touchant la réforme des bénéfices ecclésiastiques et autres questions de discipline canonique (CT, VII, 332-333) ; ils en ont discuté le 23 en même temps que des deux sacrements. Aussi ne faut-il pas s'étonner que quelques-uns n'aient rien pu dire sur la *doctrina* ; ils n'ont pas eu le temps de la lire, déclarent-ils, et font simplement confiance au travail de la commission⁴⁵. « La *doctrina* n'était pas encore achevée le soir, avant la session, écrit Fr. Vargas le 26 novembre à l'évêque d'Arras Granvelle, ministre de Charles Quint. Plusieurs évêques donnèrent leurs suffrages et dirent leur *placet*, sur des choses qu'ils n'entendoient pas et qu'ils n'étoient pas mesme capables d'entendre » (CT, XI, 708, 34-37). Ce diplomate n'exprime pas seulement sa mauvaise humeur personnelle à l'égard du président du concile et de son « artifice de précipiter les affaires » (CT, XI, 707, 11) ; il se fait aussi quelque peu l'écho des théologiens impériaux, c'est-à-dire flamands, allemands, espagnols, venus de si loin pour être si peu écoutés. Et pourtant « les matières de foi demandent d'être décidées après un sérieux examen. On doit trembler avant que de publier un nouvel article de foi, et quand il est seulement question de déclarer ce qui a déjà été déterminé par l'Eglise. A plus forte raison faudrait-il avoir ici de grandes précautions, avant que de passer un canon... » (CT, XI, 707, 32-35).

Soyons bien persuadés que le mécontentement porte sur la rapidité avec laquelle a été préparé le document sur la pénitence, aussi long que celui de la VI^e session sur la justification, fruit d'un labeur de six mois. En tout cela

45. Ainsi l'archevêque de Cagliari (CT, VII, 335, 18) et les évêques d'Orense (336, 17), de Chioggia (336, 23), d'Elne (336, 36), de Verdun (337, 8), deux « suffragants » de Barcelone (336, 20 ; 337, 7), l'abbé de Saint-Bertin (337, 20).

l'extrême-onction aura été plutôt, du point de vue des préoccupations du concile, le « parent pauvre ⁴⁶ ».

Le temps ne fait rien à l'affaire, dira-t-on ; les textes conciliaires demeurent des textes conciliaires, que leur rédaction ait été soigneusement préparée ou quelque peu bâclée. Soit. Mais on n'en est pas moins invité à se méfier prudemment de toute interprétation majorisante. Des gens qui ont agi aussi vite n'ont certainement pas voulu s'engager au-delà de l'essentiel.

3° *L'information et les outils de réflexion.*

Si brefs qu'aient été les exposés et les débats, ils n'ont rien laissé de côté des différentes « autorités » habituellement citées à propos de l'extrême-onction dans les écrits contemporains. Il n'est pas sans intérêt de se demander comment ce matériel a été mis en œuvre au concile, au moins en ce qui concerne le rapport entre le sacrement tel qu'il se pratique et Jac. 5, 14-15 ⁴⁷. Révélant quelque chose du conditionnement de la réflexion conciliaire, cette rapide enquête permettra peut-être de mieux mesurer la portée de ses ambitions ⁴⁸.

Renseignés comme nous le sommes aujourd'hui sur le moment où l'*unctio infirmorum* a commencé d'être réservée aux mourants ⁴⁹, il convient de répartir les pièces du dossier

46. L'expression est de J.-C. DIDIER, dans *Catholicisme*, IV, col. 1003.

47. Deux éléments du dossier sont donc laissés ici de côté, d'une part ce qui concerne la canonicité de l'Épître, et d'autre part ce qui concerne les conditions d'institution et promulgation du sacrement, et, dans cette perspective, le rapport entre Jac. 5, 14-15 et Mc 6, 12-13. Ce dernier point mériterait une étude particulière.

48. La difficulté de cette recherche n'est pas dans l'ampleur du dossier — il ne dépasse guère une trentaine d'« autorités » —, mais dans le caractère même des documents analysés. En effet, simples résumés rapidement écrits, ne s'appuyant pas toujours sur les notes du rapporteur, les procès-verbaux ne sont pas exempts d'erreurs dans la transcription des références. L'érudition des éditeurs du CT n'a pas réussi dans tous les cas à proposer les corrections ou compléments nécessaires, et leurs indications ne sont parfois que conjecturales. Une certaine discrétion demeure donc nécessaire. Néanmoins, le recours aux publications contemporaines ou, mieux encore, aux notes personnelles des rapporteurs, permettent souvent de confirmer les notations des procès-verbaux. Mention a été faite plus haut (*supra*, note 6) de quelques notes personnelles encore inédites ; il faut y ajouter le mémoire rédigé sur la pénitence et l'extrême-onction par quatre théologiens de Louvain, Ruard Tapper, J. Léonard Van Hasselt, Josse Ravesteyn et François Sonnius, publié par LE PLAT, *Monumentorum ad historiam concilii tridentini... spectantium amplissima collectio*, Louvain, IV, 1784, pp. 279 ss. (sur l'extrême-onction, pp. 296-301).

49. Cf. A. CHAVASSE, *Etude sur l'onction des infirmes dans l'Eglise latine du 3^e au 11^e s.*, tome I, Lyon, 1942 ; J.-C. DIDIER, *art. cit.*

documentaire en deux catégories, selon qu'elles se situent avant ou après l'époque carolingienne⁵⁰.

a) Tandis que les docteurs scolastiques sont à bon droit invoqués en faveur de l'expression d'*extrema unctio*⁵¹, quelques témoignages du 12^e siècle viennent garantir la relative ancienneté des usages en vigueur. L'histoire, rapportée par saint Bernard, de cette malade que saint Malachie ressuscita pour lui permettre de mourir après avoir bénéficié du sacrement prévu par saint Jacques⁵², est bien exploitée par les théologiens de Louvain⁵³ ; mais bien plus décisives apparaissent les instructions proposées par le *de visitatione infirmorum* attribué à saint Augustin : l'onction dont parle Jac. 5 y trouve sa place, avec le viatique et surtout la confession — c'est sur cette dernière que le traité insiste principalement —, dans l'intervention sacramentelle requise par l'imminence de la mort⁵⁴. Si les hommes du 16^e siècle ne sont pas responsables de l'attribution de cet écrit à l'évêque d'Hippone, cette erreur n'en est pas moins d'assez grave conséquence. En supposant en effet le traité connu même de ceux qui ne le citent pas directement, on voit comment il peut fortifier la conviction, presque spontanée chez certains,

50. On laisse ici de côté quelques références notées dans les procès-verbaux de 1547, l'une au « concile de Carthage, III, c. 43 » (CT, VI, 113, 5), l'autre à saint Ambroise (*id.*, 318, 27), dont T. Freudenberger déclare n'avoir pas trouvé à quoi les rapporter ; une référence à Innocent III, *De celebratione missarum* (CT, VI, 100, 28) a certainement été mal notée par les secrétaires, car elle ne figure pas dans le *votum* original de Richard du Mans (cf. *ibid.*, note 17).

51. Alexandre de Halès (CT, VI, 329, 9), Bonaventure (VI, 329, 9), Thomas d'Aquin (VI, 314, 19 ; 317, 30 ; 329, 1, 8), Duns Scot (VI, 317, 31 ; 329, 8) ; rien d'étonnant d'ailleurs, puisque l'expression est déjà chez Pierre Lombard. Ces mêmes docteurs scolastiques, et quelques autres, sont encore plusieurs fois cités à propos des problèmes de l'institution du sacrement.

52. P.L., 182, 1103-1104.

53. Cf. *supra*, note 48. L'histoire est invoquée pour établir qu'il y a lien entre Jac. 5 et l'extrême-onction (p. 297), qu'il s'agit bien d'un sacrement (p. 298 ; cf. aussi CT, VII, 256, 33), quels en sont les effets (p. 299).

En août 1547, Catharin avait eu recours au même texte pour justifier que le sacrement « non datur nisi in extremo laborantibus », CT, VI, 329, 14.

54. P.L., 40, 1147-1158. P. GLORIEUX (*Pour revaloriser Migne*, Lille, 1952, p. 30) l'attribue à Baudry de Bourgueil († 1130). Le témoignage de cet écrit est invoqué, avant le Concile, dans la controverse anti-luthérienne, par Jean Eck, *Homiliae...* (cf. *supra*, note 30), p. 445, et aussi par un mémoire de cinq théologiens adressé en 1537 à Charles-Quint (*Acta reformationis catholicae...*, cité *supra*, note 33, II, p. 422). Plusieurs fois cité durant les travaux conciliaires de 1547 (cf. CT, VI, 100, 10, 26 ; 102, 16 ; 114, 14 ; 311, 9 ; 314, 6 ; 348, 5), il est encore allégué en 1551 par le théologien espagnol Juan Arze (CT, VII, 252, 30) et dans le Mémoire des lovanistes (LE PLAT, *op. cit.*, p. 297).

que ce qui se fait aujourd'hui dans l'Eglise s'y est toujours fait, et de la même façon. En lisant comme de saint Augustin le programme de *visitatio infirmorum* ici proposé, théologiens et évêques du 16^e siècle y retrouvent tous les éléments prescrits par les rituels que les uns et les autres ont entre les mains ⁵⁵.

Il est curieux de constater par contre que les références proprement dites aux rituels ne sont pas apportées seulement pour appuyer les données acquises ⁵⁶, mais tout autant pour souligner des diversités et des évolutions, considérées il est vrai comme secondaires ⁵⁷.

Les Décrétales de Grégoire IX ont recueilli sous le titre *de sacra unctione* une longue lettre d'Innocent III (Friedberg, II, 131-134). La manière dont elle est utilisée au concile est bien révélatrice de l'inaptitude de quelques-uns à lire correctement un texte. L'un ou l'autre ne lui donne même pas son titre exact, remplaçant *de sacra unctione* par *de extrema unctione* ⁵⁸. La substitution est un peu forte, car ce long document qui envisage les différentes onctions en usage dans l'Eglise latine — baptême, confirmation, sacre des évêques ou des rois — n'emploie pas une seule fois l'expression d'*oleum infirmorum* et ne cite Jac. 5, 14-15 que pour distinguer entre une onction corporelle et visible (celle dont parle l'épître) et une onction intérieure et invisible (cf. 1 Jn, 2, 27) à laquelle il s'intéresse davantage. Pas une seule ligne de ce long développement n'autoriserait à elle seule à considérer l'extrême-onction comme un « *sacramentum* ». Son témoignage n'en est pas moins invoqué en ce sens par Richard du Mans et l'évêque Lippomano en

55. Non seulement l'administration des trois sacrements, mais encore la profession de foi à susciter chez le malade, la vénération du crucifix, etc.

56. Qu'il s'agit d'un sacrement, CT, VII, 253, 1 ; que le prêtre seul peut y prononcer des prières prévues pour être dites « *in persona Ecclesiae* », *ibid.*, 286, 23.

