

## Baptisée sans croire au baptême

Abbé Bernard de Lacoste

page 1

## Reconfirmer sous condition ?

Abbé Jean-Michel Gleize

page 3

## Incapacité sacramentelle

Abbé Bernard de Lacoste

page 5

## Tous douteux ? (I)

Abbé Jean-Michel Gleize

page 7

## Tous douteux ? (II)

Abbé Jean-Michel Gleize

page 11

## BAPTISÉE SANS CROIRE AU BAPTÊME

**D**aniela est une charmante jeune fille de 22 ans. Etudiante en droit, elle rencontre Jean dans son université. Très vite, des sentiments profonds les unissent, si bien qu'ils envisagent de se marier. Mais Daniela n'est pas chrétienne. Elle a reçu une éducation païenne et n'est pas baptisée. Jean au contraire, catholique convaincu, ne peut se résigner à épouser une acatholique. Il le dit clairement à sa bien-aimée. Que Daniela se convertisse, reçoive le baptême, et l'obstacle disparaîtra. La jeune fille est trop amoureuse pour tergiverser. Athée par éducation plus que par conviction, elle ne voit pas d'objection majeure à devenir catholique. Elle se rend donc à l'adresse indiquée par Jean pour rencontrer un prêtre et lui demander le baptême. Sa déception est grande lorsqu'elle apprend alors que cette démarche exige au préalable une année complète de catéchisme. Elle accepte néanmoins, et tous les samedis, suit avec attention les cours donnés par le prêtre.

La jeune fille découvre alors un monde qui lui était totalement inconnu et lui paraît proprement incroyable. Les miracles du Christ lui semblent des histoires à dormir debout. La résurrection de Lazare, mort depuis quatre jours, lui paraît totalement invraisemblable. L'histoire d'Adam et Ève

et du péché originel révolte même sa raison. Comment adhérer à ces légendes ? L'évangile n'est qu'un tissu de balivernes ! Que les catholiques sont naïfs ! Pourtant, désirant devenir catholique pour épouser Jean, elle se garde bien de faire part au prêtre de son incrédulité et continue d'assister assidûment aux cours.

Lorsque le jour du baptême arrive, les sentiments de Daniela sont mitigés. D'une part, elle est heureuse de faire disparaître enfin l'obstacle au mariage. D'autre part, elle ne se sent pas honnête. Ses convictions intimes ne sont-elles pas opposées à la cérémonie extérieure ? Lorsque le prêtre l'interroge, suivant le rituel, sur son adhésion aux principales vérités du christianisme, elle répond « je crois » de ses lèvres mais n'y adhère aucunement avec son intelligence. Finalement, le mariage est célébré en grande pompe.

Cependant, quelques semaines plus tard, Daniela commence à réfléchir sérieusement. La pratique religieuse fervente de son mari ne peut la laisser indifférente. Comment continuer à jouer un double jeu avec un homme si loyal ? Le remords la ronge. Enfin, touchée par la grâce, elle avoue à Jean son hypocrisie. C'est en pleurant qu'elle lui révèle sa comédie passée.

Jean est généreux : il pardonne et conserve tout son amour à Daniela. Mais cette histoire le laisse perplexe : son épouse est-elle vraiment baptisée ? Celle-ci estime que le sacrement ne vaut rien puisqu'elle l'a reçu avec une âme sceptique et révoltée. Mais Jean n'en est pas si sûr. Il va donc consulter son curé qui, après une heure de réflexion, lui répond gravement, un livre entre les mains :

« Ce baptême n'a pas été reçu validement. En effet, pour être baptisé, il faut le vouloir. Saint Thomas le dit explicitement dans la *Somme théologique* : "Si un adulte n'avait pas eu l'intention de recevoir le sacrement, il faudrait le rebaptiser" (IIIa q. 68 art. 7). La raison est simple : Dieu respecte la liberté qu'il nous a donnée. Il ne veut pas qu'un adulte soit sanctifié sans sa volonté et son consentement. Or Daniela n'a pas eu l'intention de recevoir le baptême. Elle a joué la comédie, comme un acteur de théâtre. Comment aurait-elle pu vouloir être baptisée, elle qui ne croyait pas dans la tache originelle ? Comment aurait-elle pu vouloir devenir catholique, elle qui n'adhérait pas à ses dogmes ? Comment aurait-elle pu vouloir recevoir un sacrement, elle qui ne croyait pas dans l'efficacité des sacrements ? Ses mauvaises dispositions ont constitué un obstacle à la grâce. Elle a simulé. Si elle veut devenir catholique, vraiment cette fois, alors

il faut la rebaptiser.

