NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

81 Nº 5 1959

L'intention du ministre des sacrements, problème mal posé?

Léon RENWART (s.j.)

p. 469 - 488

https://www.nrt.be/it/articoli/l-intention-du-ministre-des-sacrements-probleme-mal-pose-1914

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'intention du ministre des sacrements, problème mal posé ?

UN PEU D'HISTOIRE.

Le dominicain Lancelot Politi, plus connu sous son nom de religion d'Ambroise Catharin, est couramment tenu pour le père de la théorie de l'intention externe [1]. En fait, il n'est que le plus célèbre défenseur d'une opinion qui, lorsqu'il la reprit, se discutait déjà depuis plusieurs siècles. Les premières discussions sur l'intention du ministre et sa nécessité pour la validité du sacrement remontent en effet à l'époque patristique. Que des enfants s'amusent à imiter les cérémonies chrétiennes et baptisent leurs petits compagnons païens avec tout le sérieux que des enfants mettent à leurs jeux et voici l'évêque d'Alexandrie en grand émoi sur la valeur de ces rites [2]. Que des mimes soient brusquement touchés par la grâce tandis qu'en plein théâtre ils parodient les cérémonies de l'initiation chrétienne [3], et voilà de quoi poser à leurs contemporains un problème devant lequel saint Augustin avoue sa perplexité : le mieux serait encore, selon lui, d'implorer Dieu de nous éclairer lui-même sur la valeur de gestes accomplis de pareille façon [4].

---

1. Voici la description que donne de cette théorie P. Pourrat, dans *La théologie sacramentaire*, Paris, 1907, p. 353 : « L'intention est purement extérieure, lorsque le ministre a la volonté d'accomplir intégralement et sérieusement le rite sacramentel, et que de fait il l'accomplit; mais en lui-même, sans que rien ne paraisse au dehors, il a l'intention d'agir par dérision ou même l'intention positive de ne pas conférer le sacrement. »

2. Rufin (*Historia ecclesiastica*, I, 14 — *P.L.*, 21, col. 486-487) reproduit par Socrate et Sozomène dans leur *Histoire ecclésiastique* respective (I, 15; II, 17 — *P.G.*, 67, 115 et 978). Bien que ce récit soit très probablement légendaire, l'autorité de ces historiens le fit durant des siècles passer pour authentique et tous les Scolastiques s'efforcèrent d'expliquer ce cas difficile. Cfr F. Morgott, *Der Spender der heiligen Sakramente...*, Fribourg-en-Br., 1886, p. 165. En 1701, J. G. Marggraff, élève du théologien protestant J. A. Schmidt, consacra à ce récit une dissertation, publiée en 1726, sous le titre *Puer Athanasius baptizans* (8°, s. l., 32 p. non paginées) qui ne manque pas d'intérêt. Nous devons la communication de cette brochure à l'obligeance du R. P. Renatus Vleugels, S. J., d'Oldenburg.

3. Ceci constitue un « thème hagiographique », comme on pourra le voir en consultant Ch. Van de Vorst, S. J., *Une passion inédite de S. Porphyre le Mime*, dans les *Analecta Bollandiana*, 29 (1910), p. 258-269. Cfr *ibid.*, p. 343, H(ippolyte) D(elehaye), *Bulletin des publications hagiographiques*, n. 106.

4. « Ubi autem neque societas ulla esset ita credentium, neque ille qui ibi acciperet, ita crederet, sed totum ludicre et mimice et ioculariter ageretur, utrum approbandus esset Baptismus qui sic daretur; divinum iudicium per alicuius revelationis oraculum... implorandum esse censerem... ». *De baptismo contra Donatistas*, c. 53, n. 102 (*P.L.*, 43, col. 243).

Lorsque la scolastique à ses débuts entreprendra l'étude systématique du problème qui avait arrêté le Docteur de la grâce, deux solutions se partageront, inégalement d'ailleurs, les faveurs des théologiens. Selon les uns, aucune intention de baptiser n'est requise du ministre du sacrement. Ainsi Robert Bandinelli, le futur Alexandre III, écrira-t-il dans ses *Sentences :* « Peu importe que celui qui baptise ait ou non l'intention de donner (le baptême), pourvu que cela se fasse *in forma Ecclesiae* [5] ». D'autres, plus nombreux, parmi lesquels nous relevons les noms de Hugues de Saint-Victor, de l'auteur de la *Summa Sententiarum* et de Pierre Lombard, combattent cette position : accomplir le rite ne suffit pas, il faut en plus l'intention de baptiser. La *Summa Sententiarum* en tire ce principe général que « dans tout sacrement, ces deux choses sont nécessaires, à savoir que soit observé le rite sacramentel et que l'on ait l'intention d'administrer le sacrement [6] ». Par une curieuse inconséquence toutefois, Pierre Lombard déclarera valide tout mariage où le consentement est extérieurement exprimé, même lorsque les époux ou l'un d'eux n'avait pas, ce faisant, l'intention intérieure de se marier [7].

A travers toute la scolastique et jusqu'à nos jours, la discussion se prolongera, opposant une minorité de partisans de « l'intention externe et vocale » — la distinction est de Durand de Saint-Pourçain [8] — à la grande masse des théologiens qui tiennent la nécessité

---

5. « Ad quod dicimus, si quis baptizatur adultus atque discretus, necessarium esset, ut baptizandi habeat intentionem, et erit verum baptisma et ratum, sive intencionem habeat qui baptizat sive non, dummodo illud in forma ecclesie tradatur. Si vero puer est qui baptizatur, eius intencio non exigitur, nec refert, utrum qui baptizat habeat intencionem dandi vel non, dummodo id fiat in forma ecclesie. » *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III,* éd. A. Gietl, Fribourg-en-Br., 1891, p. 206. Le cardinal Robert Pulleyn († 1221) écrira de même, contre Hugues de Saint-Victor : « Sacramentum ergo baptismi, quod totum extrinsecus agitur, integram sui obtinet naturam, nullum omnino videtur suscipere detrimentum, quidquid irrisionis cuiuslibetve erroris in mente versetur, aut baptizantis aut baptisma suscipientis. » *Sententiarum libr. V,* cap. 16 — *P.L.,* 186, col. 842.

6. « Sed non videtur sapientibus quod debeat baptismus dici ubi non est intentio baptizandi ; sicut et mulieres quando in balneum immergunt pueros, invocant nomen Trinitatis ; sed quia baptizare non intendunt non est baptismus. In omni enim sacramento ista duo necessaria sunt, ut forma sacramenti servetur et intentio illud celebrandi habeatur. » *Summa Sententiarum,* Tract. 5, cap. 9 — *P.L.,* 176, col. 136. Sur l'auteur de cette œuvre, voir R. Baron, *Note sur l'énigmatique « Summa Sententiarum »,* dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* 25 (1958), p. 26-41 : la *Summa* représenterait vraisemblablement un premier enseignement de Hugues de Saint-Victor, parvenu à nous dans la rédaction remaniée qu'en a donnée un certain Othon (de Lucques ?).

7. « Si autem verbis explicatur quod tamen corde non volunt, si non sit coactio ibi vel dolus, obligatio illa verborum quibus consentiunt dicentes : Accipio te in virum, et ego te in uxorem, matrimonium facit. » *Sent. libr.* IV, *dist.* 27, 3 (édition de Quaracchi, 2e édit., 1916, p. 917 — cfr *P.L.,* 192, col. 910-911). Notons toutefois la restriction : « si non sit... dolus ».

8. « Qualis autem sit illa intentio sciendum est quod duplex est intentio. Una interior et mentalis. Alia exterior et vocalis quae consistit in verbis ab ecclesia institutis. » *In IV Sent.,* Dist. 6, Qu. 2, n. 5 (Folio, Venise, 1586, p. 305).

d'une intention « interne et mentale ». Comme toute lutte qui se prolonge, celle-ci connaîtra aussi ses périodes d'accalmie et ses moments de fiévreuses controverses. Parmi ces derniers, deux surtout sont célèbres. Deux noms les symbolisent : Catharin et Farvacques.

