NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

77 N° 10 1955

# Intention du ministre et validité des sacrements

RENWART L., BOUËSSÉ H.

p. 1067 - 1078

https://www.nrt.be/it/articoli/intention-du-ministre-et-validite-des-sacrements-2433

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

# Intention du ministre et validité des sacrements

RÉFLEXIONS DU R. P. HUMBERT BOUËSSÉ, O.P.

Les théologiens seront reconnaissants au R. P. Renwart de leur avoir fait connaître la note que les qualificateurs du Saint-Office décernèrent à la 28e proposition condamnée par Alexandre VIII [1]. Bien que la condamnation pontificale ait été globale, il n'est pas sans intérêt de savoir que la majorité des qualificateurs ne la taxa pas d'hérétique ou de proche d'hérésie, mais simplement de « fleurant l'hérésie ». Cette note n'est pas identique à la dénonciation de Porter qui accusait la dite proposition d'être contraire au Concile de Trente [2]. Une proposition contraire à une définition conciliaire en matière dogmatique mérite le qualificatif pur et simple d'hérétique. Le Canon de Trente, allégué en l'espèce, tient ceci : « Si quelqu'un dit que l'intention au moins de faire ce que fait l'Eglise n'est pas requise chez les ministres tandis qu'ils confectionnent et confèrent les sacrements : qu'il soit anathème [3] ». L'hérésie, ici, s'oppose contradictoirement à la formule de foi comme quoi est requise chez le ministre des sacrements... au moins l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Elle s'oppose encore à la formule de foi, d'une opposition de contrariété, si elle affirme que vaut le sacrement alors que le ministre, tandis qu'il le confectionne ou le confère, a l'intention positive de faire autre chose que ce que fait l'Eglise.

Moins grave que la note d'« hérétique », distincte de la note de « proche de l'hérésie », que signifie la note de « saveur ou de relent d'hérésie », sinon que la proposition ainsi condamnée, entendue catégoriquement, sans restriction ou discernement aucun, serait hérétique ; sinon qu'elle recèle une ambiguïté, dangereuse pour la foi, parce qu'elle peut revêtir un sens proprement hérétique [4]. Cela suppose, si je ne me trompe, qu'elle est susceptible aussi, l'équivoque dangereuse une fois levée, de revêtir un sens acceptable. Il suffirait que la proposition par exemple ne fût pas entendue dans son universalité, mais

1. *N.R.Th.*, sept-oct. 1955, pp. 800-821.
2. L. Renwart, *op. cit.*, p. 815.
3. Trid., Sess. VII, can. 11.
4. Le Cardinal Gousset, dans sa *Théologie Dogmatique*, t. I, p. 727, écrit : « Une proposition qui « sent ou favorise l'hérésie » est celle qui, sans être formellement hérétique, donne lieu de juger, eu égard aux circonstances, que celui qui en est l'auteur ne reconnaît point tel ou tel article de foi et qu'il pense comme les hérétiques ». Cette interprétation donne à la qualification une couleur subjective, circonstantielle, un peu « relativiste ».

avec des restrictions en son ampleur matérielle que commanderaient certaines distinctions objectives, pour qu'elle devînt orthodoxe. Soit notre proposition condamnée : « Vaut le baptême conféré par un ministre qui observe tout le rite extérieur et la forme de baptiser, mais qui décide dans son cœur : je ne veux pas ce que fait l'Eglise ». Une telle proposition n'est pas identique à cette autre : « Vaut le baptême conféré par un ministre qui extérieurement veut ce que fait l'Eglise, puisqu'il confectionne ou confère le sacrement en observant le rite extérieur et la forme de baptiser, dans un contexte vital, de demande et de réponse, où le ministre proteste expressément et exclusivement de sa volonté de baptiser, alors même que dans son cœur il veut ne pas baptiser au sens où l'Eglise veut le baptême ». Rien que ces distinctions subtiles, mais nécessaires pour que la proposition condamnée soit acceptable doctrinalement, indiquent suffisamment, à mon avis, la légitimité d'une condamnation, vu la possibilité d'une interprétation plus obvie qui exclurait la nécessité de tout vouloir ou de toute intention chez le ministre de faire ce que fait l'Eglise : foi définie à Trente.