57. La forme employée actuellement dans l'Eglise n'a pas toujours existé, elle date de saint Grégoire, déclare l'évêque Benedetto de Nobili, en 1547 (CT, VI, 312, 1) ; elle diffère de celle qu'avait prescrite saint Ambroise, ajoute un autre dominicain, évêque de Motula (VI, 314, 2) ; selon Martin Perez de Ayala, évêque espagnol connu par son ouvrage sur les traditions, il y a eu, par rapport aux rites primitifs, de nombreuses additions « *ad decorem sacramenti* » (VII, 316, 16) ; Egidio Foscarari, O.P., évêque de Modène, souscrit explicitement à cette remarque (VII, 320, 6).

58. Ainsi le théologien franciscain Richard du Mans, en 1547 (CT, VI, 100, 27), l'Espagnol Juan Arze en 1551 (VII, 252, 32) ; en ce qui concerne Richard du Mans au moins, il ne peut s'agir d'une erreur dans la rédaction du procès-verbal, dont les éditeurs du CT ont confronté les notations avec le *votum* original de Richard qu'ils avaient entre les mains.

1547⁵⁹, par Juan Arze et les théologiens de Louvain en 1551⁶⁰.

Mesurer l'autorité propre de chacune des références alignées ne semble pas être une préoccupation de ce temps, en dépit de la présence au concile — en 1551 — de Melchior Cano, dont le *De locis theologicis* ne verra le jour qu'en 1563. Ce discernement aurait pourtant son importance lorsqu'on fait entrer en ligne de compte les grands conciles du siècle précédent, celui de Constance⁶¹ et surtout celui de Florence. Encore ignoré de quelques-uns et contesté par quelques autres dans les premières sessions du concile de Trente, le « Décret aux Arméniens » d'Eugène IV (22 nov. 1439) est déjà paré du prestige d'un solennel décret conciliaire lorsque se rédigent, au début de 1547, les canons *de sacramentis*⁶². Son exposé sacramentel, emprunté presque mot pour mot à saint Thomas, est bien le document le plus souvent cité dans les travaux tridentins sur l'extrême-onction ; son autorité pèse d'un poids décisif sur les questions controversées, ses formulations s'imposent finalement aux rédacteurs de la doctrina⁶³.

59. CT, VI, 100, 27 ; 352, 29. Dans le développement d'Innocent III sur ce que signifie l'expression d'onction intérieure, intervient une citation de Mt 25, 4 sur l'huile emportée par les vierges sages ; peut-être est-ce là que Richard du Mans a trouvé l'idée de citer lui aussi ce texte au Concile pour y voir une amorce de l'extrême-onction, cf. CT, VI, 100, 19 !!!

60. CT, VII, 252, 32 ; LE PLAT, *op. cit.*, pp. 297, 298. Dans ce dernier cas également il n'y a pas à arguer d'une erreur possible du procès-verbal. C'est avec le même à-peu-près que l'archevêque de Materano en 1547 (CT, VI, 311, 10) (le texte original de son *votum* est également conservé) ne distingue pas entre un texte du pénitentiel dit de Théodore de Cantorbéry et la glose de Gratien lui-même (FRIEDBERG, I, 1041).

61. Le concile de Constance est cité à propos de l'extrême-onction dans les discussions de 1547 (CT, VI, 113, 5 ; 311, 7 ; 329, 2) et encore en 1551 (Mémoire des lovanistes, LE PLAT, *op. cit.*, p. 298). En fait, le concile de Constance a tout au plus fait allusion, dans son catalogue des erreurs de Jean Hus, à ces prêtres qui « sentiunt infideliter de septem sacramentis », Session XV, 6 juillet 1415, D-S, 1208 ; après le Concile, la Bulle du 28 février 1418 qui reprend ce catalogue prévoit parmi les questions à poser aux disciples de Wicléf et de Jean Hus : y a-t-il péché mortel à mépriser confirmation, extrême-onction et solennisation du mariage ? — D-S., 1259.

62. Cf., dans l'article du P. de Guibert cité plus loin (note 64), les pp. 84-88. Il y aurait certainement une étude à faire sur « le concile de Florence au concile de Trente ».

63. Déjà en 1535, les *Homiliae* de Jean Eck (*éd. cit.*, p. 450) invoquent l'autorité du « magnum concilium florentinum » en faveur de la doctrine catholique sur l'extrême-onction. En 1547, il est plusieurs fois cité par des théologiens (CT, VI, 100, 7, 16 ; 108, 21 ; 113, 5) ou des évêques (VI, 311, 8 ; 314, 19 ; 329, 2 ; 610, 29). Cette autorité est plusieurs fois décisives au sein de la petite commission de rédaction qui travaille en août 1547 (cf. *supra*, p. 127), soit lorsqu'il s'agit de savoir si le sacrement peut concerner d'autres malades que

On sait dans quel embarras le Décret aux Arméniens a longtemps maintenu les théologiens en raison de son enseignement sur la matière et la forme du sacrement de l'ordre (cf. D-S, 1326), en réalité contraire aussi bien aux rites anciens de l'Eglise latine qu'à l'usage oriental⁶⁴. Le malaise n'a pris fin qu'avec la Constitution apostolique *Sacramentum ordinis* de Pie XII (30 novembre 1947), déclarant que « *etiam secundum mentem ipsius concilii florentini* », la tradition des instruments n'appartenait pas à la substance du sacrement de l'ordre voulu par Notre Seigneur (D-S, 3858).

Il est notable que les études critiques sur le Décret aux Arméniens aient été commandées par le besoin de sortir de la prison où il semblait enfermer le sacrement de l'ordre ; personne ne semble s'être interrogé sur le fait que, pour l'extrême-onction, il se trouvait dans une discontinuité analogue avec l'usage occidental précarolingien d'une part, avec l'usage oriental d'autre part. Néanmoins le problème est ici plus délicat. En effet, en ce qui concerne le sacrement de l'ordre, le Décret d'Eugène IV n'a pesé en rien sur les textes de Trente, qui ne s'engagent que très discrètement sur l'ordination comme telle⁶⁵ ; mais en ce qui concerne l'extrême-onction, son influence n'a-t-elle pas été déterminante ?

b) Si quelques Pères de Trente seulement sont conditionnés par l'attribution erronée du *De visitatione infirmorum*, presque tous le sont certainement par l'enseignement du concile de Florence, en si totale homogénéité avec ce qu'était devenue depuis plusieurs siècles l'onction des mala-

les mourants (VI, 353, 32 ; cf. 100, 16), soit pour exprimer les effets du sacrement : Al. Lippomano préférerait parler de *sanitas animae*, mais consent à *sanitas mentis*, puisque telle est l'expression du concile de Florence (VI, 358, 22), ce qui est aussi l'argument d'A. Catharin (359, 3) ; il faudra bien mentionner aussi une possibilité de guérison physique, comme effet second, pour suivre ici encore le concile de Florence, déclarent-ils l'un et l'autre (VI, 360, 28, 33) à la suite de l'évêque de Motula (360, 26).

Les références globales au concile de Florence sont encore nombreuses en 1551, cf. CT, VII, 252, 32 ; 297, 21 ; 298, 16, 17 ; 299, 5 ; 307, 21 ; 311, 22 ; 320, 19. Le Mémoire des lovanistes y a recours au moins neuf fois, pour des points très précis ; notons qu'à chacune de ces citations du « Concilium florentinum », l'éditeur Le Plat ne manque jamais d'ajouter une note en marge pour préciser « id est Eugenius IV ».

64. Cf. J. DE GUIBERT, « Le décret du concile de Florence pour les Arméniens, sa valeur dogmatique », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1919, pp. 81, 95, 150-162, 195-215 ; C. GRIMM, *De auctoritate decreti pro Armenis*, dans *Bogolovska Smotra*, 28, 1939, pp. 106-126.

65. XXIII^e Session, canon 3 ; D-S, 1773.

des. Affublés de ces lunettes, ils utilisent alors avec une candeur étonnante les témoignages précarolingiens les plus étrangers à leur synthèse.

Que des conciles anciens se préoccupent des malades pour prévoir soit leur baptême, soit leur réconciliation, soit le viatique, pourquoi ne pas y voir en même temps l'extrême-onction⁶⁶ ? Que saint Augustin évoque l'onction chrismale du baptême, n'est-ce pas l'extrême-onction⁶⁷ ? Qu'il y ait citation de Jac. 5, 14-15 par Chrysostome, « Cyrille » ou Théophylacte, l'indice n'est pas négligeable, mais sa portée en est fort gratuitement amplifiée⁶⁸.

De manière plus caractéristique, deux textes, l'un du Pseudo-Denys, l'autre du pape Innocent I^{er}, peuvent servir à tester la sensibilité historique de ces théologiens ou évêques aux prises avec un difficile problème de tradition.

Le *De ecclesiastica hierarchia* fait allusion à une application de l'huile consacrée non sur les mourants mais sur les cadavres⁶⁹. L'étrangeté de la coutume n'échappe pas à tous⁷⁰, mais cette amorce de réaction critique fait ressortir l'intrépidité avec laquelle d'aucuns persévèrent à trouver ici

66. Contre la thèse de Luther selon laquelle l'usage actuel de l'extrême-onction est d'institution ecclésiastique et ne remonte pas au Christ, le franciscain Richard du Mans (CT, VI, 100, 25) invoque le canon 12 du concile de Nicée (en fait canon 13, MANSI, II, 674), — que Richard cite d'après Gratien, FRIEDBERG, I, 1038) demandant que le mourant ne soit pas privé... du viatique ! — En 1547 encore, le franciscain Salazar fait appel au concile de Laodicée (364) (CT, VI, 113, 5) ; les textes les moins éloignés des perspectives du débat y sont les canons 47-48 sur l'onction du chrême à faire en cas de baptême des malades (MANSI, II, 572) ! — Les canons 76-78 du IV^e concile de Carthage, partiellement repris dans Gratien (FRIEDBERG, I, 1042) sur la réconciliation des pénitents malades et le viatique sont cités par fr. Augustin de Montealcino, O.E.S.A, en faveur de la qualité sacramentelle de l'e.o. (VI, 102, 16).

67. *Contra litteras Petiliani* (P.L., 43, 341) est invoqué par Fr. Salazar en 1547 (CT, VI, 113, 7) ; *in Epist. Joann.*, III, 5 (P.L., 35, 2000) par Richard du Mans (VI, 100, 20). Voir aussi comment le franciscain Jean de Colle (VI, 115, 8) accapare un passage célèbre de l'homélie 80 *in Joannem* (P.L., 35, 1840), et Richard du Mans (VI, 100, 29) un texte d'un Pseudo-Ambroise (P.L., 16, 433 A).

68. Au livre IV *De sacerdotio* (P.G., 48, 644), texte très souvent imprimé au 16^e siècle, Chrysostome cite Jac. 5 pour illustrer son développement sur le pouvoir que détiennent les prêtres de pardonner les péchés ; cette autorité est plusieurs fois invoquée et majorée en 1547 (CT, VI, 100, 11 ; 114, 16) et en 1551 (CT, VII, 253, 1 ; 256, 32 ; 286, 20) y compris dans le Mémoire des lovanistes (LE PLAT, *op. cit.*, pp. 297, 299) ; cf. aussi Origène, sous le nom de Cyrille (CT, VI, 113, 8), et Théophylacte (CT, VI, 100, 11, 24 ; 114, 17 ; VII, 252, 3).