Avec Ambroise Catharin, nous sommes en plein cœur du XVI^e siècle. Le Concile de Trente vient de clore ses assises. S'il a défini contre les protestants la doctrine admise par toutes les écoles catholiques de la nécessité d'une certaine intention chez le ministre du sacrement [9], il s'est délibérément abstenu, à son habitude, de toucher aux questions librement discutées entre auteurs catholiques. Catharin, qui prit part à la 7^e session, où fut porté le décret sur l'intention, n'était pas intervenu dans la discussion de ce point [10]. C'est à une circonstance fortuite qu'il dut d'apparaître à beaucoup comme le père de la théorie de l'intention externe [11]. Parmi les questions qui passionnaient alors les théologiens, figurait celle-ci : « Pouvons-nous ici-bas avoir sans révélation spéciale la certitude d'être en état de grâce? ». Parmi les arguments que Dominique Soto, O.P., puis A. Vega, O.F.M., mirent en avant pour nier la possibilité d'une telle certitude, figurait en bonne place celui-ci : « nous ne pouvons jamais être sûrs d'avoir reçu validement les sacrements; nous ne sommes jamais absolument sûrs en effet ni de nos bonnes dispositions ni que le ministre ait eu l'intention requise. » Catharin était partisan de l'opinion opposée : il répondit à cet argument de son confrère dans sa *Confirmatio defensionis*. Pris à partie à ce propos, *tacito nomine*, par Vega, Catharin répondit quelques années plus tard par son très bref et très dense *De Intentione ministri Sacramentorum* [12], où il résume en quatre colonnes in-4° la position qui fut toujours la sienne : s'il est strictement requis du ministre d'avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, le minimum indispensable pour cela est que l'intéressé veuille accomplir exactement les rites reçus. En rigueur, l'Eglise ne requiert pas da-

9. Session VII, canon 11, *De sacramentis in genere* : « Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia : A.S. » (Denzinger, n. 854).

10. C'est ce qui ressort des actes du Concile, maintenant accessibles dans l'édition publiée par les soins de la Goerresgesellschaft (Fribourg-en-Br., 1901 et sv.) : on n'y trouve aucune trace de la vigoureuse intervention en faveur de l'intention externe que lui prête Sarpi dans son *Istoria del Concilio Tridentino* (Livre II, ch. 8) : « Ce jour-là, Catharin fut si convaincant que les théologiens de Trente ne purent rétorquer ses raisons. » (*D.T.C.*, tome XII, col. 2432-2433). Devant le silence complet des *Actes*, il semble difficile d'accorder encore foi à ce récit.

11. Ici nous suivons G. Rambaldi, S.J., *L'oggetto dell'intenzione sacramentale nei Teologi dei secoli XVI e XVII* (Analecta Gregoriana, n. 33), Rome, 1944, p. 65-71.

12. Paru à Rome en 1552, dans un recueil de pagination compliquée (414 + 177 + 382 pages ou colonnes).

vantage de son ministre et supplée par elle-même à ce qui lui manquerait de bonne intention [13]. C'est une controverse connexe, celle de la certitude que nous pouvons avoir d'appartenir à l'Eglise, qui amena vers la même époque le jésuite espagnol Alphonse Salmeron à une solution du même genre [14].

Un siècle plus tard, en pleine bagarre janséniste, le problème de l'intention redeviendra d'actualité et sera désormais discuté pour lui-même. Le plus connu des défenseurs de l'intention externe à cette époque est l'augustin belge François Farvacques, et il doit une part de cette célébrité à la condamnation qui l'atteignit sous Alexandre VIII [15]. De même que la plupart des condamnations obtenues dans la querelle janséniste, celle-ci ne réussit pas à faire l'unanimité des catholiques : à l'époque, un petit groupe de théologiens, dont les plus connus sont les dominicains français Juénin, Serry et Drouin, continuèrent à défendre la doctrine de Catharin, différente selon eux de celle qui venait d'être condamnée [16].

Du XVIII[e] siècle à nos jours, si la presque unanimité des théologiens s'est prononcée en faveur de l'intention interne, la doctrine opposée n'a toutefois jamais cessé d'être soutenue ou de rencontrer des sympathies plus ou moins ouvertes. Tout réeemment encore, le R. P. Bouëssé, O.P., dans plusieurs publications [17], en a présenté une défense fort bien construite.

---

13. « Non est dubium apud catholicos, requiri intentionem ministri ad uerum sacramentum conferendum. Sed illud dubium, quaenam sit ista ministri intentio quae requiritur... Dicendum est ergo quod intentio ministri debet esse in hoc, ut intendat facere quod Christus & Ecclesia facit, etiam si nihil ipse credat fieri... Et hoc reuera praestat ipse cum agit ministrum in huiusmodi opere. Sunt .n. manifestae in Ecclesia formae sacramentorum & materia & reliquae operationes, quas si intendit seruare, certe satis se ostendit ministrum. Nihil .n. aliud requirit ab illo Ecclesia. Intentionem enim bonam ipsa seruat pro cunctis filiis suis, & non exigit eam a ministro. » *De Intentione...*, col. 207.

14. « Sed hic in primis advertendum, duplicem poni intentionem ministri conferentis Sacramentum : alteram quidem publicam, et Ecclesiae ipsius ; cuius ministerio perfungitur, quicunque ille sit qui Sacramentum dispensat. Haec autem intentio satis exprimitur in ipsis Sacramentorum formis... Haec autem intentio inseparabilis est ab ipsis verbis, si integre, ut debent, proferantur... Altera vero intentio privata est, et particularis ipsius ministri, qui aut nihil credit eorum quae facit, aut derisorie facit, aut contrariam habet intentionem non conferendi Sacramenta, aut eius effectus, etiamsi Sacramentum in forma Ecclesiae consueta administret. Haec intentio privata... tamen tam fortis aut efficax non est ; ut vitiare Sacramentum possit, si alias velit facere quod facit Ecclesia... » *Opera*, t. XIII, Cologne, 1614, p. 186.

15. « Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit : Non intendo, quod facit Ecclesia. » (Denzinger, n. 1318 ; la proposition précédente est, elle aussi, extraite des œuvres de Farvacques). Sur l'histoire de cette condamnation, cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 813-816 et 1077, ainsi que les articles qui y sont cités.

16. Cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 808-809.

17. *Le Sauveur du Monde*, tome IV : *L'Economie Sacramentaire*, Chambéry-

Comment expliquer cette étrange vitalité d'une doctrine que Magistère, tradition et raison théologique semblent avoir écrasée depuis des années sous le poids conjugué de leurs arguments? Dès là que le Concile de Trente, résumant en une définition solennelle la vérité que la tradition avait peu à peu dégagée, a établi contre les négations protestantes la nécessité chez le ministre d'une intention qui soit au moins celle de faire ce que fait l'Eglise, le problème n'est-il pas implicitement résolu? Même si le Concile a refusé de trancher les questions encore discutées entre catholiques, n'a-t-il point posé le principe dont découlera logiquement la condamnation de l'intention externe telle que la défendra Farvacques? Qui ne voit en effet que celui qui, en connaissance de cause, pose le rite sacramentel, ne peut rester neutre par rapport à la sacramentalité même de son geste? Ou bien — et ce sera le cas normal — il acceptera de poser cet acte pour ce qu'il est vraiment et aura donc l'intention interne de faire ce que fait l'Eglise; ou bien, au contraire, il repoussera cette sacramentalité qui lui fait horreur ou à laquelle il ne croit pas. Mais voici que, mû par une malice diabolique d'ailleurs difficile à concevoir, il s'applique néanmoins, tout en gardant au fond du cœur son intention perverse, à l'exacte imitation des cérémonies extérieures pour décevoir sa victime et tenter de la frustrer par là du sacrement qu'elle lui demande. Qui oserait prétendre que pareil ministre a encore l'intention de faire ce que fait l'Eglise, du seul fait qu'il accomplit exactement, librement et sérieusement les rites imposés?