Bien plus, il faut donc constater que vous avez épousé une femme qui n'est pas baptisée. Or, d'après le Droit canonique, lorsqu'un catholique épouse une non baptisée, il y a un empêchement de disparité de culte qui rend le mariage invalide. Il faut demander une dispense. Évidemment, croyant que Daniela était baptisée, vous n'avez pas demandé cette dispense. Votre mariage est donc nul. Aucun lien matrimonial ne vous lie avec Daniela. Il est donc urgent de régulariser la situation. En attendant, vous ne pouvez pas vous rapprocher de celle qui, en réalité, est votre concubine et non votre épouse ».

Bouleversé par une telle conclusion, Jean consulte un autre prêtre, théologien chevronné, qui donne une réponse radicalement différente :

« Votre mariage est valide parce que cette femme est vraiment baptisée. Elle a bien eu l'intention de recevoir le sacrement. Cette volonté s'est manifestée par le fait de s'être laissée instruire des principales vérités de la foi chrétienne pendant une année complète. Il est vrai que le motif qui l'a poussée à vouloir être baptisée n'a rien à voir avec le salut éternel et la foi catholique et que son étude du catéchisme fut une simple hypocrisie, ou plutôt une habileté pour parvenir à sa fin. Elle a vu dans la réception du baptême et le fait de devenir catholique un simple moyen pour pouvoir ainsi se marier. Il n'en demeure pas moins que sa volonté d'être baptisée est claire.

Or la seule condition requise, du côté du sujet, pour un baptême valide, est l'intention d'être baptisé. L'absence de foi n'est aucunement un obstacle à la validité du sacrement. Saint Thomas dit en effet : « La foi du baptisé n'est pas requise nécessairement pour le baptême, pourvu que soient remplies les autres conditions nécessaires au sacrement. Car le sacrement n'est pas l'œuvre de la justice de l'homme, ni de celui qui le donne, ni de celui qui le reçoit, mais il est l'œuvre de la puissance de Dieu. (...) Si on n'a pas une idée juste de ce sacrement, il suffit

pour le recevoir d'avoir l'intention générale de recevoir le baptême tel que le Christ l'a institué et tel que l'Église le donne » (IIIa q. 68 art. 8). Le Saint-Office a été consulté le 19 septembre 1671 sur la question suivante : « Faut-il rebaptiser ceux qui ont reçu le baptême avec une intention superstitieuse ? » Rome répondit qu'il n'était pas nécessaire de les baptiser à nouveau. Autrement dit, l'intention superstitieuse du sujet n'est pas un obstacle à la validité du sacrement. Le Saint-Office a aussi écrit le 3 août 1860 : « L'intention ou volonté de recevoir le baptême est requise nécessairement ; à défaut de celle-ci, le caractère baptismal ne s'imprime pas chez l'adulte. Il n'en va pas de même pour la foi et la pénitence qui sont requises pour que l'adulte reçoive licitement le sacrement avec ses fruits propres : l'intention est nécessaire pour la validité du sacrement, de sorte que l'adulte baptisé sans foi ni pénitence est baptisé illicitement mais valablement. Au contraire, celui qui est baptisé sans la volonté de recevoir le sacrement n'est baptisé ni licitement ni valablement ».

Cette vérité est confirmée par la pratique de l'Église : celle-ci a toujours considéré les hérétiques comme valablement baptisés, pourvu que les autres conditions soient réunies. Or les hérétiques, par définition, n'ont pas la foi.

Ce principe vaut aussi pour les autres sacrements, à l'exception de la pénitence. Sans la vertu théologale de foi, il est possible de recevoir valablement non seulement le baptême, mais aussi la confirmation, l'Eucharistie, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction. Une telle réception serait gravement illicite et constituerait évidemment un sacrilège, mais telle n'est pas la question ici.

Quant au sacrement de pénitence, comme il a pour matière prochaine les actes du pénitent, il requiert, pour sa validité, la contrition au moins imparfaite. Or, cette contrition surnaturelle exige la foi. Par conséquent, une personne qui n'aurait pas la foi ne pourrait pas se confesser valablement<sup>1</sup>,

alors qu'elle pourrait valablement recevoir les six autres sacrements.