Que doive être ainsi expliquée la valeur doctrinale de la 28e proposition d'Alexandre VIII, outre cette argumentation, le prouvent deux considérations. 1) Le dit canon de Trente, nous le savons, ne traite pas, car le concile a voulu ne pas considérer la question, d'une requête d'intention interne par opposition à l'intention externe telle que de nombreux théologiens l'entendaient [5] ; on se rappellera, d'ailleurs, les termes employés par Innocent IV, à titre de docteur privé : ils témoignent éloquemment d'une pensée assez commune, pour ne pas dire plus [6]. 2) Benoît XIV, si sagace, si fin, si prudent, ne pouvait enseigner, cent ans plus tard, que l'opinion de la suffisance de l'intention externe n'a jamais été expressément condamnée par le Siège Apostolique, tandis qu'elle a, de par l'intervention d'Alexandre VIII, reçu un grave coup [7].

---

5. Pallavicini, *Hist. du Concile de Trente*, Liv. IV, Chap. 6, n. 2.

6. Innocent IV, *Commentaire du IIIe Livre des Décrétales* : Du Baptême et de son effet : « Il n'est pas nécessaire que celui qui baptise sache ce qu'est l'Eglise qui baptise, qui est baptisé et d'où il vient. Il n'est pas nécessaire non plus qu'il porte en son esprit (gerat in mente) de faire ce que fait l'Eglise; en effet, même s'il portait le contraire en son esprit, à savoir de ne pas faire ce que fait l'Eglise, alors qu'il le fait cependant, puisqu'il observe la forme, il y aurait baptême, du moment qu'il veut baptiser, *dummodo intendat baptisare* ». Toute mon explication rejoint ce texte. Bossuet dira : « Communissima sententia inter Catholicos ». *Cogitationes privatae*, éd. Lachat, vol. XVII, p. 472. Cfr *L'Economie Sacramentaire*, p. 368, note 59. Je ne vois aucune opposition avec Benoit XIV : « Quamvis igitur *communis* sit sententia exigens in ministro intentionem vel actualem, vel virtualem, faciendi non solum ritum externum sed id quod Christus instituit, seu quod facit Ecclesia. » Cfr référ. infra. Car l'intention externe implique l'interne correspondante.

7. Benoît XIV. *De synodo dioecesana*. Lib. VII. Cap. IV, n. 8. H. Bouëssé, *L'Economie Sacr.*, pp. 363-364.

En quoi consiste ce rude coup? Benoît XIV ne se place pas au seul plan tutioriste de la pratique à observer, le cas échéant, après constatation chez le ministre d'absence d'intention intérieure ou de volonté intérieure opposée à la volonté de l'Eglise; il se place d'abord au plan de la vérité. Cela comporte, selon lui, au moins que l'on ne puisse plus soutenir la suffisance d'une intention externe, excluant toute intention interne et qu'il faille caractériser avec grand soin l'intention externe, ministérielle, suffisante au sacrement, alors que manque l'intention interne personnelle chez le ministre. Cela comporte un discernement des conditions de position sérieuse du rite tel que le veut l'Eglise après le Christ. Ainsi, la condamnation de la proposition de Farvacques a-t-elle obligé les théologiens postérieurs, partisans de l'intention externe, à des distinctions que Farvacques n'avait pas faites ou qui du moins ne figurent pas dans la proposition condamnée. Car autre chose est la condamnation de la proposition contenue dans le catalogue; autre chose la doctrine générale de Farvacques sur l'intention ministérielle. Autre chose encore, l'identification de la doctrine de Catharin avec la doctrine de Farvacques. Je ne pense pas qu'en condamnant la 28e proposition soumise au jugement d'Alexandre VIII, l'Eglise ait condamné la théorie de l'intention externe. Il y a, en effet, une trop grande marge entre la proposition condamnée *prout sonat,* sans qualification explicite de la part du Pape et une théorie ancienne dans l'Eglise, constamment tenue depuis et si complexe qu'on ne voit pas comment une courte proposition formulée concrètement pourrait la représenter. On s'en apercevra, j'espère, au cours du bref essai où je voudrais exposer à nouveau cette théorie, telle du moins que je la conçois et l'admets. Peut-être les difficultés que le R. P. Renwart lui oppose avec clarté me permettront-elles de dissiper tout grief doctrinal valable.

Je dirai d'abord comment je comprends « l'intention externe sérieuse impliquant nécessairement chez le ministre *comme tel* l'intention intérieure correspondante [8] ». Je répondrai ensuite aux objections du R. P. Renwart et examinerai, pour finir, la question qui selon lui peut « débusquer l'équivoque dans ses derniers retranchements » : « En bref, les vrais défenseurs de l'intention externe doivent nier toute hypocrisie interne ou simulation parfaite du sacrement [9] ».