Pour décisifs qu'ils paraissent, ces arguments n'ont pourtant point eu raison de la théorie qui semblait devoir succomber sous leurs coups. Ceux-ci auraient-ils porté à côté et l'ennemi ne se trouvait-il peut-être pas à l'endroit soumis au feu conjugué de toute cette artillerie théologique? Sa survivance en deviendrait certes plus compréhensible.

Pour le savoir, la première chose à faire nous semble, comme vient encore de le signaler le R. P. Schillebeeckx dans un remarquable petit ouvrage[18], de distinguer dans ce qu'on est convenu d'appeler le problème de l'intention plusieurs questions historiquement imbriquées les unes dans les autres.

LES PROBLÈMES CONNEXES.

Trop souvent en effet le problème théologique de l'intention a été obscurci par des considérations annexes. On peut les ramener à deux thèmes. L'un — qui a joué un rôle important dans la naissance et la

Paris, 1951, p. 353-368; *Intention du ministre et validité des sacrements,* dans *N.R.Th.,* 1955, p. 1067-1074; *A propos de l'intention ministérielle,* dans *N.R.Th.,* 1958, p. 722-725.

18. H. Schillebeeckx, O.P., *De Christusontmoeting als sacrament van de Godsontmoeting,* Anvers, 1958, p. 81.

permanence du problème — est celui de la certitude qu'une tierce personne peut avoir de la validité du geste sacramentel accompli par un ministre donné : faire dépendre celle-ci d'une intention purement interne n'équivaudrait-il pas à ouvrir la porte à des doutes insolubles sur la validité de n'importe quel sacrement? L'autre considération étudie, surtout en connexion avec le baptême, le minimum requis pour qu'un non-croyant puisse encore administrer le sacrement.

Pour atteindre au problème théologique de l'intention, il faut d'abord déblayer le terrain de ces deux difficultés, réelles certes, mais qui ne concernent pas directement notre sujet.

Certitude de l'administration valide.

En ce qui regarde la première question, celle de la certitude pratique de la validité des sacrements reçus, le R. P. Leeming a bien mis en lumière ce que l'objection, sentimentalement très prenante, a cependant d'exagéré [19]. De quoi s'agit-il en effet? On suppose que la théorie de l'intention interne, faisant tout dépendre d'une condition cachée et invérifiable, ouvre la porte à des doutes insurmontables. C'est oublier d'abord que celui qui pose un geste a normalement l'intention interne conforme à la signification objective du geste qu'il pose librement. Pour qu'il en soit autrement, il y faut un acte positif de la volonté dissociant le geste et la signification qui lui est normale. Voici déjà balayées d'un seul coup — au moins en droit — les hésitations de tous les scrupuleux se demandant s'ils ont bien eu l'intention suffisante. De plus, s'il faut un acte positif de volonté pour dissocier le geste extérieur de l'intention intérieure qui lui est connaturelle, pareil acte doit être motivé par quelque chose; or l'on a peine à concevoir, sauf dans les cas pathologiques, que celui qui aurait l'intention de recourir à pareil procédé ne se rende pas compte de son inanité. Car, outre que le vœu du sacrement donnerait à son inconsciente victime le bénéfice de la grâce dont il essaie de la priver, l'impossibilité absolue dans laquelle le coupable se trouverait de faire la preuve de son intention perverse, restée purement intérieure par hypothèse, assurerait en plus à sa victime le bénéfice de tous les avantages ecclésiastiques découlant du sacrement valide. Même dans le mariage, qui est pourtant, à cause de sa nature contractuelle, le sacrement où la présence de pareil vice du consentement se comprend le plus facilement, le fait de n'en avoir révélé le secret à personne se retournerait contre le coupable, privé à la fois par l'indémontrable invalidité de son geste sacramentel et des droits que confère le mariage et de la possibilité de se libérer des liens qu'il impose.

19. *Principles of Sacramental Theology*, Londres, 1956, p. 491-493.

Ajoutons qu'en matière sacramentaire, comme en toute autre réalité d'ici-bas, nous ne pouvons jamais atteindre qu'à la certitude morale. *Dato, non concesso* que la théorie de l'intention externe nous procure la certitude métaphysique que l'intention ministérielle correspond au sens objectif des paroles et des gestes accomplis avec sérieux dans le contexte voulu, nous n'aurons encore qu'une certitude morale de la validité du sacrement, car elle reposera sur le témoignage que nous donneront nos sens concernant le sérieux de l'accomplissement des rites en cause dans le contexte requis.

Le minimum requis d'un non-croyant.

Passons au problème du minimum requis d'un ministre non-croyant pour se rattacher encore au geste de l'Eglise. Ce problème peut être fort épineux dans tel cas concret et les casuistes pourront avoir à faire assaut de subtilité pour décider si oui ou non telle attitude est encore compatible avec le minimum indispensable. Si nous considérons le problème sous son aspect théorique, celui qui seul intéresse directement la théologie sacramentaire, nous constatons certes chez les auteurs des formulations plus ou moins strictes, mais leur plus ou moins de rigueur ne dépend nullement de la position qu'ils ont prise par rapport à la théorie de l'intention externe ou interne [20]. On peut même assez facilement les ramener à une certaine unité, car tous requièrent en pareil cas au moins une certaine conscience que le geste demandé dépasse le pur niveau naturel et une certaine acceptation, fut-ce « à l'aveugle » [21], du geste tel qu'il est demandé.

Exécution matérielle du rite.

Puisque nous sommes occupés à déblayer le terrain, il conviendrait en plus d'écarter du débat tous les cas de pure exécution matérielle des rites sacramentels. Croire par exemple que la théorie de l'intention externe signifierait qu'il n'y aurait plus moyen pour un professeur de liturgie de répéter pieusement et sérieusement la sainte messe devant les séminaristes qu'il doit former sans qu'il y ait *ipso facto* consécration, et espérer réfuter cette théorie en démontrant l'absurdité de pareille conséquence, ce serait tout bonnement enfoncer une porte ouverte. Depuis toujours, les partisans de l'intention externe ont en effet affirmé avec la plus grande netteté que, pour eux aussi, pa-

20. H. Schillebeeckx, O.P., *De sacramentele Heilseconomie,* Anvers, 1952, p. 473, relève que « l'internisme actuel est, en de nombreux cas, moins exigeant que l'externisme de certains théologiens médiévaux et de Catharin ». En note, il fait remarquer que les moralistes, généralement adversaires de Catharin, exigent moins que lui en matière d'intention pour la validité du sacrement.

21. L'expression est de A. A. Stephenson, S. J., dans son livre *Anglican Orders,* Londres, 1956, p. 12.

reille répétition restait une pure répétition et que leur théorie visait tout autre chose.

ACCORD ET DÉSACCORD.

Accord des deux camps sur l'intention exigée du ministre.

Mais quoi donc? Lorsqu'on essaie de le préciser et que, pour ce faire, on relit non seulement les exposés des manuels, mais encore et surtout les textes où les auteurs eux-mêmes exposent leur pensée, il nous semble que l'on arrive tout d'abord à cette constatation pour le moins curieuse. Depuis des siècles — disons : au moins depuis le XIII[e] siècle, et peut-être même plus tôt — partisans de l'intention externe et défenseurs de l'intention interne ont beau se battre et s'entre-déchirer, les uns comme les autres requièrent du ministre, pour la validité du sacrement, exactement la même intention, à savoir une intention portant très exactement sur le rite sacré de l'Eglise connu et voulu comme tel. Nonobstant cet accord de principe, leurs solutions divergent radicalement, ce qui, au-delà des confusions verbales auxquelles certains auteurs ont voulu réduire tout le débat [22], laisse soupçonner un désaccord plus profond. Mais avant de chercher à le préciser, il conviendrait d'étayer de quelque preuve notre affirmation, pour le moins paradoxale.