69. VII, 8 ; PG, 3, 566.

70. Ne serait-ce pas à ce texte que ferait allusion Luther au sujet du « si quis infirmatur » (et non « si quis moritur ») de Jac. 5, « je n'ai cure de ce que pense à ce propos la Hierarchia ecclesiastica de Denys... », *De captivitate babylonica*, éd. Weimar, VI, 568.

une preuve supplémentaire de la continuité dans la pratique de l'extrême-onction à travers les siècles. Mettant ensemble au point en 1539 une « formule de concorde » entre protestants et catholiques, Bucer et G. Witzel, en même temps qu'ils déclarent vouloir maintenir la pratique de l'onction prescrite par Jac. 5, se réfèrent explicitement à Denys pour convenir d'une assez forte variété — et donc mobilité — des usages (cf. CT, XII, 268). Oui ; mais, deux ans plus tôt, à la veille d'un concile provincial à Salzbourg, un mémoire de cinq théologiens retrouvait dans le même passage mention de l'onction « sacramentelle ⁷¹ » ! — Si sobre soit-il dans son *De sacramentis* et si éloigné de toute controverse, le savant et honnête cardinal Contarini († 1542) n'en éprouve pas moins le besoin de mettre en garde contre cette fausse interprétation de Denys ⁷². Au Concile, en 1547, Richard du Mans — encore lui ! — n'éprouve pas plus de scrupule pour cette référence que pour les autres (CT, VI, 100, 27) ; l'évêque de Termoli au contraire voudrait que le concile se prononce à ce sujet : l'onction dont parle Denys est-elle ou non celle que l'Eglise fait sur les malades ? (CT, VI, 315, 11). — Justifions, si l'on veut, le sacrement par l'usage de l'Eglise, dit le général des Servites, mais ne parlons pas d'un *usum perpetuo observatum* quand le témoignage de Denys vient précisément suggérer le contraire (CT, VI, 318, 26) ! — Ce devrait être assez clair. Et cependant, quelques jours plus tard, au sein de la petite commission de rédaction que préside le cardinal Cervini, son ami Lippomano, coadjuteur de Vérone, allègue de nouveau Denys, en même temps qu'Innocent I^{er} et Innocent III, pour prouver la continuité de l'usage de l'extrême-onction dans l'Eglise (CT, VI, 352, 29)...

Trois références, trois erreurs. La deuxième n'est pas celle qui pose le moins de problèmes. Dans la lettre d'Innocent I^{er} à Decentius, évêque de Gubbio (416), l'interprétation du passage sur l'onction des malades n'est pas des plus faciles ⁷³. Il en ressort à tout le moins non seulement que l'onction n'est pas réservée aux seules personnes en danger de mort, mais aussi que les fidèles peuvent emporter chez eux le sacrement — c'est-à-dire l'huile consacrée par l'évêque — pour l'employer sur eux-mêmes ou sur leurs proches en cas

71. Cf. *Acta reformationis catholicae...* (supra, note 33), II, p. 422.

72. *Card. G. Contarini opera*, Paris, 1566, pp. 540-542.

73. § 8, D-S, 216. Ce document important a été spécialement étudié par A. CHAVASSE, *Etude sur l'onction des infirmes...*, Lyon, 1942, pp. 88-89.

de maladie ⁷⁴. Largement diffusée dans les collections canoniques des 6^e-8^e siècles ⁷⁵, la lettre n'est entrée dans le *Decretum* qu'amputée de son passage le plus délicat ⁷⁶. On pourrait peut-être expliquer par là l'utilisation tranquille qui en est faite au concile, en 1551 comme en 1547, soit pour affirmer la continuité de l'usage catholique du 16^e siècle avec l'épître de saint Jacques ⁷⁷, soit pour attester qu'il s'agit bien d'un sacrement ⁷⁸. Mais le texte intégral de la lettre, accessible dans les éditions conciliaires du temps ⁷⁹, est effectivement connu de quelques théologiens présents à Trente. Il est d'autant plus difficile d'en esquiver les difficultés que Calvin, à peine instruit de la teneur des consignes d'Innocent I^{er}, avait été trop heureux d'en tirer argument : pourquoi perdre du temps en argumentation ? écrivait-il en 1539. A en croire les chroniques, le pape Innocent I^{er}, au temps de saint Augustin, n'institua-t-il pas que non seulement les prêtres mais tous les fidèles pourraient faire usage eux-mêmes de cette huile ⁸⁰ ?

74. Telle est, parmi d'autres, l'interprétation de Bède le Vénérable († 735) dans son commentaire de l'épître de saint Jacques. « Nec solum presbyteris, sed, ut Innocentius papa scribit, etiam omnibus christianis uti licet eodem oleo in sua aut suorum necessitate unguendo, quod tamen oleum non nisi ab episcopo licet confici. » P. L., 93, 39.

75. Références dans A. CHAVASSE, *op. cit.*, p. 98, note 2.

76. A savoir ce qui concerne le sujet (malades) et la possibilité pour les fidèles de faire eux-mêmes usage de cette huile. Commencant à *illud superfluum* (FRIEDBERG, I, 332), le canon concerne les pouvoirs respectifs de l'évêque et des prêtres sur l'huile sainte, et l'interdiction d'en faire bénéficier les pénitents, « quia genus est sacramenti ». — Le prologue général de la lettre, sur l'autorité particulière des usages de l'Église romaine, figure en bonne place dans les premiers chapitres du *Decretum* (FRIEDBERG, I, 26).

77. Cf. CT, VI, 114, 17 ; 352, 29 ; VII, 252, 32 ; 297, 22 ; mémoire des théologiens de Louvain, LE PLAT, *op. cit.*, p. 297.

78. CT, VI, 100, 24 ; VII, 256, 32 ; Mémoire des lovanistes, LE PLAT, *op. cit.*, p. 298.

79. Dans l'édition des conciles, de Merlin, Cologne, 1530, I, fol. CLXX-CLXXI ; dans celle de P. Crabbe, Cologne, 1538, I, fol. 267^{ro} ; dans la *Summa conciliorum* du dominicain Barthélemy Carranza (Venise, 1546), lui-même présent au concile en 1551. — Jean Eck (*Homiliarum pars IV*, p. 445) cite une phrase qui n'est pas dans Gratien.

80. « Ac ne diutius sit nobis in probatione laborandum, hac difficultate nos eorum quoque annales liberant. »

« Referunt enim Innocentium papam, qui Augustini aetate Romanae Ecclesiae praefuit, instituisse, ut non presbyteri modo, sed omnes etiam Christiani oleo uterentur. in suam suorumque necessitatem unguendo. Author Sigebertus in Chronic. » *Institutio christiana*, 1539. P. BARTH et G. NIESEL, *Ioannis Calvinus opera selecta*, vol. V, Münster, 1936, p. 455. CT, VII, 240, cite ce texte en renvoyant au *Corpus reformatorum*, XXIX, 1080 ; mais cette édition a laissé tomber la source de l'information « author Sigebertus... ».

On lit en effet dans la chronique de Sigebert de Gembloux († 1112), à propos du pape Innocent I^{er} : « Hic decrevit... oleo ad usus infir-

Cette provocation a pour conséquence une petite controverse entre les théologiens du concile. Le 29 octobre 1551, un dominicain de Salamanque, Diego Chavès, disciple de Victoria, relève en effet l'objection de Calvin, qu'il attribue d'ailleurs à Luther. La difficulté est pour lui suffisamment sérieuse pour que, ayant l'intention de consacrer son temps de parole à traiter directement du sacrement de pénitence, il prenne la précaution de dire d'abord ce qu'il a à dire sur l'extrême-onction, pour être sûr de ne pas l'omettre, faute de temps. Admettant le sens du texte, il essaie de le dominer à l'intérieur de distinctions qui lui sont familières : que des laïques, en cas de nécessité, emploient eux-mêmes l'huile consacrée, soit ! mais alors il ne s'agit pas de sacrement, pas plus que la confession à un laïque, en cas de nécessité, n'est sacramentelle⁸¹. A la séance du soir, Chavès est contré par un autre Espagnol, le franciscain Alonso de Contreras, lequel refuse le sens obvie du texte. Celui-ci vise, affirme-t-il, la possibilité pour les fidèles de *recevoir* le sacrement administré par le ministre légitime, et rien de plus⁸². Le mémoire des théologiens de Louvain soutient lui aussi une interprétation de ce genre⁸³.

Témoins de ces discussions, les évêques devraient ensuite se méfier d'un texte difficile que des hommes comme Calvin opposent à l'usage catholique. Deux d'entre eux continuent cependant de s'en réclamer pour établir que les *presbyteri* dont parle Jac. 5 sont des prêtres et non de simples anciens⁸⁴... Bien mieux, l'autorité de la lettre d'Innocent I^{er} sera explicitement invoquée dans le schéma de *doctrina* mis le 16 novembre entre les mains de la commission de rédaction : « *Infirmorum autem nomine non solum sacerdotes*

morum ab episcopo consecrato licere uti non solum presbiteris, sed omnibus etiam christianis, in suam suorumque necessitatem un-gendo... » M. G. H., *Scriptores*, VI, p. 305. La première édition imprimée de la *Chronique* fut réalisée par Henri Estienne, aux frais de Jean Petit, 1513 (cf. *ibid.*, p. 297).

81. « *Disseruit primo articulum 4 de extrema unctione, videlicet de ministro, contra quem adduxit Lutherus epistolam Innocentii ad Decentium, qui videtur dicere, quod cuilibet Christianus liceat inungere...* Respondit id licere in casu necessitatis, et tunc ea unctio non esset sacramentum, prout neque confessio facta layco in eodem casu necessitatis, ut clarum est », CT, VII, 281, 18-22.

82. « *Ipse Innocentius pontifex non dat licentiam quod hoc sacramentum conferatur ab omnibus christianis, sed quod omnibus christianis liceat recipere hoc sacramentum par legitimum ministrum tamen dispensatum, ut verba ipsa Innocentii clare sonant, cum ait : omnibus christianis uti liceat* ». CT, VII, 282, 32-37.

83. Cf. LE PLAT, *op. cit.*, p. 301.

84. L'archevêque de Grenade, CT, VII, 297, 23 ; l'évêque de Monopoli, *ibid.*, 312, 28,

*aegrotos, sed cuiusvis conditionis fideles homines intelligi oportere, non inutiliter olim Innocentius I ad Decentium scribens admonuit : ne quis videlicet, unctionem hanc quarundam aliarum instar, solos sacerdotes suscipere posse existimaret. Docet ergo aperte sanctissimus ille pontifex, solos episcopos et sacerdotes sacrae huius unctionis ministros esse, quemadmodum catholica ecclesia semper tradidit*⁸⁵. »

En dépit d'un contresens manifeste⁸⁶, les rédacteurs entendaient bien amener ainsi le concile à une prise de position sur une question de tradition, « *quemadmodum catholica ecclesia semper tradidit* ». C'est bien en effet un problème de tradition sacramentaire qui a été soulevé par Luther. Mais les gens du 16^e siècle ne sont que médiocrement équipés pour y faire face, dans un temps où seuls quelques humanistes savent lire un texte ancien avec un certain souci de son contexte. Combien ont cette conception de la Tradition comme développement, que le cardinal Cervini semble avoir pressentie et rêvé de voir formuler par le Concile ? Après le beau préambule du Décret de la IV^e Session⁸⁷, ce qui marque la mentalité du plus grand nombre des Pères du Concile, c'est que les traditions apostoliques sont comme des *choses* qui se sont transmises de main en main depuis les Apôtres jusqu'à nous. En d'autres domaines, tel d'entre eux voit dans la formule « *Ego vos conjungo in matrimonium* » une tradition apostolique⁸⁸, et tel autre s' imagine que saint Pierre célébrait la messe selon le même cérémonial que les papes du 16^e siècle⁸⁹...