Ce qu'il faut noter en revanche, c'est que le baptême reçu par Daniela ne fut pas fructueux. Il a imprimé dans son âme le caractère, il a fait entrer la jeune fille dans l'Église catholique (parce que son absence de foi est occulte)<sup>2</sup>, mais il n'a pas produit la grâce et n'a effacé ni le péché originel ni ses péchés personnels. Pour obtenir ces effets, Daniela aurait dû avoir la foi et regretter ses fautes. Cependant, après avoir reçu le baptême valide, si elle reconnaît son erreur et se tourne vers Dieu avec une contrition au moins imparfaite, alors l'obstacle à la grâce sera levé et le baptême, en vertu de ce qu'on appelle la reviviscence, produira dans son âme tous ses fruits de salut<sup>3</sup>. Il faut se garder de confondre sacrement valide et sacrement fructueux. Certes, l'absence de foi est un obstacle à la grâce, mais une telle absence n'est pas un obstacle à l'impression du caractère baptismal. Comme le dit encore saint Thomas, « si quelqu'un reçoit le baptême sans avoir la vraie foi, le sacrement n'est pas utile à son salut<sup>4</sup>. Maintenant, Daniela n'a plus qu'à aller se confesser sans tarder ! »

Le *Courrier de Rome* se rallie pleinement à cet avis plutôt qu'au précédent.

*Abbé Bernard de Lacoste*

1 Si le pénitent n'a pas la vertu de foi, il faut au moins qu'il pose un acte de foi sous la motion d'une grâce actuelle.

2 Cardinal Billot, question VII, thèse II, § II, n° 435 et suivants : « Par sa nature même, le baptême cause l'appartenance de l'homme au corps visible de l'Église catholique et il entraîne toujours cet effet avec lui, à moins qu'il y ait un empêchement chez le baptisé, c'est à dire une disposition incompatible avec le lien social de l'unité de l'Église. Or, en tant que tel, ce lien de l'unité sociale est externe et notoire. C'est pourquoi, aussi longtemps que l'hérésie ne s'exprime pas dans une profession ouverte, mais reste confinée dans l'esprit ou restreinte à des manifestations qui ne suffisent pas pour créer une notoriété, elle ne saurait exclure de l'appartenance à l'organisme visible de l'Église. De la sorte, il est nécessaire que le caractère du baptême (grâce auquel nous devenons membres du corps de l'Église) produise toujours son effet ou plus exactement conserve sa propriété naturelle, puisque celle-ci n'est ni empêchée ni détruite par un élément contraire qui n'existe pas encore ».

3 *Somme théologique*, IIIa q. 69 art. 10.

4 *Somme théologique*, IIIa q. 68 art. 8 ad 2.

# RECONFIRMER SOUS CONDITION ?

- 1 -

## De l'étymologie à la théologie

Tout le monde connaît le Gaffiot. Félix Gaffiot (1870-1937), doyen de la Faculté des Lettres de Besançon, n'est pas seulement connu pour sa cave réputée<sup>1</sup>, mise en vente aux enchères, le dimanche 8 mai 1938. Il est surtout l'auteur du fameux *Dictionnaire illustré français-latin*, publié aux Editions Hachette en 1934 et constamment réédité depuis. Nous y apprenons que le substantif féminin « oliva », qui désigne à la fois l'olivier et son fruit naturel, l'olive, a donné l'autre substantif neutre « oleum », qui désigne l'huile. La parenté étymologique vient ici à l'appui de la parenté tout court : aux yeux des anciens, l'huile était, comme telle, obtenue grâce au fruit de l'olivier et par conséquent l'huile était essentiellement une huile d'olive. Tout autre « huile » n'était dénommée telle qu'en vertu de l'analogie, c'est-à-dire au prix d'un élargissement de sens allant de pair avec une certaine déperdition de la notion. Outre l'huile d'olive, l'on compte ainsi (pour s'en tenir aux huiles végétales) l'huile d'arachide, l'huile de noix, l'huile de colza, l'huile de maïs, l'huile de lin, l'huile de palme, l'huile de ricin, l'huile de soja, l'huile de tournesol. Il y a même des huiles animales (l'huile de foie de morue, l'huile de phoque et surtout l'huile de baleine, utilisée jusqu'au dix-neuvième siècle, avant l'apparition du gaz, comme combustible pour les lampes d'éclairage) et des huiles minérales, dont certaines peuvent être obtenues par distillation du pétrole. Sans parler des huiles essentielles. Mais ces « huiles » ne sont que des succédanés et, au-delà de ressemblances extérieures, la véritable substance répondant proprement à ce nom ne saurait être que l'*oleum*, le liquide

procédant de l'*oliva*, fruit naturel de l'olivier.