La position des défenseurs de l'intention interne étant la plus connue, un texte, que nous emprunterons au traité sur les sacrements du cardinal Franzelin, suffira à la remettre en mémoire :

« Le principe fondamental est le suivant : l'intention du ministre est requise non pour que le sacrement soit efficace, mais pour que le sacrement existe. Aussi, puisque l'intention générale et confuse de faire ce que fait l'Eglise, ou ce que les chrétiens ont coutume de faire au moyen du rite extérieur suffit pour que le sacrement existe, et puisque, l'existence du sacrement étant supposée, son efficacité lui vient de sa divine institution et est pleinement indépendante de la volonté du ministre, en conséquence le ministre qui a l'intention suffisante pour que le sacrement existe, ne peut par aucune volonté si opposée qu'elle soit exclure la sainteté, la puissance et l'efficacité du sacrement [23] ».

---

22. C'était déjà l'avis de Pierre Cleenaerts, O.E.S.A. : « Lubens edocerer, quomodo Adversarii, qui videntur nostri, omnibus rite ponderatis non coincidant nobiscum, adeoque, an non moveant potius litigium nominale, quam reale. » Thèse 35 de sa *Theologia universalis* défendue à Louvain le 19 août 1690. On trouvera dans Morgott, *Der Spender...*, qui est de l'avis opposé, quelques autres références, page 106, note 1, *in fine*.

23. « Principium fundamentale est : intentio ministri non requiritur ut sacramentum *sit efficax*, sed ut *sacramentum sit*. Adeoque quia intentio *generalis* et *confusa* faciendi quod facit Ecclesia, seu quod christiani facere solent per ritum externum, sufficit, ut sacramentum consistat; et quia supposita consistentia sacramenti, eius efficacia est ex divina institutione atque plane independens a voluntate ministri ideo minister habens intentionem sufficientem ad hoc, ut *sacramentum sit*, nulla sua intentione quamvis contraria potest excludere sanctitatem, virtutem et efficaciam sacramenti. » *Tractatus de sacramentis in genere*, 4[e] édit., Rome, 1888, p. 230.

Passons dans l'autre camp et donnons la parole à Farvacques. Quelle est donc l'intention dont il requiert et affirme la présence en tout sacrement qu'il déclare valide?

« Première vérité : de la part de l'intelligence il est requis chez le ministre une certaine connaissance confuse et générale, par laquelle il sache que l'Eglise par ce rite extérieur entend administrer un sacrement, ou une chose sacrée, bien que le ministre lui-même estime que tout cela n'est rien et ne fasse en lui-même aucun cas de l'Eglise et de son rite.

» Deuxième vérité : de la part de la volonté il est requis chez le ministre un consentement sérieux et non purement dérisoire envers le rite et la forme, par laquelle il sait que l'Eglise entend administrer le sacrement...

» Troisième vérité : outre la connaissance susdite de la part de l'intelligence et le consentement de la part de la volonté, il n'est pas requis chez le ministre d'autre consentement interne ou intention mentale interne, occulte et inscrutable [24]. »

Tout ce paragraphe avait été introduit par cette phrase qui résume admirablement la position de l'auteur et le motif pour lequel il la tient : « Concluez donc qu'est requise dans le ministre du sacrement cette intention de l'Eglise qui s'exprime par les paroles de la forme sacramentelle, mais que ne nuit nullement à la valeur du sacrement cette intention occulte et inobservable, qui n'est qu'une stérile restriction mentale [25]. » « Qui n'est qu'une stérile restriction mentale », voilà qui est intéressant. Comment notre auteur comprend-il cela?

« De même, nous dit-il, que selon l'Ecriture, le paresseux veut et ne veut point, ainsi l'on pourrait facilement admettre que le curé (qui administra les sacrements avec l'intention occulte de ne pas faire ce que fait l'Eglise) a voulu et n'a pas voulu ce que fait l'Eglise. Cependant de la même façon que le paresseux vautré sur sa couche, s'il se jette hors de son lit, veut à l'évidence efficacement faire ce que font ceux qui se lèvent, nonobstant sa volonté inefficace, stérile et évanescente en sens contraire, ainsi de même notre curé, nonobstant son inefficace, stérile et évanescente volonté de ne point faire ce que fait l'Eglise, fait néanmoins ce que fait l'Eglise et observe le rite et la forme de l'Eglise, et ce sous l'empire de sa raison et de sa volonté lui ordonnant efficacement de le faire. Ce curé pourra jurer mille et mille fois qu'en lui-même il n'a pas l'intention de faire ce que fait l'Eglise, la vérité palpable du fait qui démontre le contraire

24. « § 1. VERITAS .1. Ex parte intellectus in Ministro requiritur confusa quaedam & generalis notitia, qua Minister sciat, quod Ecclesia per ritum externum intendat praebere Sacramentum, seu rem quamdam sacram, quamvis ipse Minister aestimet totum nihil esse, & Ecclesiam, eiusque ritum in animo suo nihil prorsus faciat... § 2. VERITAS .2. Ex parte voluntatis in Ministro requiritur serius, & non mere iocularis consensus in ritum, formamque, per quam scit quod Ecclesia intendat praebere Sacramentum, etc. ut supra... § 3. VERITAS .3. Praeter praedictam notitiam ex parte intellectus, & consensum ex parte voluntatis, non requiritur in Ministro alius internus consensus, seu interna, occulta & inscrutabilis mentalis intentio... » *Opuscula theologica... de Sacramentis novae legis generatim*, Liège, 1680, p. 175-178.

25. « Ex praecedentium Casuum decisionibus collige in Ministro Sacramenti desiderari intentionem Ecclesiae, quae exprimitur per verba formae, nequaquam tamen obesse Sacramenti valori occultam illam & inobservabilem intentionem, seu sterilem mentis restrictionem : *nolo facere, quod facit Ecclesia.* » *Ibid.*, p. 175.

réduira toujours à néant cette protestation opposée aux faits, quels que soient les serments qui la renforcent [26]. »

L'argument n'est pas nouveau, nous le retrouvons déjà chez Catharin : « Celui qui lave délibérément un enfant, écrit-il, veut évidemment le laver, et il est impossible qu'il n'ait pas cette intention de le laver, s'il le fait. De même à la question proposée : si le ministre du baptême observe en baptisant les cérémonies prescrites par l'Eglise... on ne peut de ce point de vue douter de l'intention ni en conséquence de la validité du sacrement [27]. » Juénin [28], Serry [29], Drouin [30], Contenson [31] ont tenu le même langage et vingt autres après eux. De nos

---

26. « Quemadmodum piger stertens, si se lecto proripuerit, indubie vult efficaciter facere quod faciunt, qui cubitu surgunt, nihil obstante inefficaci, sterili et evanida voluntate contraria; ita etiam Parochus A. nihil obstante inefficaci, sterili et evanida voluntate non faciendi quod facit Ecclesia, facit tamen quod facit Ecclesia, et ritum, formamque Ecclesiae observat, et quidem ex imperio rationis et voluntatis id fieri efficaciter praecipientis. Iuret ergo millies Parochus in seipso se nolle facere id quod facit Ecclesia, protestationem actui contrariam, quantumcumque etiam iuramento firmatam, semper elidet palpabilis ipsius facti veritas opposita. » *Ibid.*, p. 169.

27. « Quis enim uigilans faciat aliquid quod facere non intendat? Qui ergo ex industria lauat puerum, profecto lauare intendit, & impossibile est eum non habere illam intentionem lauandi si lauat. Sic ergo in proposito : Si baptismi minister ea in baptizando obseruat quae obseruari praecipit Ecclesia (hoc enim patere potest ad oculum) non potest ex parte ipsius baptizantis dubitari de intentione & consequenter de collatione sacramenti. » *De intentione...*, col. 207.