Convaincus que, en matière sacramentaire, une certaine continuité et universalité de la pratique de l'Eglise constitue la norme suprême, ils ont voulu affirmer, contre Luther,

85. A. THEINER, *Acta genuina concilii tridentini*, Zagreb, 1874, I, p. 591 A.

86. Le contresens en réalité est double, dans les deux conclusions tirées ici de la lettre d'Innocent I^{er} : 1^{re} conclusion : les malades visés par l'onction ne sont pas seulement les prêtres mais aussi les simples fidèles ; tel n'est pas le sens du texte. — 2^e conclusion : les ministres sont seulement les prêtres ; le texte dit précisément le contraire, en ce qui concerne l'usage de l'huile déjà consacrée par l'évêque.

87. 8 avril 1546, D-S, 1501.

88. CT, IX, 716, 43. Cf. A. DUVAL, « La formule ' ego vos in matrimonium conjungo ' au concile de Trente », *La Maison-Dieu*, n° 99, 1969, p. 150.

89. Cf. Reinold THEISEN, « Saint Peter the Mass Liturgist according to the Council of Trent », *Archivum historiae pontificiae*, V, 1967, pp. 345-354. Pour une vue d'ensemble du problème de la Tradition au concile de Trente, cf. Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, Paris, 1960, pp. 207-232.

qu'il n'y avait pas discontinuité entre l'épître de saint Jacques et la pratique de l'Eglise. Peut-on dire que leurs moyens étaient à la hauteur de leur ambition ? En quoi faut-il les suivre, dans leur volonté de fidélité à la tradition de l'Eglise ou dans la représentation imparfaite qu'ils en ont ? Aussi bien n'ont-ils engagé l'autorité du concile, dans les canons, qu'avec une discrétion très libératrice.

4° *Portée doctrinale et autorité respective des textes promulgués.*

« La classification des documents pontificaux ou conciliaires en définitions *ex cathedra*, décrets disciplinaires, instructions et déclarations dogmatiques, *exposant* la doctrine sans *l'imposer solennellement* à l'adhésion irrévocable et *inconditionnée* des fidèles, ces distinctions auxquelles nous tenons aujourd'hui avec tant de raison, restaient encore confuses au début du 16^e siècle. » Ce que le P. de Guibert écrivait ainsi il y a cinquante ans⁹⁰ s'impose davantage encore maintenant, après le considérable effort critique déployé pour déterminer la signification et la portée exacte des différents enseignements du concile de Trente. Il s'avère que chaque texte a son originalité propre, demande donc à être étudié pour lui-même, selon les visées immédiates de ses rédacteurs.

Le décret de la session XIV sur la pénitence et l'extrême-onction comporte une *doctrina* et une série de *canones*. Quelle portée les Pères entendent-ils donner à l'une et à l'autre ?

a) D'une manière générale c'est dans les *canones* que le concile engage le plus formellement son autorité. C'est par eux qu'il entend faire face au but premier qu'il s'est assigné : l'extirpation de l'hérésie⁹¹, et il recourt pour cela aux formules les plus catégoriques employées par quelques grands conciles d'autrefois « *si quis dixerit..., si quis negaverit..., anathema sit* ». Est-ce à dire qu'il vise dans chaque cas à donner, de manière indirecte, ce que nous appelons aujourd'hui une « formulation dogmatique » de la foi ? Ce n'est pas si simple, et plusieurs travaux ont montré avec quelle prudence il convient d'interpréter tel ou tel de ces anathèmes, dont la portée peut parfois se réduire à celle

90. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1919, p. 86.

91. « *Ad extirpationem haeresum...* », Session I, 13 décembre 1545 ; CT, IV, 520, 1-2.

d'une simple sentence d'excommunication. Il s'agit de dire avec netteté, dans une conjoncture de trouble, à quelles conditions on reste ou non dans la communion catholique⁹².

Préoccupés de tracer nettement la frontière de cette fidélité catholique au moment même où quelques délégations d'éminents théologiens protestants font route vers le concile, les quelque cinquante Pères réunis à Trente à l'automne de 1551 jettent semblablement l'anathème et sur des erreurs assurément fondamentales et sur des refus pratiques dont le rapport avec la foi, réel certes, est toutefois moins immédiat. Les condamnations de la session XIII (11 octobre 1551) (D-S, 1651-1659) frappent les négateurs de la présence réelle (canon 1), mais aussi quiconque conteste la légitimité de la réserve eucharistique, ou la solennité extérieure avec laquelle le viatique est porté aux malades (can. 7) ; elles atteignent de la même façon ceux qui rejettent l'obligation du précepte ecclésiastique de la communion pascale annuelle (can. 9). Les canons sur la pénitence qui, à la session XIV, précèdent ceux sur l'extrême-onction touchent non seulement au pouvoir des clés (can. 1-3), mais aussi bien à la confession auriculaire pratiquée dans l'Eglise depuis toujours, *ab initio* (can. 6), à l'obligation annuelle de la confession (can. 8), à la légitimité des cas réservés (can. 11), à la portée de la pénitence imposée par le confesseur (can. 15) (cf. D-S, 1701-1715). Perdre de vue les ambiguïtés de la conjoncture immédiate dans laquelle ces sentences sont prononcées, c'est s'exposer à majorer indûment les intentions du concile.

b) D'un décret à l'autre, le lien est plus ou moins fort entre *canones* et *doctrina* ; on ne donne pas toujours à celle-ci le même poids. Lors de la session VI (13 janvier 1547), on veut proposer, en ce qui concerne la justification, cette « *vera sanaque doctrina* » que le Christ a enseignée, que les Apôtres ont transmise, et que l'Eglise catholique, sous la conduite de l'Esprit Saint, a toujours conservée ; aussi est-il sévèrement défendu de croire, de prêcher et d'enseigner autrement (D-S, 1520). A cette doctrine, « *quam*

92. Cf. H. LENNERZ, « Notulae tridentinae. I. De primo anathematismo in concilio tridentino », *Gregorianum*, 27, 1946, pp. 132-142 ; R. FAVRE, « Les condamnations avec anathème », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 47, 1946, pp. 226-241 ; 48, 1948, pp. 31-48 (la plus grande partie de cette étude porte sur le concile de Trente) ; P. FRANSEN, « Réflexions sur l'anathème au concile de Trente (Bologne, 10-24 septembre 1547) », dans *Ephemerides theologicae lovanenses*, 29, 1953, pp. 657-672, et une série d'articles du même auteur sur les anathèmes des différents canons de la session XXIV sur le mariage.

nisi quisque fideliter firmiterque receperit justificari non poterit » (cf. symbole *Quicumque*, D-S, 75-76), le concile ajoute des canons afin que tous sachent non seulement ce à quoi il faut adhérer mais encore ce qu'il faut rejeter (D-S, 1550). Et le dernier de ces canons n'a pas d'autre objet que de porter anathème contre toute contestation de la *doctrina* elle-même⁹³.

Les Pères réunis en 1551 n'ont pas la même assurance vis-à-vis de leur *doctrina* sur la sainte Eucharistie. Il y eut d'ailleurs hésitation sur l'opportunité d'un texte de ce genre, dont les considérations risquaient selon certains d'amoin-drir la force des canons (cf. CT, VII, 177, 18-22). Reprenant, pour en rédiger les éléments d'introduction, les expressions employées dans le décret sur la justification⁹⁴, on a cependant laissé de côté le « *nisi quisque fideliter firmiterque receperit* » qui voulait donner au document de la session VI la solennité des antiques symboles de foi ; on s'est également gardé d'un anathème spécial donnant une force supplémentaire aux affirmations de la *doctrina*.

Cette volonté de réserve est plus accusée encore en ce qui concerne la *doctrina* sur la pénitence et l'extrême-onction. Une simple comparaison du texte définitif avec le schéma proposé le 16 novembre met en relief cette intention :

Bien que le décret sur la justification ait déjà traité du sacrement de pénitence, dit le prologue, le Concile estime utile d'y revenir pour en donner une *definitio*, entendons : une notion, *exactior* et *plenior* (D-S, 1667) ; mais, tandis que le schéma disait « *quam nunc s. haec Synodus christianis omnibus religiose et firmiter servandam tradit*⁹⁵ », l'expression définitive se contente de « *christianis omnibus perpetuo servandam proponit* ». Des corrections de même type interviennent à la fin de la *doctrina*, dans les quelques lignes destinées à introduire les canons :

16 novembre

Texte définitif

Haec sunt, quae de penitentiae et extremae unctionis sacramentis sancta haec œcu-

Haec sunt, quae de penitentiae et extremae unctionis sacramentis sancta haec œcu-

93. « Si quis dixerit, per hanc doctrinam catholicam de justificatione, a sancta Synodo hoc praesenti decreto expressam, aliqua ex parte gloriae Dei vel meritis Iesu Christi Domini nostri derogari, et non potius veritatem fidei nostrae, Dei denique ac Christi Iesu gloriam illustrari, an.s. » D-S, 1583.

94. Comparer D-S 1635 avec 1520, 1650 avec 1550.

95. A. THEINER, *Acta genuina ss. concilii Tridentini*, Zagreb, 1874, I, p. 582 ; CT, VII, 344, variante « e ».

menica Synodus profitetur et docet, atque omnibus qui Christo nomen dederunt simpliciter credenda firmiterque tenenda praecipit.

Contra vero sentientes aut docentes juxta eos qui sequuntur canones perpetuo anathematizat et damnat⁹⁶.

menica Synodus profitetur et docet, atque omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda proponit.

Sequentes autem canones inviolabiliter servandos esse tradit, et asserentes contrarium perpetuo damnat et anathematizat.

Est-il excessif de voir dans le double abandon du *firmiter*, et la substitution de *proponit* soit à *trahit* soit à *praecipit* le signe d'une volonté délibérée de discrétion ? L'addition de l'*inviolabiliter* à propos des canons ne fait que renforcer le décalage d'autorité entre les deux éléments du décret. Aux lecteurs du concile d'être discrets à leur tour pour exploiter des expressions de la *doctrina* que les canons n'ont pas reprises.

5° L'interprétation immédiate des contemporains.

Dans les décisions de la session XIV sur l'extrême-onction, les contemporains ont-ils vu autre chose qu'une nette prise de position face aux contestations des réformateurs ? Ont-ils pensé que l'administration concrète du sacrement se trouvait enfermée désormais dans des règles plus étroites ?

Par exemple, la *doctrina* énonce dans quel cas le sacrement peut être réitéré. Une enquête dans les différents rituels postérieurs au Concile montre que les directives locales n'ont changé en rien, demeurant ici moins précises, là plus sévères⁹⁷.

Lorsque la *doctrina* explique quelle est la *forme* de l'extrême-onction, « *per istam unctionem...* », tout le monde entend aisément alors ce que cela veut dire, à savoir que cette manière d'administrer les sacrements dérive légitimement de l'épître de Jacques ; mais non pas que cette forme déprécative soit désormais la seule admissible. Après le Concile comme avant, la forme indicative reste en usage dans un certain nombre d'Eglises⁹⁸.