Pour ne pas me répéter, j'essaierai de trouver des expressions un peu différentes de celles que j'ai employées dans *L'Economie Sacramentaire* et d'être le plus concret possible. Comment caractériserais-je cette « intention externe sérieuse », sinon par la volonté, prouvée par les faits, traduite dans les faits, qui s'exprime dans les gestes accomplis et les paroles proférées comme les veut l'Eglise, comme les demande

8. H. Bouëssé, *L'Econ. Sacr.*, p. 364; L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.
9. L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.

le sujet du sacrement ou ses porte-parole? Il suffit d'évoquer l'administration des sacrements de Baptême et d'Ordre dans le cadre liturgique prescrit par l'Eglise, pour remarquer que, sauf protestation extérieure d'une volonté contraire, l'obéissance du ministre au rituel de l'Eglise fait de lui, qu'il le veuille ou non, c'est-à-dire, qu'il s'y prête volontiers, y mette son cœur, ou y contredise au fond de l'âme et ne s'y soumette qu'à contre-cœur, le ministre de l'Eglise, qui accomplit effectivement le geste sacramentel voulu du Seigneur, agissant comme ministre du Seigneur. En effet, grâce au mystère qui est joué, aux demandes et aux réponses, à la réfraction nécessaire, dans ce contexte vital, de l'intention des demandeurs, relativement à l'acte sacramentel en cause, sur la volonté ou l'intention du répondant ou ministre, ce dernier, dès là qu'il accomplit extérieurement, encore une fois, ce que veulent les demandeurs et l'Eglise conjointement, il signifie qu'il le veut, puisqu'il le fait. Il ne s'agit pas ici, de certitude pratique, fondée sur une présomption, fondée sur des circonstances extérieures, comme sur des critères extrinsèques de vérité; il s'agit d'une certitude fondée sur la nature et la vérité du sacrement et du ministre, car l'intention en cause dans les sacrements du côté du ministre est, comme le dit saint Thomas, le sens donné au rite symbolique, sens immanent au rite et que le ministre veut intérieurement, d'un vouloir certain, dès là qu'il l'accomplit, non pour rire, mais sérieusement [10].

Je crois que ce terme d'*intention* en français moderne est terriblement équivoque. Il peut signifier une orientation intérieure de l'homme qui agit, vouloir de la fin, qui motive psychologiquement l'acte ou l'accompagne, comme en le surélevant : balayer un cloître dans l'intention d'aider un missionnaire lointain. Il signifie en théologie sacramentaire, chez saint Thomas, non ce vouloir de la fin qui est le premier acte de la volonté dans l'acte humain, mais l'*usus* [11], l'usage. Le sacrement est une action, un geste extérieur à l'homme, dans son essence qui est de signifier. Il a, de par la volonté de son « instituteur », le Christ, une signification objective : celle-là même que l'Eglise garde, celle-là dont elle use et qu'elle ne peut changer [12]. Cette signification spécifie l'acte intérieur de volonté chez le ministre, quoi qu'il pense subjectivement de la valeur du geste, dès là qu'il se porte à

---

10. S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 6, q. 1, art. 2, sol. 1 ad 2$^{m}$ : « Non requiritur mentalis intentio sed sufficit expressio per verba ab ecclesia instituta ». *Sum Theol., III$^{a}$*, q. 64, a. 8 ad 2$^{m}$.

11. *I$^{a}$ II$^{ae}$*, q. 16, a. 4; *De Veritate*, q. 2, a. 14 ad 2$^{m}$; *IV c. Gentes*, 13; *Verit.*, 2, a. 3 ad 1$^{m}$, lieu important : ut patet in intellectu practico. *Verit.*, q. 22, a. 12 ad 4$^{m}$; *I$^{a}$ II$^{ae}$*, q. 20, a. 1 ad 3$^{m}$; *I$^{a}$ II$^{ae}$*, q. 18, a. 6 : Id autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus. *In II Sent.*, d. 35, q. 1, art. 4, ad 5$^{m}$ : Per actus exteriores manifestantur interiores, sicut causae per effectus *I$^{a}$ II$^{ae}$*, q. 13, a. 4; q. 16, a. 4 ad 1$^{m}$.