28. *Théorie et pratique des sacremens*, 2e édit., Paris, 1722, tome I, p. 41 : « La volonté contraire qu'il prétendroit avoir dans le fond de son cœur, ne seroit pas une véritable volonté, puisque cette volonté seroit incompatible avec la volonté efficace qu'il auroit, comme nous avons dit, de faire sérieusement la chose même : cette prétendue volonté intérieure, contraire, ne seroit donc qu'une simple velleïté qui n'empêcheroit pas la sincérité & la réalité de l'action qu'il feroit extérieurement. »

29. *Vindiciae Vindiciarum Ambrosii Catharini...*, Padoue, 1730 : « Catharini itaque sententia est, stare omnino atque valere Sacramentum, si Minister duntaxat intendat celebrare ritum illum externum, quem Ecclesia celebrat; illumque re ipsa libere, serio omnique semoto joco exterius administret, materiam adhibens, formamque pronuncians, in iis maxime circumstantiis, ex quibus determinatur ad agendum tanquam Ecclesiae Minister : nihilque obesse valori Sacramenti, si intus occulta mente contrariam intentionem animo gerat... Sic igitur exposita Catharini sententia... in eam ego pedibus manibusque venio... » (p. 29-30 et 33). Plus loin, marquant en quoi sa position diffère de celle de Farvacques, il écrit : « Tertio loquitur propositio damnata de Ministro, qui intra se diceret, *Non intendo facere quod facit Ecclesia.* At in systemate nostro Minister id intra se dicere non potest; quia supponimus Ministrum serio, & libere facientem quidquid Ecclesia facit : implicat autem ut qui serio, & libere facit quod facit Ecclesia, intus intra se dicat, *Non intendo facere quod facit Ecclesia.* Quomodo enim serio, & libere faceret, si facere non intenderet? Esset profecto ea protestatio contraria facto. » (p. 109).

30. *De re sacramentaria...* tome I, 2e édit., Venise, 1756, p. 116 : « Inst. 6. atqui non habet intentionem faciendi quod facit Ecclesia, qui ritum omnem Sacramenti serio peragens, ridet interius... R/. Nego subs.. ad prob. concessa maj. distinguo min. non vult Sacramentum facere, voluntate inefficaci, concedo : efficaci, nego min. & conseq. »

31. ***Theologia mentis et cordis*, Livre XI, p. 1, Diss. 2 (Paris, Vivès, 1875, tome**

jours, le R. P. Bouëssé l'a repris. Nous lisons dans son *Economie* sacramentaire :

« Voici un adulte qui avec sérieux et donc avec sincérité demande à être baptisé. Le prêtre accède à son désir, toute son attitude extérieure l'indique; cependant, à part soi, par malice je suppose, 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 au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » : 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 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, réalisée, avec l'indétermination antérieure d'un ablution hygiénique, encore moins avec une détermination contraire au sens baptismal. L'action du ministre, dans le cas analysé, se trouve prise dans un dialogue qui ne permet pas de donner aux paroles qu'il prononce et au geste qu'il pose un autre sens que le sens visé par le demandeur; sens qui, à travers sa propre intention, rejoint l'intention de l'Eglise et du Christ en personne [32]. »

De part et d'autre, c'est donc bien la même intention de poser en connaissance de cause le geste sacramentel et de rejoindre par là « l'intention de l'Eglise et du Christ en personne » qui est exigée. C'est d'elle que les partisans de l'intention externe affirment la présence dans tous ces cas qu'ils déclarent valides, alors que leurs adversaires les rejettent pour manque de cette même intention.

Sur la nécessité et la nature de l'intention, l'accord est donc parfait, mais voici, nous semble-t-il, où les routes divergent.

Désaccord sur la nature même du geste sacramentel.

Pour les uns — et ce sont les partisans de l'intention externe — « cette conformité, cette vérité de la parole, et, par elle du signe sacramentel, est immanente au signe sacramentel; elle existe certes, dans la volonté du ministre, mais comme objet de commandement et d'usage, comme motif interne de son action ministérielle, action qui lui est extérieure... l'intention ministérielle intégrant le sacrement est donc une intention objective... [33] ». La nature même du rite sacramentel com-

3, p. 513) : « ... sacramentum a ministro prudenti serio, et servatis diligenter servandis peractum, nulla ministrantis malitia, nulla occulta intentionis retentione, vel corruptione impediri; imo nec ejus faciendi quod facit Ecclesia intentionem deperire, quia qui deliberate et serio, sciens et prudens facit quod faciendum Ecclesia praecepit, utique vult facere quod facit Ecclesia, cum illud revera volens faciat; unde nulla occulta voluntatis intentione, vel intentionis retentione sacramentum invalidum reddere potest. »

32. Humbert Bouëssé, O.P., *Le Sauveur du Monde,* IV, *L'Economie sacramentaire,* Chambéry-Paris, 1951, p. 358.

33. Id., *A propos de l'intention ministérielle,* dans *N.R.Th.,* 1958, p. 722-723.

mande donc par elle-même la présence de l'intention minimum nécessaire; dans le contexte humain et ecclésial où ce geste s'insère, il n'a et ne peut avoir qu'un seul sens, le sens sacramentel; le seul fait de le poser librement prouve donc chez le ministre la présence de ce minimum d'intention nécessaire pour se rattacher au Christ.

Tel n'est point l'avis des partisans de l'intention interne; pour eux, la nature du geste sacramentel n'est jamais à ce point déterminée qu'il ne reste pas encore au pouvoir de la volonté purement intérieure du ministre d'en faire ou non un sacrement. Quelque déterminé qu'il soit en lui-même et par le contexte humain dans lequel il s'insère, le rite extérieur est encore dissociable, en droit, de la volonté de le poser comme sacrement, volonté qui est requise pour qu'en fait il soit sacrement. Plus qu'elle n'ouvre de possibilités à une simulation, difficile à imaginer, cette affirmation est révélatrice d'une conception de la nature même du rite sacramentel qui diffère profondément de celle de leurs adversaires. Le R. P. Rambaldi, dans son étude sur *L'oggetto dell'intenzione sacramentale nei Teologi dei secoli XVI e XVII*, marque comme suit la différence entre les deux tendances : « Selon les défenseurs de l'intention externe le ministre ne fait point le sacrement, il l'administre. Le sacrement est le rite de l'Eglise, accompli sérieusement et librement par le ministre convenable. De ce dernier on demande seulement qu'il veuille accomplir le rite de l'Eglise. Son rôle est d'exécuter. Selon les défenseurs de l'intention interne au contraire, le rite de l'Eglise, même accompli sérieusement et librement par le ministre convenable n'est pas (encore) un sacrement. C'est le ministre par sa volonté qui rend sacramentel le rite qui sans cette volonté ne serait pas un sacrement [34]. »

---

34. Giuseppe Rambaldi, S. J., *L'oggetto dell'intenzione sacramentale nei Teologi dei secoli XVI e XVII* (Analecta Gregoriana, vol. 33), Rome, 1944, p. 167 : « Secondo i difensori della intenzione esterna il ministro non fa il sacramento, egli lo amministra. Sacramento è il rito della chiesa, compiuto seriamente e liberamente dal debito ministro. Da questo ultimo si domanda solo che voglia compiere il rito della chiesa. Suo ufficio è eseguire. Secondo i difensori della intenzione interna invece il rito della chiesa, anche compiuto seriamente e liberamente dal debito ministro non è sacramento. E' il ministro con la sua volontà colui che rende sacramento il rito sacro che senza tale volontà non sarebbe sacramento. In altre parole, secondo i difensori della intenzione esterna, se il ministro agisce seriamente e sa che compie un rito sacro, si hanno tutte le condizioni essenziali per il sacramento, en non è più in potere di una sua intima intenzione fare si che quel rito non sia sacramento. Secondo invece i difensori della intenzione interna, anche in tali condizioni è in potere della intima volontà del ministro che il rito sia o non sia sacramento. Lo sarà se egli vuole nel suo intimo che lo sia. Non lo sarà se egli nel suo intimo non vuole che lo sia. Di conseguenza per questi autori prova nulla il ragionamento dei loro aversari : se il ministro, compiendo il rito della chiesa non vuole il sacramento, si contraddice, e la volontà prevalente, quella dei fatti, (l'altra è al massimo sterile velleita), è la volontà del sacramento. Prova nulla perchè il fatto che viene invocato non esiste : senza tale interna volontà che accompagni l'esterna azione, questa non è sacramento. »

Vu de la sorte, et nous croyons que c'est le vrai point de vue, le problème dit de l'intention apparaît donc comme un problème sur la nature même du geste sacramentel, problème qui n'est lui-même que l'ultime conséquence d'options fondamentales qui engagent toute la conception que l'on se fait de l'économie sacramentaire.