Si l'on compare l'édition 1588 du *Sacerdotale* d'Albert

96. A. THEINER, *éd. cit.*, p. 591 A ; CT, VII, 357, variantes « k » à « o ».

97. Cf. J. DE LAUNOY, *De sacramento unctionis infirmorum*, Paris, 1673, pp. 358-364.

98. *Ibid.*, pp. 159-304.

Castellani avec celle de 1548, on peut constater à certains détails que la mention « *iuxta S. Tridentini concilii sanctiones emendatum & auctum* » n'est pas purement et simplement artifice d'éditeur. Si minimes soient-elles, les deux corrections apportées au petit exposé qui précède le rituel proprement dit de l'extrême-onction suffisent à montrer que pour ce sacrement aussi le souci de mise au point n'a pas été absent⁹⁹. Néanmoins on trouve encore dans ce livre, à la suite de l'« *ordo unguendi infirmum secundum romanam curiam* » l'ordo « *secundum usum Patriarchatus Venetiarum* » (fol. 110 v°) où la *forma sacramenti* est indicative et non déprécative. On ne s'est pas senti lié sur ce point par les affirmations de la session XIV du concile, qui jouent sur un autre registre.

6° Et l'Orient ?

Une autre question pourrait encore intervenir ici. S'est-on préoccupé au Concile des rapports entre ce que l'on décidait et la tradition orientale ? Les Pères ne pouvaient oublier complètement que l'Orient existait puisqu'ils avaient un Grec parmi eux, l'archevêque de Salonique Macaire, arrivé le 23 octobre 1551, admis sans enthousiasme il est vrai¹⁰⁰. La considération accordée au Décret pour les Arméniens, décret si éminemment latin rédigé pour des Orientaux, ne les inclinait évidemment pas à être particulièrement attentifs à d'autres usages que ceux de l'Occident. Si personne ne

99. Au chap. 6 (= édition 1548, chap. 5) le texte sur le sujet du sacrement est modifié et complété pour écarter d'une part les « pueri », d'autre part les combattants ou les condamnés à mort (1548, fol. 109 r° ; 1588, fol. 108 r°). — Plus loin, dans 1588 (fol. 108 r°), addition, comme dans un certain nombre de rituels au même moment, « *Mulieres non ununtur renes propter honestatem* ».

100. Bien qu'il assiste aux congrégations générales dès le lendemain de son arrivée (cf. CT, VII, 259, 25 ; 265, 6) — en spectateur muet d'ailleurs puisqu'il ne parle ni n'entend le latin (289, 28 ; 291, 17) —, il n'est admis officiellement que le 5 novembre, après avoir consenti à déclarer publiquement sa disposition à accepter intégralement les décisions du Concile (291, 40). Lorsque, deux jours plus tard, arrive son tour de parole en congrégation générale, après les archevêques latins, Macaire ne peut que répéter — par interprète — son approbation globale pour le propos du Concile qui est de condamner les hérésies. On en profite, assez peu courtoisement, pour lui demander de présenter au Concile une profession de foi écrite, « *cum Graeci non conveniant cum Ecclesia romana eamque nolint cognoscere in caput aliarum et in multis aliis ab ecclesia catholica deviant* » (299, 12-21). Le nom de l'archevêque grec n'apparaît plus ensuite ni dans les procès-verbaux des réunions ni dans les listes de participants aux sessions solennelles.

s'est interrogé à ce sujet, peut-être est-ce tout simplement que le problème n'était pas là.

Les questions relatives à l'extrême-onction sont d'importance très mineure par rapport aux nombreuses difficultés soulevées par les diverses formes de la contestation protestante. A peine conscient des difficiles problèmes historiques sous-jacents, le Concile n'a consacré que peu de temps et d'intérêt à traiter de ce sacrement. Sa préoccupation n'a pas été de déterminer des orientations pratiques pour l'avenir ; il n'imaginait guère plus une évolution future des rites qu'il n'avait conscience de leur évolution antérieure. Sa visée, entièrement commandée par la conjoncture immédiate, est de se limiter à l'essentiel : justifier doctrinalement le *statu quo* pratique ; ou mieux encore, affirmer, dans un cas particulier, que la pratique sacramentaire de l'Eglise n'est pas une corruption de l'héritage apostolique.

II

Les textes

A) Plan et sens général de l'ensemble doctrina-canonnes sur l'extrême-onction.

En ce qui concerne l'extrême-onction, le décret de la XIV^e Session se ressent de sa rédaction hâtive :

a) Le schéma communiqué le 16 novembre (cf. *supra*, p. 140) comportait une introduction, trois paragraphes numérotés I, II, III, mais sans aucun titre, et une conclusion.

Lorsque ses forces déclinent et qu'il affronte le dernier combat contre la mort, l'homme est plus exposé qu'à tout autre moment aux assauts du démon ; c'est pourquoi le Sauveur vient alors spécialement en aide au chrétien par le sacrement de l'extrême-onction. Tel est le thème du prologue.

Le Concile déclare alors qu'il s'agit bien là d'un sacrement de la Loi Nouvelle, institué par le Christ, insinué par les Apôtres (dans l'Évangile), recommandé par saint Jacques. La suite du paragraphe I et les paragraphes II-III veulent montrer que tous les éléments constitutifs d'un sacrement sont contenus et déterminés par Jac. 5, 14-15, intégralement

cité : la matière et la forme (fin du § I), la *res* et l'effet (§ II), le sujet et le ministre (§ III).

La conclusion, assez développée, tire les conséquences en montrant comment sont inadmissibles les critiques et con-signes des « *novi magistri* » ; elle reprend d'ailleurs les expressions même des réformateurs, telles qu'elles se trouvent dans les *articuli* qui ont servi de base aux discussions conciliaires ¹⁰¹.

b) Si le texte définitif a fort heureusement corrigé ou atténué certaines expressions de ce premier schéma, il en a néanmoins quelque peu obscurci le plan en ajoutant des titres médiocrement adéquats ¹⁰². « *De institutione sacramenti...* » ne recouvre qu'une partie du chap. 1, qui comporte aussi le début de l'explication des versets de Jacques, à propos de la matière et de la forme du sacrement ; en outre le titre du chap. 3 semble englober à la fois l'ancien § III et la longue conclusion « *quare nulla ratione...*, etc. » (D-S, 1699). D'ailleurs cette conclusion elle-même, justifiée dans le schéma primitif qui ne comportait pas de canons, n'a plus la même raison d'être ici ; certains membres de phrase font absolument double emploi avec les canons.

L'ensemble n'est pas un modèle de clarté.

c) La rédaction est fort dépendante de la systématisation scolastique. On fait intervenir les catégories de matière et forme ¹⁰³, de *res sacramenti*, alors qu'à la session VII il avait été possible de parler des sacrements en général, du baptême et de la confirmation, sans faire appel à ces notions.

d) Quoi qu'il en soit du détail, l'idée générale se laisse aisément saisir : Il y a actuellement dans l'Eglise un sacrement d'extrême-onction dont la valeur est mise en question. Toute l'attaque s'appuie sur l'Epître de saint Jacques, qui n'est peut-être pas authentique ; ce que signalent les versets 14-15 du chap. 5, c'est l'initiative d'un Apôtre mais non une volonté du Christ ; ce n'est donc pas un sacrement qui est ici proposé, et tout ce que prescrit l'Apôtre est autre chose que ce que l'Eglise pratique maintenant.

Le Concile veut donc affirmer d'une part qu'il y a continuité entre le Christ, saint Jacques et l'usage actuel ; d'autre part que cet usage vérifie toutes les conditions d'un sacre-

101. Cf. *supra*, note 37.

102. « Prooemium », que l'on peut lire en tête du n° 1964 de Denzinger est une addition des éditeurs de l'Enchiridion — mais n'appartient pas au texte du décret conciliaire.

103. Le schéma primitif reprenait même la position de saint Thomas sur le style nécessairement déprécatif de la forme du sacrement.

ment. L'interprétation du texte de saint Jacques constituant le pivot de la controverse, c'est autour d'elle que tout le document est organisé.

Les différentes considérations intégrées dans le Décret sont donc à voir selon cette perspective générale. Visant à affirmer la légitimité traditionnelle du sacrement de l'extrême-onction tels qu'ils le connaissent, les Pères construisent cette affirmation avec les données pour eux les plus classiques dont ils ne mesurent peut-être pas en certains cas la relativité historique. Aussi est-il important d'observer que, dans la mesure où cette rédaction hâtive a néanmoins pu être discutée et pesée, ils se soient à plusieurs reprises arrêtés à des formulations demeurant quelque peu en-deçà de leurs convictions quasi communes.

L'étude de quelques points particuliers permettra de le vérifier, avant de revenir formellement à la question précise : sacrement des mourants ou sacrement des malades ?

B) Quelques points particuliers.

1° « *Extrema* » *unctio*.

Lorsque le concile Vatican II affirme, à propos du sacrement d'extrême-onction, que l'expression *unctio infirmorum* est également possible, et même meilleure¹⁰⁴, il retrouve la manière de voir de certains pasteurs ou théologiens du 16^e siècle aussi éminents que le futur cardinal Jean Gropper ou l'évêque de Vienne Frédéric Nausea, présents d'ailleurs l'un et l'autre au concile en 1551. Dans leurs ouvrages destinés à instruire les prêtres en vue de la formation des fidèles, ils déclarent nettement leur préférence, sans s'inquiéter du fait que Luther ait spécialement pris à partie le terme d'extrême-onction¹⁰⁵.

104. Cf. *supra*, note 10.

105. « Constat siquidem veteres hoc sacramentum appellasse sacramentum unctionis infirmorum, idque proprie, sive ad verba Iacobi apostoli, quibus hoc sacramentum promulgatur, sive ad usum eius respicias... » J. GROPPER, *Enchiridion...*, Vérone, 1541, fol. 188^{ro}. — « Ipsa vero unctio infirmorum, sacramentum est ad animi corporisque aegritudinem levandam, a plerisque dici coepta *Extrema unctio* : non sane quia ea percepta aegrotus illico vita decedat, defungatur et indormiscat, quam potius per gratiam quam confert mente, simul et corpore (si deo sic visum fuerit) reconvalescat ; id quod preces illae, spirantes ipsissimam vetustatem, omnemque pietatem, quas in administratione huius sacramenti Ecclesia adhibet, aperto commonstrant verum, quia sit ex quinque illis unctionibus, quas ecclesia celebrat, *extrema*, [1, catéchumènes ; 2, baptisés ; 3, confirmés ;

A Bologne, en 1547, théologiens et évêques étaient loin d'être unanimes sur l'emploi de « *extrema unctio* », « *novum vocabulum* » selon le dominicain Benedetto de Nobili, expression étrangère à saint Jacques¹⁰⁶. Mais Luther s'en prend formellement à cette désignation : ne faut-il donc pas, rien que pour cette raison, la maintenir (CT, VI, 315, 36) ? Bien au contraire, réplique ce non-conformiste, confondons les luthériens en employant d'autres mots (CT, VI, 328, 31).