12. *III$^{a}$*, q. 64, a. 2 ad 3$^{m}$.

l'accomplir [13]. Cela suppose, en effet, de sa part, antérieurement à l'usage d'une matière et d'une parole, le commandement qu'il se fait à soi-même de procéder à cette action. Ce vouloir, dès lors qu'il se traduit en acte par un homme, à l'état de veille, est non seulement conscient : il est libre. Il se peut que le ministre soit subjectivement amené à le poser sérieusement en raison, exclusivement, de circonstances et comme malgré lui, désireux qu'il serait de ne pas le poser; tel le prêtre qui resterait uniquement dans le ministère pour gagner sa vie ou pour miner, du dedans, l'Eglise du Seigneur. Qu'importe ici? Il a voulu l'acte qu'il a accompli extérieurement, ainsi qu'il l'a accompli; cela même a été plus volontaire de sa part, en raison de son conflit intérieur; ainsi en va-t-il chez l'homme qui jette à la mer une marchandise précieuse, bien à contre-cœur, mais il ne peut faire autrement s'il veut sauver sa vie. Le conflit, en réalité, n'a lieu qu'entre une volonté, un vouloir, un *imperium*, un *usus*, d'une part et une velléité de l'autre.

Ces explications éclaireront peut-être ce que j'entends par contexte vital et social du rite administré sérieusement. Dans la citation que le R. P. Renwart fait de deux de mes phrases [14], se trouvent omises les remarques qui, de mon point de vue, éclairent le reste, si bien que, sans elles, je reconnais ouvertement que la raison de « l'aspect social et ecclésial du geste sacramentel [15] », dont je ne me suis jamais réclamé, tant ces mots demeurent équivoques, peut ne pas être valable. Plus important à mes yeux, parce que plus expressif que les termes d'aspect social et ecclésial, est le contexte humain de demande et de réponse, de dialogue rituel. C'est tellement important pour moi qu'ayant admis théoriquement l'existence, la vérité, et donc la validité, *du sacrement dans le cas du baptême accompli dans ce contexte précis*, je l'ai nié en dehors de ce contexte, alors même que le prêtre eût accompli tous les gestes et dit toutes les paroles du rituel ecclésiastique. P. 358 : « Voici un adulte, ai-je écrit, qui avec sérieux et donc avec sincérité demande à être baptisé. Le prêtre accède à son désir, toute son attention extérieure l'indique; et cependant, à part soi, par malice, il veut simplement simuler l'administration du sacrement. Je pense qu'il y a baptême en un tel cas. Le sérieux de l'impétrant a commandé le sérieux du répondant. « Je te baptise »... ces paroles accompagnées du geste correspondant n'ont, dans le contexte *humain* où elles sont prononcées, qu'un sens dans l'Eglise. Que le prêtre

13. Le texte d'Innocent IV est à interpréter en ce sens; autrement il y a contradiction entre « même s'il portait le contraire en son esprit, à savoir de ne pas faire ce que fait l'Eglise » et « pourvu qu'il ait l'intention de baptiser ». *I^a II^ae*, q. 16, a. 4 ad 1^m : Ipsam executionem operis praecedit motio qua voluntas movet ad exequendum; sequitur autem electionem. Et sic, cum usus pertineat ad praedictam motionem voluntatis, medium est inter electionem et executionem.

14. L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.

15. Id., *ibid.*

y contredise dans son cœur, cette attitude intérieure est parfaitement inefficace. Cette contradiction secrète est pure velléité. Le prêtre peut, mauvaisement, désirer que le sacrement ne produise pas son effet; il ne peut en faisant ce qu'il faut faire au sens objectif, bien déterminé, composer cette détermination voulue par lui, puisque par lui appliquée et réalisée, avec l'indétermination antérieure d'une simple ablution, encore moins avec une détermination contraire au sens du baptême. L'action du ministre, dans le cas analysé, se trouve prise dans un dialogue, qui ne lui permet pas de donner au geste qu'il pose et aux paroles qu'il prononce, un autre sens que le sens visé par le demandeur; sens qui à travers sa propre intention, le propre vouloir du demandeur et le propre vouloir du ministre (ces deux vouloirs qui déclenchent l'acte baptismal en cause), rejoint l'intention de l'Eglise et du Christ en personne ». Par contre, ai-je écrit ensuite, page 359 : « Voilà que personne ne présente un enfant; personne ne demande pour lui le baptême et le prêtre sans témoin simule le sacrement en observant tout le rite prescrit par l'Eglise. J'inclinerais fort à juger qu'il n'y a pas sacrement. Cette absence serait indubitable, s'il y avait manifestation extérieure de simulation ».

J'ajouterai (afin de montrer que la suffisance de l'intention extérieure, que son sérieux ne relèvent pas, sans plus, de l'« aspect social et ecclésial » du sacrement ou du ministre, car cette explication pourrait être une simple pétition de principe, supposant démontré ce qui doit l'être) que j'ai excepté expressément, ainsi d'ailleurs que le fait Serry, la consécration eucharistique alors même que le prêtre célébrerait devant tout un peuple. « La forme de l'Eucharistie ne tient-elle pas à l'autel son sens de l'intention intérieure personnelle du ministre? N'est-elle pas susceptible d'un sens fallacieux, si le ministre sort les paroles consécratoires du contexte évangélique et les rapporte à son propre corps, à son propre sang... ou les prononce dans une intention purement narrative? La simulation, en ce cas, semble pouvoir être entièrement interne. Saint Thomas, ajoutais-je, a du reste fait ces distinctions, *In IV Sent.*, dist. 8, q. 2, a. 4, sol. 3 ad $2^{m}$ [16] ».