COMMENT RÉSOUDRE LE PROBLÈME?

Est-il besoin d'ajouter que, par voie de conséquence, les arguments classiques pour ou contre l'intention externe, s'ils gardent toute leur valeur contre les négateurs de la nécessité de toute intention, s'avèrent par contre de peu d'utilité pour résoudre le problème ainsi remis à sa vraie place? Peut-être même serait-il encore plus exact de dire qu'ils révèlent de la sorte le pourquoi de leur inefficacité séculaire à convaincre ou à écraser l'adversaire.

Dès là que les deux parties sont d'accord pour admettre la nécessité d'une vraie intention du sacrement comme tel, tous les arguments — Ecriture, Tradition, Conciles — qui se contentent d'établir la nécessité de celle-ci, laissent intact notre problème, qui se situe bien au-delà. Dire, par exemple, avec nombre de manuels, que le décret pour les Arméniens du Concile de Florence, lorsqu'il enseigne que « tout sacrement se compose de trois éléments, à savoir de choses comme d'une matière, de paroles comme d'une forme et de la personne du ministre conférant le sacrement avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise [35] », suppose manifestement que l'intention ici requise du ministre est séparable de la matière et de la forme et ne peut donc être l'intention inhérente à celles-ci, n'est-ce pas commettre une pure pétition de principe? Tant que la question de savoir si l'intention nécessaire à la validité du sacrement est ou non séparable de l'administration sérieuse du rite ecclésiastique demeure discutée entre écoles catholiques, le Concile ne se doit-il pas de mentionner séparément ce qui est peut-être séparable, sans que cela préjuge en rien de la réalité des faits?

Penser que l'on a réfuté les partisans de l'intention externe en les acculant à reconnaître « qu'ils doivent nier toute possibilité d'une hypocrisie interne ou simulation parfaite du sacrement [36] » relève de la même erreur d'optique. Comme l'a fait remarquer le R. P. Leeming [37], le raisonnement n'est en effet concluant que si l'intention vraie, nécessaire et suffisante pour assurer la validité du sacrement, n'est pas inséparable de l'administration externe sérieuse du rite. Or c'est précisément le point en litige.

35. Cfr Denz., n. 695.
36. *N.R.Th.*, 1955, p. 818.
37. *Presumption of Intention*, dans *The Irish Theological Quarterly*, 1956, p. 345.

Le problème qui nous occupe ne recevrait-il point sa solution de l'étude du sacrement de mariage? Que l'un des conjoints résolve en son for intérieur de ne pas donner de consentement vrai et le mariage est nul de plein droit. Si en pratique le conjoint qui aurait tenu parfaitement secrète son intention perverse serait bien en peine de la démontrer au for externe, il n'en reste pas moins que théologiens et moralistes seront unanimes à déclarer nul au for interne pareil mariage. Ne voilà-t-il pas la preuve cherchée? Peut-être, car il nous faudrait encore montrer quel est, formellement, le vice qui rend nul ce sacrement. Le mariage a en effet ceci de spécial que les conjoints y sont en même temps ministres et sujets du rite sacré et que le consentement conjugal y est à la fois l'objet du contrat sacramentel et celui de l'intention ministérielle. Tout vice du consentement intéresse donc tout ensemble la matière, la forme, le sujet et le ministre de ce sacrement. Que, sous l'un de ces aspects, le défaut soit rédhibitoire, le sacrement est nul de plein droit, sans que pour autant nous ayons le droit de transposer sans plus aux sacrements en général ce qui ne vaut peut-être que du mariage en raison de sa nature spéciale. La preuve du contraire est-elle possible, nous ne savons; à notre connaissance *toutefois, elle n'a pas encore été faite* [38].

Serons-nous plus heureux en essayant, avec le R. P. Leeming [39], de montrer que le rôle dévolu au ministre du sacrement suppose de sa part discernement? S'il en est bien ainsi, l'accomplissement volontaire et sérieux du geste extérieur ne paraît pas suffisant pour que le ministre s'acquitte correctement de son mandat. Mais ce manque de « conscience professionnelle » — si l'on ose dire — suffira-t-il à rendre nul de plein droit le geste ainsi posé? De plus comment montrer que l'exercice de pareil discernement entre bien dans la constitution du sacrement comme tel et n'est pas propre à tel ou tel sacrement — le « tribunal » de la pénitence, par exemple — en raison de son caractère particulier? Tout intéressante et riche de possibilités encore mal explorées que soit cette suggestion du R. P. Leeming, elle nous ramène elle aussi à notre problème : quelle est la nature profonde du geste sacramentel?

---

38. Les considérations que nous ferons ci-dessous à propos de ce même sacrement ne contrediront point la conclusion actuelle : ici, nous montrons que la nature propre du mariage interdit de transposer aux autres sacrements une conclusion tirée de celui-ci avant d'avoir montré qu'elle n'est pas la conséquence de ce que ce sacrement a d'unique par rapport aux six autres; là, nous dirons que si le mariage, fut-ce en raison de ce qu'il a d'unique, fait néanmoins exception à la règle que les partisans de l'intention externe considèrent comme toujours valable, il enlève par le fait même à cette théorie le droit de se présenter comme ayant valeur universelle en matière sacramentaire.

39. *Presumption of Intention*, p. 346-348.

Etudes récentes sur la nature du geste sacramentel.

Cette question a fait, ces dernières années, l'objet de pénétrantes études auxquelles les travaux de dom Casel ont donné le branle [40]. Elles ont amené à redécouvrir dans le geste sacramentel la présence agissante du Christ et le rôle essentiel de l'Eglise, prolongement visible du Seigneur dans sa gloire. Mais sur le point précis qui nous occupe elles n'ont encore apporté que peu de lumière. Certes, de l'article où le R. P. Monden précise la causalité propre des sacrements [41] — de même que tout symbole considéré dans sa réalité concrète, le sacrement est efficace de ce qu'il signifie formellement, précisément parce qu'il le signifie — nous retiendrons une vue très éclairante sur l'intention demandée au ministre : « la signification du rite extérieur doit, comme dans tout symbole, pouvoir être connue. C'est pourquoi le signe sacramentel a été « institué », c'est-à-dire confié par le Christ à la vue de foi de son Eglise. Non point à chaque croyant en particulier, mais à l'Eglise... comme à son Corps Mystique. Elle voit et confesse le lien qui existe entre le rite significatif et la grâce signifiée. Il en devient du même coup évident pourquoi l'intention personnelle du ministre qui pose le signe sacramentel est exigée dans la mesure où elle est nécessaire pour qu'il pose le signe comme signe : il doit en effet par là vouloir ce que l'Eglise y voit et y veut : « intentio faciendi quod facit Ecclesia [42] ».