L'expression a néanmoins pour elle l'autorité de l'usage (CT, VI, 315, 35 ; 328, 23 ; 329, 1, 10, 15), celle des docteurs médiévaux (VI, 313, 2 ; 314, 19 ; 317, 30 ; 329, 1, 9, 15), celle du concile de Florence (VI, 314, 19 ; 329, 2) et celle du concile de Trente lui-même, qui l'a déjà retenue dans son énumération du septénaire sacramentel (VI, 329, 3, 39). Quoi qu'il en soit de l'argument d'autorité, on justifie l'adjectif « *extrema* » non seulement parce que le sacrement se donne à ceux qui sont « *in extremis* » (CT, VI, 317, 26-27 ; 318, 20 ; 328, 25 ; 329, 14), mais aussi parce que cette onction est la dernière dans l'énumération de toutes celles dont l'Eglise fait usage : au baptême, à la confirmation, etc. (CT, VI, 102, 7-8 ; 317, 25 ; 318, 20-21 ; 328, 25-26). Classique chez les scolastiques, mais raillée par Luther¹⁰⁷, cette dernière explication n'en est pas moins spécialement mise en avant par ceux qui, tels J. Gropper ou F. Nausea, abandonneraient s'ils le pouvaient le terme d'*extrema unctio* ; en novembre 1551, l'archevêque de Cologne, dont J. Gropper est le théologien, n'exprime-t-il pas encore sa préférence pour *unctio infirmorum* (CT, VII, 327, 28) ?

Dans sa rédaction du 16 novembre, la *doctrina* mettait directement en rapport le nom d'*extrema unctio* et la destination du sacrement aux seuls malades « *in extremis* », « *quae merito et extrema unctio et exeuntium sacramentum*

4, rois et prêtres...] Quinta infirmorum, quae tametsi quandoque non tempore tamen ratione, postremo loco recte numeratur : non utique sic appellari coepta, quia sit firmamentum morientium, sed aegrotantium, non ad sepeliendi officium, sed ad tam corporis quam animae salutem institutum. » F. NAUSEA, *In catholicum catechismum libri quinque* (1542), Anvers 1551, fol. 119^{ro}.

106. CT, VI, 311, 16-17, 21 ; 315, 15 ; 328, 18. Autres oppositions, *ibid.*, VI, 316, 31 ; 317, 11. — En novembre 1547, lors de la brève discussion, d'ordre pratique, « *circa abusus in administratione sacramenti e.o.* », l'évêque de Fiesole (VI, 602, 3) et celui de Nevers (607, 13) expriment encore leur préférence pour une autre expression, *oleum infirmorum* ou *unctio infirmorum* ; en *sed contra*, voir encore VI, 610, 1-7.

107. *De captivitate babilonica*, Weimar, VI, pp. 567-568,

*nuncupatur*¹⁰⁸ » ; cette justification du nom même du sacrement n'a pas été retenue dans le texte définitif. En revanche, dans le 2^e canon qui touche de plus près à la question du sujet du sacrement (en traitant des effets), l'expression employée n'est pas *extrema unctio* mais *sacra infirmorum unctio*.

Si le concile de Trente parle d' « extrême-onction », c'est parce que tel est l'usage hérité du Moyen Age et sanctionné en quelque sorte par le concile de Florence. L'expression garde ici l'ambiguïté qu'elle a alors chez les théologiens du temps, et n'implique pas nécessairement pour tous que le sacrement ne concerne que les mourants.

2^o L'éventuel effet de guérison corporelle.

Croit-on encore pratiquement au 16^e siècle à cette possible guérison corporelle, que demandent formellement plusieurs des prières prescrites par les rituels, que le *Sacerdotale* d'Albert Castellani mentionne comme le deuxième des huit effets du sacrement¹⁰⁹ ?

La difficulté de la question apparaît déjà aux efforts plus ou moins laborieux des scolastiques pour intégrer *l'alleviabit eum Dominus* dans leur systématisation du septénaire sacramentel. Pour certains esprits avant tout déductifs, raisonnant sur une définition de l'extrême-onction comme l' « *ultimum remedium, immediate disponens ad gloriam* », selon l'expression de saint Thomas, il n'était pas très aisé de faire sa place à un éventuel effet de guérison corporelle ; aussi quelques auteurs ont-ils pu le passer complètement sous silence¹¹⁰.

Au 16^e siècle le problème est rendu plus complexe par la critique luthérienne. En effet, celle-ci d'une part s'en prend au fait de réserver aux seuls mourants une onction qui, aussi bien selon l'écrit apostolique que selon les rituels, est faite pour guérir¹¹¹ ; mais d'autre part elle réduit les consignes de l'épître à une simple application de ce pouvoir de guérir accordé aux Apôtres dont fait mention Mc 6. La *gratia*

108. Cf. *infra*, pp. 170-171, la mise en regard de l'une et l'autre rédaction.

109. « Secundus effectus est sanitas corporalis, si divina sapientia id noverit infirmo utiliter expedire. » *Liber sacerdotalis*, Venise, 1548, fol. 107^{vo}.

110. Cf. J.-C. DIDIER, *art. cit.*, *Catholicisme*, IV, col. 999.

111. *De captivitate babilonica*, Weimar, VI, pp. 567-568, cf. texte cité *supra*, pp. 133-134.

curationum n'a pas duré au-delà de l'Eglise primitive ; l'onction des malades a perdu sa raison d'être ¹¹².

Pour réagir contre Luther, deux attitudes sont possibles : — ou bien dissocier Jac. 5 de Mc 6 ; — concédant alors à Luther que la *gratia curationum* n'a pas duré au-delà de l'Eglise primitive, on insistera sur l'effet de grâce, d'ordre purement spirituel, proprement attaché par saint Jacques à l'onction et à l'*oratio fidei* (« *et si in peccatis sit...* ») ; mais on sera tenté d'atténuer le plus possible la portée de l'*alleuiabit eum Dominus* lorsqu'il faudra parler malgré tout d'une certaine possibilité de guérison, en raison du concile de Florence sans doute plus que des rituels ;

— ou bien, sur un plan plus pratique, opposer à Luther une revalorisation réelle de tous les éléments du sacrement, y compris celui de la guérison, en mettant en œuvre toutes les richesses du rituel non auprès de semi-cadavres, mais auprès de malades capables d'une vive activité de foi.

Dans l'un et l'autre cas on se situe différemment par rapport à l'Eglise primitive :

— ceux qui souhaiteraient plus de vérité dans la pratique de l'*unctio infirmorum* attribuent la rareté de l'effet de guérison à la « *modicitas fidei* » de leur époque ; cela ne tient pas au sacrement, mais aux déplorables conditions dans lesquelles le plus souvent il s'administre ¹¹³ ;

— ceux qui veulent maintenir l'Eglise à l'abri de toute accusation de détérioration de ses usages primitifs expliquent au contraire que les guérisons, signes destinés à appuyer la prédication des Apôtres dans l'Eglise naissante, n'ont plus leur raison d'être dans l'Eglise d'aujourd'hui, désormais solidement fondée, en état adulte. Plusieurs fois exprimée dans les délibérations conciliaires, en 1551 ¹¹⁴ cette

112. *Ibid.*, pp. 569-570.

113. « Quod enim sub haec novissima tempora pauci reperiantur, qui huius sacramenti virtutem et efficaciam, saltem quod ad corporis convalescentiam attinet, experiantur et sentiant, aliud in causa non est, quam devotionis tepiditas et fidei modicitas, quam oportet in accipientibus ardentem & flagrantem esse... » F. NAUSEA, *op. cit.*, fol. 119^{vo} ; cf. J. GROPPER, *op. cit.*, fol. 188^{ro}. Dans le long mémoire qu'il adresse à Paul III en 1543 en vue du futur concile (CT, XII, 364-426), l'évêque de Vienne Nausea remarque que la vérité des sacrements sera assurée, « si modo tam veneranda sacramenta rite reverenterque in vera nimirum fide, quam illa desiderant ac volunt, tradentur, suscipiantur et sumantur » (CT, XII, 379, 25-27 ; cf. aussi 420, 32-38).

114. En 1551, le fr. mineur Sigismond Phaedrius de Diruta (CT, VII, 261, 3) ; en 1547, cf. CT, VI, 317, 6-10 ; 354, 31. Les mêmes insistent sur le fait que le sacrement a été institué *principaliter* comme remède aux péchés véniels, non pour la guérison du corps, CT, VI, 317, 30 ; 329, 4. — Ambroise Catharin, qui défend ces positions en

manière de voir est celle des rédacteurs anonymes¹¹⁵ du schéma de *doctrina* proposé le 16 novembre. Il y a intérêt à comparer ce texte avec celui qui ensuite obtiendra l'assentiment des Pères :

La réalité et l'effet de ce sacrement sont expliqués par ces mots : « La prière de la foi sauvera le patient et le Seigneur le relèvera. S'il a commis des péchés, ils lui seront remis » (Jac. 5, 15). La réalité est, effet, cette grâce du Saint-Esprit dont l'onction nettoie les fautes, s'il en reste à expier, ainsi que les séquelles du péché ; elle soulage et fortifie l'âme du malade, en excitant en lui une grande confiance dans la miséricorde de Dieu. Ainsi allégé, le malade supporte plus aisément les peines et les fatigues de la maladie et résiste plus facilement aux tentations du démon « qui mord au talon »...

16 novembre

Texte définitif (cap. 2)

Accidit ad hos effectus quando sanitas corporis, quae olim in primitiva et lactente ecclesia ad confirmationem et commendationem rudis adhuc fidei quasi quoddam internae sanationis signum frequentius conferebatur. Nunc vero roborata iam et adulta fide rarius, nec nisi in aegrotantis saluti expedire Dominus noverit, exhibetur.

...et sanitatem corporis interdum, ubi salutis animae expedierit, consequitur.

En soulignant aussi fortement la rareté de la *sanatio corporalis*, la rédaction du 16 novembre n'atténua-t-elle pas quelque peu l'affirmation de sa possibilité ? La sobriété de la formulation retenue, toute proche de celle du Décret aux Arméniens¹¹⁶, demeure évidemment plus ouverte¹¹⁷.

1547 (CT, VI, 354, 39), les reprend dans ses commentaires scripturaires publiés en 1551. Ceci explique, remarque-t-il, pourquoi aux origines on n'attendait pas l'article de la mort pour donner le sacrement ; maintenant que l'Eglise bien fondée n'a plus besoin de ces miracles, « suo tempore collatio huius sacramenti reddita est ». *Commentaria in omnes. D. Pauli et alias septem canonicas epistolas*, Venise, 1551, p. 580 a.

115. Plus tard A. Salmeron dans son commentaire de l'épître de saint Jacques écrira que la *sanatio corporis* accompagnant parfois l'effet propre du sacrement « non tam sacramento tribuenda est, quam orationi eorum qui assistunt ». *Commentaria Scripturae...*, tomus XVI, Cologne, 16, 1595, p. 47 a.

116. « Effectus vero est mentis sanatio et, in quantum animae expedit, ipsius etiam corporis. » D-S, 1325.

117. Noter aussi, à l'avant-dernière ligne de la première rédaction,

Ainsi réglée dans la *doctrina*, la question de l'effet physique du sacrement revient à propos de la rédaction du 2^e canon : « *Si quis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos..., a.s.* » Quelques notations des procès-verbaux le montrent, les Pères, en reprenant les mots mêmes de l'épître, « *alleviare infirmum* », ont voulu leur laisser toute leur ouverture.