Les vrais défenseurs de l'intention externe ne peuvent donc, à mon avis, « nier toute possibilité d'une hypocrisie interne ou simulation parfaite du sacrement ». Telle n'est pas la pensée de saint Thomas, ni des anciens : ce serait supprimer de la part du prêtre, d'un ministre qualifié, toute possibilité, dès là qu'il pose le rite en sa matérialité, sans indiquer extérieurement qu'il entend s'amuser [17], de ne pas confectionner ou administrer un sacrement. L'intention externe n'est une vraie intention ministérielle, que si elle est engagée, que le veuille

16. Après nouvel examen du texte de S. Thomas, je reconnais avoir été trompé par l'affirmation de commentateurs. Notre Docteur ne tient pas cette position réservée.

17. *III*ª, q. 64, a. 10. H. Bouëssé, *L'Ec. Sacr.*, p. 356.

ou non le ministre, dans la confection ou l'administration d'un sacrement à quoi il donne, par suite du sérieux de l'insertion de son geste dans un contexte déterminé, liturgique, le sens voulu de l'Eglise et du Christ. C'est assez pour que les fidèles, comme l'enseigne saint Thomas, ne puissent nourrir d'inquiétude sur leur baptême dûment administré, ni sur le sacerdoce de leurs prêtres ou de leurs évêques dûment ordonnés ou consacrés : la vérité, la validité de ces deux sacrements à caractère, qui sont l'ossature de l'Eglise terrestre, ont une telle importance pour la sainteté de cette Eglise [18] !

Cependant, le R. P. Renwart fait instance, et je lui en dois beaucoup de gratitude : la réserve dont j'avais usé, relativement à la confection de l'Eucharistie, à la suite de Serry, « apparaît, me dit-il, comme une faille dans ma position ». C'est exact, si cette exception ressort d'une exception faite à la loi générale, au rôle de la spécification du vouloir ministériel par la signification objective du sacrement, inséré dans un rite accompli sérieusement, dans un contexte vital levant toute ambiguïté. C'est inexact, parce que confirmation de la loi générale, si l'exception vient de l'absence d'un contexte levant toute ambiguïté.

Soit un prêtre qui célèbre la messe devant son peuple, suivant toutes les prescriptions extérieures de l'Eglise dont il est le ministre *ex officio*. Il prononce sérieusement les paroles consécratoires, dans le contexte du Canon, mais dans son for intime, il veut exclusivement les réciter narrativement ou encore les détourner du sens que leur donne l'Eglise en ce contexte précis, rapportant totalement les expressions : « c'est mon corps », « c'est le calice de mon sang », à son propre corps et à son propre sang. J'oserai répondre, en tremblant, qu'il consacre validement, parce qu'il parle vraiment *ex persona Christi*, en ministre de l'Eglise. En pareil contexte, ces paroles n'ont qu'un sens objectif, contre lequel ne vaut pas, dans le ministre de toute l'Eglise, la volonté intérieure, subjective, personnelle, velléitaire, de leur donner un autre sens.

Saint Thomas, me semble-t-il, pensait ainsi, puisqu'il soutient, contrairement à beaucoup et non des moindres (de la Taille), que le prêtre consacre validement, s'il le veut, en dehors du Canon, en dehors de toute insertion mettant sur les lèvres du Seigneur les paroles consécratoires, « dès lors qu'il a la volonté de faire ce sacrement ». « Cette volonté (*intentio*) fera que ces paroles seront entendues, comprises (*intelligeretur*) comme proférées *ex persona Christi* [19] ». Ainsi l'intention subjective, la volonté du ministre donnant sens, signification valable et donc efficace au sacrement, ne vient pas chez le ministre, même lorsque celle-ci est pleinement conforme à ce que veut l'Eglise, de la signification qu'il a en vue personnellement, mais de celle qui

18. H. Bouëssé, *L'Ec. Sacr.*, p. 356.
19. *III*ª, q. 78, a. 1 ad 4ᵐ.

objectivement, socialement, ecclésialement parlant, et dont il use, est la leur.