De la très belle étude que le R. P. Schillebeeckx consacre à l'exposé spéculatif de sa doctrine sacramentaire [43], et qui rejoint en plus d'un point l'exposé du R. P. Monden, nous extrairons les quelques remarques suivantes, qui intéressent plus directement le problème de l'intention du ministre. Comme l'Eglise, et en dépendance de celle-ci, le sacrement n'est devenu nécessaire que pour combler la distance qu'introduit pour nous la résurrection glorieuse du Christ : si celle-ci, le constituant Seigneur et « Fils de Dieu en puissance [44] » selon sa nature humaine, lui fournit la possibilité d'atteindre chacun de nous

40. Cfr un excellent « bulletin de théologie sacramentaire » de dom Jean Gaillard, O.S.B., *La théologie des mystères,* dans *Revue Thomiste,* 57 (1957), p. 510-552, où l'on trouvera un remarquable exposé des travaux récents et une bonne bibliographie. Sur la controverse casélienne, l'ouvrage de base reste Théodore Filthaut, *La théologie des mystères. Exposé de la controverse,* paru en allemand en 1948, puis en 1954 en traduction française.

41. L. Monden, S. J., *Symbooloorzakelijkheid als eigen causaliteit van het Sacrament,* dans *Bijdragen,* 13 (1952), p. 277-285. Ces pages d'une densité remarquable reproduisent une note composée par l'auteur pour un symposion théologique où il eut l'occasion d'exposer avec plus d'ampleur et de nuancer un des points de sa thèse *Het Misoffer als mysterie* (Bijdragen-Bibliotheek, n. 2, Roermond, 1948).

42. *Art. cit.,* p. 281.

43. H. Schillebeeckx, O.P., *De Christusontmoeting als sacrament van de Godsontmoeting,* Anvers, 1958.

44. Rm 1, 3-4.

dans un contact humain, elle a aussi pour conséquence que la réciproque n'est plus vraie de notre part, incapables que nous sommes, dans les conditions normales, de percevoir directement son humanité glorifiée. Il y faut l'intermédiaire d'un prolongement humain, le sacramentalisme ecclésiastique, qui fasse le pont et rende possible, dans certaines limites, la rencontre réciproque, dans une visibilité terrestre, du Christ glorifié et de l'homme à sanctifier. Aussi le sacrement peut-il se définir comme une rencontre immédiate d'un sujet déterminé avec le Christ rédempteur dans et par une visibilité ecclésiale. Pour remplir pleinement son rôle — c'est le cas optimum — le ministre devra donc épouser parfaitement cette intention de son Chef et agir délibérément comme instrument du mystère de l'Eglise. Mais, s'il n'atteint pas à cette perfection, le minimum indispensable, puisque le sacrement n'est là que pour permettre une rencontre réciproque du fidèle et du Christ dans une visibilité d'Eglise, sera que le ministre ait au moins l'intention vraie (et donc intérieure) d'agir réellement comme celui qui accomplit une action visible de l'Eglise : il suffit à la validité du sacrement que le ministre ait l'intention interne d'accomplir le rite extérieur de l'Eglise [45].

N'est-ce point ce qu'ont toujours dit les partisans de l'intention externe et ceux-ci vont-ils pouvoir se féliciter d'une ou deux nouvelles recrues de valeur? Ne nous hâtons point de conclure : les textes dont nous n'avons guère pu citer que quelques lignes sont d'une densité qui demande réflexion.

Certes ils insistent à bon droit sur le rôle essentiel de la visibilité du sacrement, « signe sensible » qui doit nous permettre une rencontre récriproque dans la corporéité avec le Christ glorieux. Et il y aurait une manière de parler de la nécessité de l'intention interne qui ne rendrait pas justice à cet aspect essentiel du sacrement : l'intention, capable à elle seule de rendre le rite valide ou invalide, y apparaîtrait tellement intérieure, tellement détachée du geste extérieur, qu'elle en semblerait totalement désincarnée. Or — la psychologie le montre — il n'est pas de vouloir humain vrai qui ne s'incarne en quelque façon. Les partisans de l'intention externe seraient-ils donc dans le vrai en affirmant que cette « inscrutable intention mentale » opposée au sens obvie du geste que l'on accomplit, n'est en fait que pure velléité? Nous n'oserions l'affirmer. Tout dépend à nouveau, nous semble-t-il, du point déjà signalé, point que même les pénétrantes études des PP. Monden et Schillebeeckx n'ont pas encore tiré au clair : quelle est la nature profonde du signe sacramentel? et par voie de conséquence, quelle est la part du ministre dans sa position?

45. Voir surtout p. 30-31 (rôle et nécessité du sacramentalisme) et p. 75-80 (intention du ministre) : « Wanneer men dus innerlijk de bedoeling heeft waarachtig op te treden als de *voltrekker van een zichtbare daad van de kerk* (souligné par l'auteur)... is het gestelde sacrament werkelijk een daad van de kerk en bijgevolg geldig » (p. 80).

Tout serait simple — trop simple — si le sacrement était un signe magique : toute position correcte du signe — matière et forme requises, gestes et paroles accomplis *ad litteram* — entraînerait automatiquement la présence (et l'efficacité) du rite sacramentel valide. Mais les deux écoles sont d'accord pour reconnaître qu'il est des cas — une répétition par exemple — où l'exécution du rite jusqu'en ses moindres détails n'en fait pas un sacrement : dans les deux camps, on parlera alors d'exécution matérielle du rite. C'est reconnaître par le fait même que pour « accomplir réellement le rite extérieur de l'Eglise », il faut plus que la simple exécution correcte du rite. En quoi consiste ce « plus »? Pour les uns, il suffira de ce « contexte vital (qui) impose le sens vrai voulu par Jésus à son ministre officiel, ministre aussi de l'Eglise, chaque fois qu'il reproduit en présence de disciples du Maître, à leur demande implicite ou explicite, le geste sacramentel voulu par Jésus [46] ». S'il se contente de ce minimum, que le contexte lui impose, le ministre « à défaut d'agir en ami » le fera au moins « en fonctionnaire mandaté... et ponctuel [47] », ce qui suffit. D'autres théologiens, tout en reconnaissant l'importance du contexte vital, estiment que le symbole sacramentel n'échappe point à ce qui est la loi de tout signe humain : il peut être délibérément imité pour tromper autrui; seule donc l'intention d'en faire un signe vrai le rendra tel et cette intention, pas plus que son contraire, ne peut infailliblement se déduire de la position du signe. Pour eux, n'agira donc en fonctionnaire mandaté et ponctuel que le ministre qui, non content d'accomplir exactement le rite, le voudra en même temps comme sacrement, selon que le demande, sans l'imposer automatiquement, le geste qu'il accomplit et le contexte humain dans lequel il s'insère. C'est au ministre de lever par son vouloir la dernière indétermination du rite.

BILAN DE NOS RECHERCHES.

Nous voici donc purement et simplement revenus à nos conclusions précédentes : nous sommes en face de deux conceptions du geste sacramentel et, par voie de conséquence, de deux manières d'envisager la fonction propre du ministre. Comment choisir?

Il ne semble pas qu'un appel aux sources de la révélation, dans leur état présent d'explication, suffise : nous n'y trouverons guère que la nécessité, admise par tous, d'une vraie intention de faire ce que fait l'Eglise [48]. Reste l'étude spéculative du sacrement. Celle-ci

46. H. Bouëssé, *art. cit.* de la *N.R.Th.*, 1958, p. 723.
47. *Ibid.*
48. Peut-être nous objectera-t-on la condamnation portée par Alexandre VIII contre Farvacques (Denz. 1318)? Rappelons tout d'abord que « dans cet acte du magistère ordinaire (donc, en droit, faillible), le Pape s'en est tenu à une condamnation globale, laissant aux théologiens, sous leur propre responsabilité, le

non plus, au stade actuel, ne nous semble apporter d'élément décisif à aucun des deux camps. On peut en effet considérer le sacrement soit en tant qu'il est signe symbolique, soit comme cause instrumentale de la grâce. Mais tout le donné dogmatique et théologique peut s'accommoder des deux théories en présence.