Si l'on maintient le mot *alleviare*, déclare l'évêque de Castellamare le 20 novembre, il faut ajouter *quoad animam* (CT, VII, 329, 13) ; le même n'avait-il pas fait remarquer quelques jours plus tôt que si le mot *alleviare* devait s'entendre d'une guérison corporelle, à ce compte-là les hommes ne mourraient jamais (302, 28-29) ! L'évêque de San-Marco suggère de remplacer *alleviare* par *sublevare* (328, 26), un autre par *suscitare* ou quelque chose d'analogue « *ut de alleviatione spirituali intelligatur* » (330, 38). L'insuccès de ces propositions s'explique par la perspective générale du décret : la fidélité à l'épître de Jacques, lue à travers le « concile de Florence ».

3^o La possibilité de réitération du sacrement.

L'exposé du Décret aux Arméniens sur l'extrême-onction ne fait aucune allusion aux conditions dans lesquelles le sacrement peut être réitéré. La question est cependant très ancienne, figurant en bonne place dans tout commentaire de la Dist. 23 du IV^e livre des Sentences ; elle s'est posée dès les premiers essais de systématisation sacramentaire, à partir de l'axiome selon lequel un sacrement — on pensait au baptême et à la réconciliation des pénitents — ne se renouvelle pas. L'élaboration de la notion du caractère sacramentel a fourni un principe général de solution ; mais des considérations propres au but et aux effets du sacrement d'extrême-onction ont conduit les scolastiques à des opinions différentes, tandis que pratiquement les usages se différençaient selon les lieux. Au 16^e siècle la discipline est très stricte dans certains diocèses : on ne peut réitérer l'extrême-onction pendant la même maladie, à moins que celle-ci ne se

la disparition de *Dominus*. Dans les exposés des théologiens sur les *articuli*, plusieurs en effet rattachent ainsi l'éventuel effet de guérison à une spéciale appréciation divine « *si ita salutis animae noverit Deus expedire* » (CT, VII, 256, 37 ; formules analogues en 259, 20 ; 309, 45). Ces expressions procèdent d'une conception plus occasionnaliste de la causalité sacramentelle.

prolonge au-delà d'une année. Mais ailleurs on peut jouer sur de plus larges possibilités : le sacrement peut se donner selon les récurrences de la même maladie, car son effet n'est pas perpétuel, « *eo quod sanitas mentis et corporis, quae sunt eius effectus, reiterari possunt, et amitti et recuperari*¹¹⁸ ».

En août 1547 le cardinal Cervini n'est pas sans se demander comment ce fait de la réitération, considéré comme normal, s'harmonise avec le principe d'un sacrement destiné seulement aux mourants. Il pose donc nettement la question aux « prélat^s théologiens » dont il préside les réunions, en ajoutant : si l'on donne plusieurs fois l'Eucharistie au cours de la même maladie, pourquoi pas aussi l'onction¹¹⁹ ?

Les cinq évêques présents ce jour-là répondent tous de la même façon, en fonction d'une vue d'ensemble de l'économie sacramentaire : le baptême est pour ceux qui entrent dans le monde, l'Eucharistie et la pénitence pour ceux qui y demeurent, l'extrême-onction pour ceux qui en sortent (CT, VI, 329, 22-37).

Très bien, dit le cardinal. Et la question est réglée.

Les procès-verbaux des travaux de 1551 ne relèvent pas une seule allusion à la réitération¹²⁰. Cependant, la question a dû être au moins effleurée au sein de la commission de rédaction, puisque celle-ci a fait subir une légère modification sur ce point au schéma de *doctrina* qui lui avait été proposé le 16 novembre.

16 novembre

Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti quod characterem non imprimat subsidio iuvari poterunt quum in haud dissimile vitae discrimen inciderint.

Texte définitif

Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum huius sacramenti subsidio iuvari poterunt, quum in aliud simile vitae discrimen inciderint.

118. Statuts synodaux de Sens, 1524, cité par J. DE LAUNOY, *De sacramento unctionis infirmorum*, p. 360 ; autres exemples, *ibid.*, pp. 361-362, et exemples de discipline plus stricte, pp. 363-364, les uns et les autres se situant aussi bien après qu'avant le concile de Trente.

119. « Rmus D. Card. S. Crucis dixit libenter se auditorum a patribus rationes, cur hoc sacramentum datur tantum laborantibus in extremis, cum possit reiterari et sit pro infirmis constitutum et peccata venialia deleat etc. Et posset, prout de eucharistia, in principio infirmitatis, in medio et in fine, si opus esset, dari hoc sacramentum. Super qua re sententias rogavit. » CT, VI, 329, 16-21.

120. Rien non plus à ce sujet dans le mémoire écrit par les quatre théologiens de Louvain.

L'allusion au caractère — schéma du 16 novembre — correspond à l'optique théologique du document ; sa suppression, en diminuant la part faite au vocabulaire scolastique, ne change pas pour autant la perspective. Le Concile n'entend pas intervenir ici sur une question de discipline pratique¹²¹, mais apporter à son exposé une considération supplémentaire — non suggérée par le concile de Florence — qui complète ce qu'il vient de dire sur le « sujet » du sacrement. Mais est-ce pour assouplir ? ou pour renforcer ?

4° *L'usage actuel de l'Eglise ne va pas contre — « non repugnat » — l'épître de saint Jacques.*

Si la préoccupation dominante du Concile concernant l'extrême-onction est de repousser l'accusation formulée par Luther d'une sorte de trahison de l'épître de saint Jacques, il n'est pas inutile de s'enquérir des termes finalement retenus pour exprimer le rapport entre l'usage actuel et l'enseignement de l'Apôtre.

Le corps même de la *doctrina*, construit pour une bonne part comme un commentaire de Jac. 5, 14-15, est déjà une réponse. Mais, selon son mode habituel d'intervention, le Concile se devait de s'opposer de manière plus incisive aux mots mêmes du troisième des *articuli* des réformateurs : « *Extremae unctionis ritum et usum non observari ab Ecclesia romana iuxta B. Jacobi apostoli sententiam ideoque eum mutandum esse...* » (CT, VII, 240, 1-2).

Les rédacteurs du projet tenu en réserve par le cardinal Crescenzi avaient pensé qu'il suffisait en effet de prendre mot pour mot le contre-pied de l'articulus 3 en disant : « Il ne faut donc pas accepter ce que disent les ' *novi magistri* '... qui tradunt eius usum [= extremae unctionis] ab ecclesia romana *juxta Jacobi apostoli sententiam* minime observari¹²²... »

Mais, au terme de l'examen des *articuli* par les évêques, le Légat attire spécialement l'attention sur ce point. Il ne s'agit pas, dit-il, d'affirmer une identité entre les rites d'aujourd'hui et celui du temps de saint Jacques, mais seulement de tenir que l'usage d'aujourd'hui dérive de l'enseignement de l'Apôtre, « non dicitur quod nunc sint idem ritus cum

121. Comme il a été signalé plus haut, p. 155, les rituels imprimés ensuite jusqu'à la fin du siècle ne se sont pas préoccupés de s'aligner.

122. A. THEINER, *Acta...*, p. 591 a ; CT, VII, 357, variante « a ».

illo quem Jacobus observat, sed esse *ex sententia Jacobi...* » (CT, VII, 322, 6-8). La nuance est importante, et la commission de rédaction doit bien tenir compte d'un avis si autorisé. Aussi bien dans la conclusion de la *doctrina* que dans le canon 3 qui en est la répétition, elle s'arrête donc à une expression moins affirmative : l'anathème frappe quiconque soutiendrait qu'il y a opposition, « *repugnare* », entre l'usage actuel et saint Jacques.

La formule ne rallie pas d'emblée tous les suffrages en congrégation générale¹²³ et l'évêque de Huesca souhaiterait au contraire voir proclamer une parfaite harmonie — « *maxime convenire* » — (CT, VII, 330, 1) entre le présent et le passé. Ces quelques réactions soulignent la discrétion des mots employés. Le contenu d'affirmation du canon 3 n'est pas d'identité mais de non-contradiction entre le « sacrement » maintenant vécu et le texte de Jacques.

Quant à l'expression « *Ecclesia romana, aliarum omnium mater et magistra* », elle n'a rien ici pour surprendre ; le Concile l'avait déjà employée dans son 3^e canon sur le baptême (D-S, 1616) ; elle se trouve dans le *Sacerdotale* d'Albert Castellani, précisément à propos de la forme de l'extrême-onction¹²⁴. — Dans la même phrase de la *doctrina*, la continuité est présentée « *quantum ad ea, quae huius sacramenti substantiam perficiunt* » (D-S, 1699). Aux yeux du Concile, cette distinction entre éléments substantiels et éléments secondaires suffit pour parer aux objections basées sur les diverses évolutions rituelles.

Mais la question demeure entière : qu'est-ce qui est substantiel, qu'est-ce qui ne l'est pas ? est-il essentiel au sacrement de ne concerner que les mourants ?

C) Sacrement des mourants ou sacrement des malades ?

Mises à part les questions d'institution, la contestation de l'extrême-onction par Luther porte fondamentalement sur ce qu'en termes d'école on appelle le sujet du sacrement : pour qui est instituée cette onction ? Si l'Eglise s'est écartée de l'épître de saint Jacques, voire de son propre rituel, c'est en réservant aux seuls mourants une intervention que l'Apô-

123. Ne sont satisfaits du *repugnare* ni l'évêque de Mallorca (CT, VII, 328, 29) ni celui de Lanciano (328, 36).

124. « Licet variae sint formae huius sacramenti, tamen melius est uti forma S. Romanae Ecclesiae, quae est mater et magistra aliarum ecclesiarum. » *Liber sacerdotalis*, Venise, 1548, fol. 108^{vo}.

tre prévoyait pour tous les malades ; l'évolution s'est faite au détriment des autres malades, « *cum injuria caeterorum infirmorum* ¹²⁵. »

La délicatesse du problème, du fait de ses implications historiques, apparaît dans certains procès-verbaux des activités conciliaires de 1547. Déjà les considérations des théologiens sur les *articuli* des réformateurs peuvent être l'occasion de réflexions assez déroutantes à ce sujet, parmi l'accumulation de références qui est la loi du genre ¹²⁶. Mais lorsqu'il s'agit de rédiger des textes, la question se pose avec netteté au petit groupe des « prélats théologiens » ; le compte rendu de leurs réunions révèle l'affrontement de deux mentalités :

a) Le 2 août — on l'a vu plus haut (cf. p. 165 —, une question du cardinal, prenant appui sur le fait de la répétition du sacrement, avait provoqué une réplique unanime de la commission : l'extrême-onction ne se donne qu'aux malades « *in extremis* ». — Une semaine plus tard, la tournure de la discussion conduit à un débat plus incisif : dans les canons que nous préparons, faudra-t-il insérer une interprétation proprement dite du texte de Jacques, en précisant de quels « *infirmi* » il s'agit ? Faudra-t-il déclarer que la pratique de l'Eglise ne constitue pas une injustice — « *injuria* » — à l'égard des autres malades ? — ... Deux prélats seulement sur sept sont d'avis de ne pas s'engager sur ce terrain. Cervini reprend alors les choses autrement, à propos du mot « *extrema* », car — dit-il — aussi bien Jac. 5, 14 que Mc 6, 13 peuvent s'entendre de n'importe quel malade. Seul à sentir les choses comme le Légat, le dominicain Benedetto Nobili ne voit aucun inconvénient à admettre le fait : l'Eglise, selon lui, peut agir d'une façon à une époque, dans un autre temps d'une autre façon ; c'est l'Esprit Saint qui la guide ¹²⁷... Aucun des autres n'approuve ; admettons, disent-ils, qu'au temps des Apôtres d'autres que des mourants aient pu bénéficier de l'onction (il fallait alors fortifier l'Eglise naissante, etc.) ; il n'en reste pas moins vrai que à cette époque déjà les mourants

125. *De captivitate babylonica*, Weimar, VI, p. 568 ; voir textes cités pages 133-134.