J'ai dit que j'adoptais cette solution relative à l'Eucharistie, « en tremblant [20] ». Intellectuellement, logiquement, elle me paraît désormais, en théorie, vraie; mais je suis un théologien faillible et si je suis reconnaissant au R. P. Renwart du dialogue échangé avec lui dans la *Nouvelle Revue Théologique*, je tiens aussitôt à soumettre mon jugement à celui du Magistère de l'Eglise. Ceci dit, ma conclusion sera une admiration sans limite pour la sagesse de l'Eglise qui a entouré l'administration des sacrements du Christ, et notamment le Baptême et l'Ordre, de cérémonies dialoguées, de tout un jeu scénique; je pense particulièrement à l'Ordination sacerdotale et à la Consécration épiscopale qui, à mon sens, ne permettent pas au ministre de ces sacrements, agissant sérieusement dans un tel contexte, de les simuler. Les cérémonies et prières dont elle a entouré la célébration eucharistique ont une autre portée que leur valeur de pédagogie ou de culte; elles offrent une garantie réelle à la vérité du sacrement et du sacrifice qui s'y accomplissent.

*Saint-Alban-Leysse, Savoie.* Fr. Humbert BOUËSSÉ, O.P.

---

20. Cette crainte de me tromper ne vient pas d'absence de référence à la pensée d'un Maître éprouvé. Toute la théologie sacramentaire de S. Thomas va dans ce sens, depuis son explication générale du rôle de l'intention ministérielle, du rôle du caractère, de son « lieu », de la protestation de foi objective qui tient à la forme sacramentaire, jusqu'à la solution à la question précise de la suffisance de l'intention externe comme nous l'avons définie. Mais, il est toujours délicat d'affronter en théologie un courant de pensée assez général. Faute d'entendre le néerlandais, je n'ai pu lire l'ouvrage du R. P. Schillebeeck, *De Sacramentele Heilseconomie*. De me savoir d'accord avec lui me serait une garantie. *En tout cas, ai-je tort de me réclamer de S. Thomas : III*a, *q. 64*, a. 8 ad 2m : Alii melius dicunt (contre ceux qui requièrent une intention mentale chez le ministre) quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, cuius est minister; in verbis autem quae profert, exprimitur intentio Ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Chez saint Thomas, pour qu'il y ait sacrement, il faut : matière (symbolisme de soi ambivalent), forme (ensemble de paroles qui lèvent cette ambivalence) et ministre (qui précisément applique cette forme à cette matière *in persona Ecclesiae*).

Du moment que le ministre agit *in persona Ecclesiae*, ce qui implique contexte réel, sérieux, du jeu de son caractère, s'il s'agit du prêtre, il use de la forme pour l'appliquer à telle matière idoine, « accedit verbum ad elementum et fit sacramentum ». Toute intention seconde, réflexe, *individuelle*, ne peut rien contre cette « prévalence » de l'intention objective, ecclésiale, ministérielle.

Nous avons vu le cas maximum de l'Eucharistie célébrée par un prêtre usant, peut-être solitaire, hors de tout contexte verbal, de la forme « Hoc est ». Cette forme de par sa volonté de faire le sacrement serait référée par le ministre en tant qu'il agit *quasi ex persona Christi* au corps du Christ de telle manière que tel serait le sens compris de spectateurs éventuels; et cela parce que les paroles consécratoires n'expriment pas, en ce contexte réduit, des dires spéculatifs, mais pratiques, qu'elles désignent une matière à convertir au corps du Sauveur. Cas-limite pour l'expression d'une intention ecclésiale; il peut y avoir péché grave à agir ainsi; il y a cependant contexte d'Eglise, grâce à l'intention objective.

## REMARQUES DU R. P. RENWART, S. J.

Nous sommes heureux de cet échange de vues qui permet d'utiles précisions sur un point particulièrement difficile et librement discuté entre théologiens. Nous nous excusons d'avoir involontairement déformé ou tronqué la pensée du R. P. Bouëssé : nos citations n'ont été si brèves que parce qu'il nous avait semblé que ces phrases si denses résumaient parfaitement la position de celui-ci. L'on saisira mieux, à la lecture des pages ci-dessus, combien les partisans de l'intention externe sérieuse ont raison d'insister sur le contexte vivant dans lequel s'insère le sacrement. Il nous reste néanmoins un doute sur l'interprétation exacte à donner à la position du R. P. Bouëssé.