Le sacrement, signe et cause de la grâce.

Comme signe symbolique, c'est de son auteur que le sacrement reçoit sa signification et son efficacité. Celles-ci pourraient avoir été à ce point déterminées que, dans des circonstances données, elles s'imposent nécessairement à qui renouvelle le geste. Mais, comme signe symbolique, le rite sacramentel pourrait aussi participer à l'ambiguïté de ces symboles humains qui peuvent parfois, hélas, servir à décevoir autrui. Comme cause instrumentale de grâce, le rite pourrait être tel que le ministre qui le pose n'ait le choix qu'entre le vouloir tel qu'il est ou le désavouer explicitement au moment même où il le pose; le cas ressemblerait, toutes proportions gardées, à celui de l'employé qui rend automatiquement valide le passeport qu'il munit des cachets requis, à moins d'y apposer aussi une mention qui les annule. Mais le rite, qui est un geste humain, pourrait aussi n'être efficace que s'il est voulu librement dans son sens vrai; de même une poignée de main ne transmet à autrui mon affection que si je la veux pour ce qu'elle signifie normalement; et il n'est pas dit que mon interlocuteur pourra toujours percevoir la subtile nuance qui distingue certaines poignées de mains sincères de gestes analogues à l'hypocrisie raffinée. Que l'on se souvienne de l'échec des machines à détecter le mensonge [49].

Le rôle du ministre.

Si nous examinons le rôle du ministre, la même ambiguïté réapparaît. Il ne suffit pas en effet de noter que le ministre doit poser un acte humain, conscient et libre : tout autant que l'homme de bonne foi, le simulateur agit consciemment, il le fera même souvent avec

soin d'attribuer à chaque proposition la note qu'elle mérite » (*N.R.Th.*, 1955, p. 816). Il nous semble de plus, contrairement à ce que nous écrivions alors, que le théologien qui chercherait à montrer comme nous le faisions le bien-fondé d'une note proche de l'hérésie, ne le pourrait qu'à la faveur de la pétition de principe déjà signalée : la théorie de l'intention externe ne « déduit la présence infaillible de l'intention vraie d'indices extérieurs qui ne présentent point ce degré de certitude » que pour ceux qui admettent comme prouvé ce qui est en question, à savoir qu'intention vraie et accomplissement sérieux du rite restent toujours séparables.

49. Leurs indications sur les réactions du sujet soumis à l'interrogatoire (variations de la pression sanguine, de l'humidité palmaire, etc.) permettaient certes à l'enquêteur de déceler avec plus de précision les émotions manifestées par son patient, mais l'interprétation de ces données a toujours valu ce que valent les intuitions de l'opérateur.

une attention bien plus présente, occupé qu'il est à ne pas se trahir. Serons-nous plus avancés en faisant appel au caractère officiel du ministre [50]? Est-il « impossible au ministre agissant comme tel au nom de toute l'Eglise, dans le temps même qu'il pose l'acte commandé par le Seigneur et que sollicitent des membres de cette Eglise, membres du Seigneur en personne, de pouvoir y faire obstacle comme personne privée [51] »? Certes il serait contradictoire que le ministre, voulant agir comme tel dans le sens marqué par le Christ, puisse en même temps vouloir y faire obstacle comme personne privée. Mais est-il évident que le ministre qui pose le geste sacramentel dans le contexte requis démontre par le fait même qu'il a, comme ministre, la volonté de lui donner son sens vrai? Comment comprendre alors que « le mariage n'existe pas si un des fiancés en répondant le « oui » rituel au prêtre qui interroge a l'intention intérieure de dire « non » [52]? Suffit-il de noter que « l'absence de sacrement vient peut-être alors plus de l'absence d'intention chez le sujet où l'intention habituelle est requise... que chez le ministre [53] »? Que ce « oui » sacramentel prononcé avec l'intention intérieure de dire « non » entraîne chez le sujet l'absence de la volonté habituelle nécessaire à la réception valide du sacrement, personne ne le contestera. Mais si nous considérons le même individu en tant qu'il est aussi le ministre du sacrement, il semble que nous soyions acculés à un curieux dilemme. Ou bien nous tiendrons qu'il « est impossible au ministre agissant comme tel au nom de toute l'Eglise (rappelons-nous que, selon la doctrine reçue, chacun des époux est pour l'autre ministre du sacrement et que seul le mariage entre baptisés est sacrement) dans le temps même qu'il pose l'acte commandé par le Seigneur (le « oui » sacramentel) et que sollicitent des membres de cette Eglise (son conjoint, le prêtre, les témoins, etc.), de pouvoir y faire obstacle comme personne privée », c'est-à-dire que nous reconnaîtrons qu'à propos du même contrat sacramentel de mariage, le même individu le veut vraiment en tant qu'il est ministre du sacrement et ne le veut réellement pas en tant qu'il est sujet du même rite; la chose semble psychologiquement difficile à concevoir. Ou bien nous admettrons que, pour le mariage au moins, il n'est pas infailliblement vrai que « tout un contexte vital impose le sens vrai voulu par Jésus à son ministre officiel, ministre aussi de l'Eglise, chaque fois qu'il reproduit en présence de disciples du Maître, à leur demande implicite ou explicite, le geste sacramentel voulu par Jésus [54] ».

50. Comme le note dom Gaillard dans l'article cité de la *Revue Thomiste*, 1957, p. 545 : « Aucune explication (du rapport au Christ de l'acte symbolique accompli par le ministre) ne sera jamais satisfaisante qui négligerait de faire appel au *caractère sacramentel.* » Voir aussi les références apportées en cet endroit.

51. H. Bouëssé, *L'Economie sacramentaire*, p. 360.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*

54. H. Bouëssé, dans *N.R.Th.*, 1958, p. 723.

CONCLUSION

Si nous acceptons cette branche du dilemme — et il semble difficile de ne point le faire — nous n'aurons pas encore admis pour autant que la position des défenseurs de l'intention interne soit la seule explication valable pour tous les sacrements [55], mais nous aurons du moins reconnu que celle des défenseurs de l'intention externe ne suffit pas dans un exposé des sacrements « en général » : dès là que le contexte vital n'impose pas toujours et pour tout sacrement au ministre officiel le sens vrai voulu par le Christ et nécessaire à la validité du rite, la nécessité pour le ministre d'avoir cette intention indispensable à l'accomplissement de son rôle doit être mentionnée pour elle-même, si l'on veut donner un exposé complet de tout ce qui est requis pour la validité de n'importe quel sacrement.

Autre chose sera d'examiner — et cette question ne nous paraît ni tranchée ni même suffisamment étudiée pour pouvoir l'être actuellement — si, pour certains sacrements plus immédiatement importants pour le salut individuel (baptême) et la permanence du corps ecclésial (ordre), le seul fait de poser le geste sacramentel dans le contexte vital voulu n'entraînerait pas chez le ministre la présence de l'intention nécessaire et suffisante à la validité. S'il en était ainsi, la controverse en cause aurait elle aussi ramené notre attention sur un point que les études sacramentaires récentes tendent de plus en plus à mettre en lumière : tout en étant vraies de chacun des sept sacrements, les thèses du « de sacramentis in genere » s'appliquent analogiquement à chacun d'entre eux.

Louvain. Léon RENWART, S. J.
95, Chaussée de Mont-Saint-Jean.

55. Il n'est pas exclu à priori en effet que, dans pareils mariages invalides, il n'y ait défaut d'intention chez le ministre *que parce qu'*il n'est psychologiquement pas possible que le même être humain, à la fois ministre et sujet du sacrement, puisse vouloir vraiment comme ministre ce qu'il rejette réellement comme sujet. S'il en était bien ainsi, ces sacrements seraient invalides par défaut d'intention ministérielle pour une raison qui ne se vérifie que dans le cas du mariage.