126. Pierre-Paul Janvier, O. P., 29 avril 1547 : « Quod apostoli omnes infirmos ungerent, falsum est ex usu Ecclesiae, quae ab ipsis edocta fuit, ut patet in concilio Florentino, quod asserit morti proximos ungendos. » CT, VI, 100, 15-17.

127. « ... ita est credendum, quod unum uno tempore uno modo observaverit ecclesia, aliud alio tempore inspirante divino spiritu. » CT, VI, 354, 11-13.

la recevaient. Selon l'évêque franciscain Cornelio Musso, il n'y a jamais eu de temps dans l'Eglise où l'onction n'aurait pas été donnée à l'approche de la mort¹²⁸. Ainsi s'orientait-on vers la rédaction d'un canon qui comporterait, entre autre choses, « *si quis dixerit... cedere in infirmorum injuriam, quod hoc sacramentum non nisi ei de cuius morte timetur, conferatur... A.S.* » (VI, 388, 4-5).

Humaniste ayant le goût et le respect des textes, théologien ayant réfléchi sur la présence de l'Esprit Saint dans l'Eglise au long de son développement historique, le cardinal Cervini apparaît gêné de l'aplomb avec lequel ses collaborateurs s'engagent sur un terrain miné. « Vous voulez déclarer, leur dit-il le 11 août, que l'usage de donner l'onction aux malades *in extremis* a toujours existé dans l'Eglise. C'est une question très délicate, *hoc esse maximi ponderis*. Que jamais l'onction n'ait été donnée à des malades non mourants, il n'est pas possible de le prouver ; il serait même vraiment dangereux, *periculosum*, de l'affirmer. Jac 5, 14 et Mc 6, 13, répète-t-il, ont une portée tout à fait générale » (CT, VI, 359, 18-26).

Cette fois, la gravité du ton impressionne ; il vaut mieux ne rien dire, reconnaissent les évêques, puisqu'on ne peut pas prouver. Cornelio Musso n'en reste pas moins très ferme sur ses positions de l'avant-veille : il faut « décider » que l'Eglise n'a jamais fait usage de l'extrême-onction qu'à l'égard des seuls malades *in extremis*, — autrement l'extrême-onction ne serait pas un sacrement, ce qui est faux puisque le concile de Florence et le concile de Trente lui-même (cf. canons *de sacramentis*) la considèrent comme tel. La pratique de l'Eglise n'a pu qu'être toujours la même, à toute époque. L'*infirmus* dont parle Jacques et qui sera soulagé, c'est l'*infirmus* « *destitutus omni praesidio, id est laborans in extremis* » (VI, 359, 33-39).

En dépit de cette insistance, on s'en tient à la résolution de ne rien dire. Le cardinal approuve ceux des Pères qui se contentent d'une simple condamnation de l'hérésie, sans soulever, tout à fait inutilement, une question si difficile¹²⁹.

Ne se tenant pas pour battu, l'évêque de Bitonto fait une nouvelle instance : condamnons du moins les luthériens

128. « Licet forsan aliquando non laboranti in extremis datum fuerit [sacramentum] in primitiva ecclesia, tamen etiam eo tempore dabatur in extremis et nunquam in ecclesia hoc sacramentum non datum est in extremis laborantibus. » VI, 354, 21-24.

129. « Rmus Cardinalis laudavit illos patres, qui tantum damnandos haereticos censent et non ingrediendam difficultatem alias satis etiam difficilem, sine ulla utilitate. » CT, VI, 359, 50-51.

quand ils prétendent que réserver l'onction aux seuls mourants est contraire à saint Jacques. Mais tous se rallient à la réponse de B. Nobili : il suffit d'avoir affirmé que notre sacrement est celui dont Jacques a parlé (CT, VI, 360, 1-6).

b) Les ambiguïtés constatées à Bologne en 1547 ne sont évidemment pas résolues quatre ans plus tard, lorsque se retrouvent à Trente deux des plus irréductibles des « prélats théologiens » ayant travaillé avec Cervini : Al. Lippomano et Cornelio Musso¹³⁰.

Si sommaires soient-ils, les procès-verbaux de ces congrégations générales où l'extrême-onction tient si peu de place, laissent deviner de semblables divergences. Une conception immobiliste de la tradition commande toujours une certaine lecture de l'épître de saint Jacques. « Sans doute, explique le lovaniste Josse Ravesteyn, le 22 octobre, Jacques ne dit pas expressément que c'est aux malades ' *in extremis* ' qu'il faut faire l'onction ; telle est cependant sa pensée implicite lorsqu'il écrit *et, si in peccatis fuerit...* En effet, tant qu'un homme est en vie, il ne peut être dit sans péché, selon l'observation de saint Jean ' si nous disons être sans péché, nous sommes des menteurs... ' Ceci doit donc s'entendre *de eo qui ex hoc saeculo transiturus est...*¹³¹ » — S'il s'agissait de n'importe quel malade, arguë le dominicain Jacques Nacchianti, Jacques aurait dit « *inducat medicos* » et non pas « *inducat presbyteros* » (CT, VII, 309, 40-45).

Cette mentalité est celle des hommes de confiance du cardinal Crescenzi dans leur projet de *doctrina*. Ici encore il convient de comparer les textes.

16 novembre

Texte définitif

Declaretur etiam *non* esse hanc unctionem *nisi* infirmis adhibendam *nec illis quidem omnibus, ut ecclesiae traditio nos edocet, sed illis dumtaxat*

Declaretur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam illis

130. Cf. *supra*, note 39.

131. CT, VII, 276, 288-31. Le texte du mémoire écrit par les théologiens de Louvain confirme sur ce point l'exactitude du procès-verbal : « ... quod de extreme laborantibus loquitur, satis insinuat particula illa, *et si in peccatis sit remittuntur ei* ; nisi enim de eo loqueretur, qui iam per poenitentiae sacramentum susceptum et per eucharistiae sacrosanctae cibum et viaticum communitus diligenter expurgatur a peccatis merito censendus esset, ut illo protectus possit tutus ex hac vita emigrare, non ita suspense dixisset de infirmo, *et si in peccatis sit remittuntur ei*, sed si generaliter de quolibet infirmo sensisset, palam professus fuisset cum D. Ioanne, infirmum quoque sine peccato non esse ; proinde non suspense sed diserte dixisset, *et peccata, in quibus est, remittentur ei.* » LE PLAT, *op. cit.*, p. 298.

qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur, *quare merito et extrema unctio* et exeuntium sacramentum nuncupatur, *quod non nisi extreme laborantibus et cum morte congregientibus atque hinc ad Dominum migrantibus salubriter adhibeatur.*

vero praesertim qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur, *unde* ...et exeuntium sacramentum nuncupatur.

D'une rédaction à l'autre la différence n'est pas seulement dans la sobriété du style ; on a voulu aussi se montrer plus réservé dans les affirmations. On renonce à lier ensemble le nom du sacrement (*extrema*) et sa destination exclusive aux malades « *in extremis* »¹³². Mais surtout on atténue cet exclusivisme, en remplaçant le *non... nisi* et l'*illis dumtaxat* par *illis vero praesertim qui*. On ne dit plus donc « parmi les malades, exclusivement les mourants », mais « les malades et, parmi eux, principalement les mourants ».

Si le concile de Trente semble prendre ainsi ses distances même par rapport au concile de Florence¹³³, ce n'est certainement pas pour infléchir les usages en vigueur. Sa préoccupation n'est pas pastorale, mais exclusivement doctrinale. La nuance nouvelle répond à l'intention d'énoncer — même sur ce point — l'interprétation traditionnelle de l'épître de saint Jacques ; le « *si quis infirmatur* » est mieux respecté dans sa généralité. L'abandon de l'incise « *ut ecclesiae traditio nos edocet* » ne doit pas ici donner le change, car le chap. 3 de la *doctrina*¹³⁴ se présente, aussi bien que le chap. 2, comme le commentaire de Jac. 5, 14-15. « *Quibus verbis, ut ex apostolica traditione per manus accepta Ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministerium et effectum huius salutaris sacramenti...* » (D-S, 1695).

Assurément, le document se ressent ici des conditions précipitées de sa préparation, car les différents petits développements ne se suivent pas dans l'ordre où ils sont ici annoncés, l'*effectum* étant traité (chap. 2) avant le *proprium ministerium* (chap. 3) et non pas après. — L'énoncé ne dit rien du *subjectum*, sans doute ; mais cette omission n'a aucune portée, car elle est largement rattrapée par la pre-

132. Cf. *supra*, pp. 159-161.

133. « Hoc sacramentum nisi infirmo, de cuius morte timetur, dari non debet », U-S, 1324.

134. C'est-à-dire de « Jam vero... » à « ...inciderunt », D-S, 1697-1698.

mière phrase du chapitre 3 : « *Iam vero, quod attinet ad praescriptionem eorum, qui et suscipere et ministrare hoc sacramentum debent, haud obscure fuit illud etiam in verbis praedictis traditum. Nam et ostenditur... Declaratur etiam* ¹³⁵... »

La volonté du concile de Trente est de proposer l'interprétation traditionnelle des versets de saint Jacques, pour se défendre contre l'accusation d'infidélité lancée par Luther. Ses moyens ne sont malheureusement pas à la hauteur de ses intentions. Parce que quelques évêques au moins ont conscience des pièges, on substitue la nuance « *illis praesertim qui* » à la formule exclusive « *illis dumtaxat* ». En outre, on réserve cette délicate explication pour la *doctrina*, document que l'on se contente de proposer sans lui donner tout le poids d'autorité du grand exposé sur la justification, préparé il est vrai avec autrement de temps, d'attention, de réflexion.

Cet enseignement sur le sujet du sacrement ne se trouve repris que de manière indirecte dans le canon 3, interdisant de mettre en question l'usage actuel de l'Eglise au nom de l'épître de saint Jacques. Il ne faut pas donner à ce canon plus de portée « dogmatique » que l'Eglise elle-même n'en a donné de nos jours au 9^e des canons sur la messe, frappant d'anathème quiconque s'en prendrait à l'usage de dire à voix basse le canon et les paroles de la consécration (D-S, 1759).

André DUVAL, o.p.

135. Le « tiret » placé dans le texte de Denzinger avant « *Declaratur etiam...* » ne se trouve pas dans l'original ; il pourrait inviter à considérer le n° 1698 comme un petit morceau indépendant de ce qui précède. Ce serait une erreur. La forme passive du *declaratur* et l'*etiam* obligent à intégrer complètement cet alinéa à l'ensemble du document, et donc à rattacher à l'enseignement de Jac. 5 les explications données sur le sujet du sacrement.