Soit un ministre qui, dans le contexte vivant du dialogue liturgique, pose « sérieusement » le geste sacramentel demandé : il a nécessairement, nous dit le R. P. Bouëssé, l'intention interne correspondant au geste tel qu'il est demandé. Ce lien nécessaire entre l'intention externe et l'intention interne correspondante vient-il précisément de ce que n'est engagement « sérieux » dans le dialogue vivant que celui qui accepte de poser le geste tel qu'il est demandé (ce qui laisse entière la possibilité d'un engagement « fictif » et trompeur) ? Ou, au contraire, vient-il de ce que le contexte vivant du dialogue liturgique a, par lui-même et antérieurement à toute volonté du ministre, levé l'ambiguïté du geste extérieur de telle sorte qu'il ne reste au ministre que le choix entre deux possibilités : entrer dans le dialogue et poser l'acte en le voulant tel qu'il est demandé ou refuser le dialogue en refusant de poser le geste ou en marquant extérieurement qu'on n'accepte pas de le poser de la manière dont il est demandé (ce qui enlève radicalement toute possibilité de simulation parfaite) ?

Dans le premier cas, le R. P. Bouëssé n'est certainement pas à classer parmi ceux que nous avons appelés « les partisans de l'intention externe authentique (p. 818) » ; nous croyons même que seule la différence de vocabulaire distingue sa position de la nôtre. Dans cette hypothèse, il admet en effet, comme nous, que ce qui rend le sacrement valide de la part du ministre, c'est que celui-ci accepte librement de poser l'acte sacramentel tel qu'il lui est demandé.

S'il fallait adopter la seconde interprétation, elle mériterait, nous semble-t-il, les objections que nous avons faites à toute théorie de l'intention externe authentique. Reprenons-en l'exposé sous une forme légèrement différente, qui fera peut-être mieux saisir notre pensée [1].

1. Nous ne résumerons ici que les arguments dits de raison théologique : dans l'état actuel de la question, ils nous paraissent de loin les plus aptes à la faire progresser. Quant aux arguments d'autorité avancés par le R. P. Bouëssé, leur emploi est classique dans les deux camps : que l'on consulte Billuart, Franzelin ou tel autre défenseur de l'intention interne, on y retrouvera utilisés en faveur de leur thèse les mêmes passages d'Innocent IV, de saint Thomas et de Benoît

Comme le note très justement le R. P. Bouëssé, « intention » peut se dire soit du motif psychologique qui pousse à l'action, soit du terme auquel celle-ci tend d'elle-même, en vertu de sa propre nature[2]. Le problème de l'intention du ministre, répétons-le d'accord en cela avec le R. P. Bouëssé, envisage l'intention dans ce dernier sens. Il revient donc à s'interroger sur la possibilité de déterminer, à partir du geste extérieur, la finalité interne de l'acte posé par le ministre.

L'ambiguïté d'un geste peut-elle être levée par le contexte vivant où ce geste s'insère? Indubitablement oui, si ce qui est en cause est le geste lui-même; mais ce n'est plus vrai, pensons-nous, dès là qu'il est fait appel à la volonté libre plus qu'au geste extérieur. Or, il nous paraît que le Concile de Trente, en définissant contre les Protestants la nécessité de l'intention du ministre, a au moins défini ceci : il n'y a pas sacrement sans un acte humain du ministre s'insérant par lui dans l'activité du Christ et de l'Eglise. Mais le simulateur veut, d'une volonté une et parfaitement cohérente, un acte qui a toutes les apparences extérieures du geste sacramentel; il ne demande pas mieux que d'insérer son vouloir pervers dans le dialogue vivant du contexte liturgique. Il n'y a donc entre ce qu'il fait et ce qu'il veut aucune opposition qui permettrait de parler d'une volonté prévalente : sa seule et unique volonté est de se servir de tout, gestes et contexte, pour décevoir ses victimes en leur faisant croire à tort qu'elles reçoivent le sacrement. Il nous paraît impossible de dire que pareil individu veut faire ce que fait l'Eglise, précisément parce que son geste, nonobstant le contexte, n'a de commun avec celui de l'Eglise que les apparences extérieures. Dans ces conditions, le contexte ne suffit donc pas à lever, par lui seul, l'ambiguïté du geste pris selon son aspect extérieur : celui-ci peut être voulu de deux vouloirs différents, dont un seul fait de celui qui le pose le ministre du Christ et de son Eglise[3].

---

XIV. Ne serait-ce pas l'indice que ces textes ne sont décisifs pour aucune des deux opinions?

2. C'est la distinction classique dans l'Ecole entre la « *finis operis* », finalité intrinsèque à l'acte posé, et la « *finis operantis* » ou but de l'agent dans son action. On peut avoir de multiples motifs de poser une action; mais celle-ci, si elle est déterminée, n'a qu'une finalité intrinsèque. Tout le problème de l'intention du ministre est là : considéré sous son aspect extérieur, son geste, posé avec sérieux et dans le contexte adéquat, est-il déterminé à n'avoir qu'un sens?

3. Ces deux vouloirs sont chacun constitutifs de l'acte lui-même. Dans les deux cas, il s'agit d'une *finis operis* : ce que veut celui qui administre de bon ou de mauvais gré le sacrement, c'est le sacrement; mais ce que veut le simulateur, c'est le pseudo-sacrement, l'imitation indiscernable tout en n'étant pas sacrement. Si l'on veut saisir sur le vif la différence radicale entre ces deux attitudes, que l'on compare le mauvais prêtre qui célébrerait la messe pour avoir des hosties à profaner et l'évêque qui simulerait une ordination pour se venger d'un ennemi en le privant du sacerdoce. Le premier veut consacrer : sa *finis operis* coïncide avec celle que suggère normalement le geste extérieur et son contexte; il le veut certes pour une *finis operantis* sacrilège, mais ici l'un n'empêche pas **l'autre, il l'appelle au contraire : pour avoir des hosties à profaner, il lui faut**

Ajoutons que nous avons peine à voir pourquoi le R. P. Bouëssé, avec d'autres auteurs, fait une exception pour l'Eucharistie. Prenons le cas qu'il propose lui-même : la messe célébrée en présence des fidèles pour qui elle est offerte. Est-il mystère liturgique où le dialogue vivant engage plus nettement le prêtre dans sa double fonction de délégué du peuple pour le représenter et de ministre consacré par le Christ pour le continuer? Comment une intention occulte lui permettrait-elle de détourner efficacement de leur sens obvie les paroles de la consécration et serait-elle incapable du même effet dans le cas du baptême administré lui aussi dans son contexte liturgique?

Telles sont en bref les raisons que nous avons de croire que toute théorie de l'intention externe authentique (et, par voie de conséquence, le vocabulaire, devenu ambigu, dont use cette théorie) devrait être abandonnée; nous les avons exposées en théologien qui sait n'avoir droit de demander à ses lecteurs d'autre assentiment que celui que méritent ses arguments.

L. RENWART, S. J.

*Post Scriptum.* — L'infatigable et très serviable chercheur qu'est le R. P. Lucien Ceyssens, O.F.M., vient de nous communiquer la découverte suivante. A la *Franciscan Library* de Killiney (County Dublin, Irlande), où l'on conserve les papiers de Wadding, Porter, Duffy, etc., il a trouvé une meilleure liste (provenant probablement du P. Porter) des censures respectives des divers qualificateurs. La voici pour notre proposition en cause :

« *Sabbatinus dixit non esse censurabilem; Bianchi : quod in sensu Lutheri est haeretica, in sensu Catharini non est censurabilis, absolute prolata est male sonans et de haeresi suspecta; Dominicus dixit quod loquendo de adulto ratione utente videtur haeretica vel saltem haeresim sapiens; Esparza dixit esse haereticam; Commissarius S. Officii esse haereticam; Magister S. Palatii : ut iacet esse haereticam* ».

L'intérêt historique de ce document, pour la communication duquel nous remercions très vivement le R. P. Ceyssens, est évident. Il convient de nuancer en conséquence ce que nous disions dans notre article, aux pp. 815 et 816, sur l'unanimité des consulteurs. Sur les six dont nous connaissons ainsi l'avis, un au moins estime que la proposition ne mérite pas condamnation; un autre la juge irréprochable au sens de Catharin.

Ces éléments nouveaux nous obligent-ils à modifier nos positions? Nous ne le croyons pas. Si l'avis de Bianchi a pu donner un fondement à la réponse reçue par Serry (cfr p. 812), l'interprétation que celui-ci lui donne continue à majorer les faits : l'affirmation « que la doctrine condamnée contenait une doctrine toute différente du système de Catharin » aurait supposé de la part de la Sacrée Congrégation une étude approfondie de celui-ci. Or cinq consulteurs au moins n'y font aucune allusion.

Sur un autre point, le détail de ces avis nous semble confirmer notre conclusion : malgré le climat polémique dans lequel s'insère cette condamnation, la proposition 28e semble bien avoir été maintenue parmi les thèses censurées à cause de son contenu doctrinal (p. 816).

L. R.

---

réellement consacrer. Dans l'autre cas, au contraire, le but visé par le prélat simulateur lui impose une *finis operis* opposée à celle que suggère normalement le geste et son contexte : pour décevoir sa victime, il doit vouloir non le sacrement, mais son imitation parfaite.