2. Logique avec cette approche des anciens, l'Eglise a toujours reconnu jusqu'ici comme matière valide des sacrements de confirmation et d'extrême onction la seule huile d'olive, à l'exclusion de toute autre espèce d'huiles. En définitive, il en va ici de même que pour le pain. Le pain est la matière valide du sacrement de l'eucharistie, mais – notre Gaffiot est encore là pour l'attester – il s'agit ici du seul pain fait à partir de farine de blé, car, de même que l'huile au sens propre est l'huile d'olive, de même aussi le pain au sens propre est le pain confectionné avec l'espèce la plus noble (le « triticum ») dans le genre du blé (le « frumentum »). Les autres « pains » sont dénommés tels en vertu d'une analogie qui diminue la notion en même temps qu'elle l'élargit et c'est pourquoi ils ne se disent pas « pain » au sens propre. Aux yeux de l'Eglise, le pain fait avec de l'orge (« hordeum »), de l'avoine (« avena »), du riz (« oryza »), du maïs, des châtaignes, des pommes de terre ou d'autres légumes n'est pas matière valide pour l'eucharistie, car il n'appartient pas au genre du blé ; l'épeautre (« spelta, ae, f ») et le seigle sont certes des espèces du genre du blé, mais distinctes de son espèce la plus noble, le « triticum », et c'est pourquoi, n'étant pas matière apte à confectionner du pain au sens propre, elles ne sont pas matière valide pour le sacrement de l'eucharistie.

3. On dira que tout cela est scrupule de puristes, et que Félix Gaffiot n'était pas théologien. Mais précisément, c'est l'Eglise, et elle seule, qui a le pouvoir de déclarer quelle est la matière instituée par le Christ pour l'administration de ses sacrements. Et si l'Eglise décide d'être puriste (ou tutioriste) c'est qu'elle

a de bonnes raisons pour l'être, puisque la nature précise de la matière des sacrements n'a pas été laissée par Dieu à l'arbitraire des hommes. Le recours à l'étymologie et aux définitions du bon Gaffiot n'intervient alors qu'à titre illustratif ou confirmatif, ou comme un argument *ad hominem*, et nullement comme une preuve démonstrative. Lors de la cérémonie de la Messe chrismale du Jeudi Saint, l'évêque bénit les huiles qui vont être utilisées comme matière valide dans l'administration des deux sacrements de la confirmation (l'huile du saint chrême) et de l'extrême-onction (l'huile des infirmes). Jusqu'à Paul VI, il s'agissait dans les deux cas d'une huile au sens propre, l'huile d'olive.

- 2 -

## La réforme de Paul VI

4. Sous le Pape Paul VI, le décret de la Sacrée Congrégation pour le Culte divin du 3 décembre 1970 a promulgué un nouvel Ordo de consécration des Saintes Huiles, accompagné de quelques prescriptions, indiquant incidemment, que la matière à utiliser est « oleum olivarum, aut, pro opportunitate, aliud oleum e plantis » - de l'huile d'olive, ou bien, selon que cela sera opportun, une autre huile végétale, d'autres plantes. Le Nouveau Code de 1983 reprend en ces termes cette nouvelle formulation au canon 847 § 1 : « Dans l'administration des sacrements qui requièrent l'utilisation des saintes huiles, le ministre doit se servir d'huile d'olive ou d'autres plantes ... ». Il y a donc ici un changement : désormais, la matière requise à la validité des sacrements de confirmation et d'extrême-onction n'est plus la seule huile d'olive. L'unique justification officielle de ce changement semble être donnée dans la Constitution Apostolique *Sacram unctionem*

<sup>1</sup> Pierre Gresser, « La cave de Félix Gaffiot » dans *Autour de Lactance : hommages à Pierre Monat*, Besançon, Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2003, p. 261-274.

*infirmorum*, du 30 novembre 1972<sup>2</sup>, faisant état de difficultés pour se procurer de l'huile d'olive. Justification peu crédible, puisque, dans toute l'histoire de l'Eglise, il n'a pourtant jamais été aussi facile de s'en procurer qu'aujourd'hui.

5. En conséquence, le Nouveau Rituel entérine ce changement au n° 3 : « *Chrisma conficitur oleo et aromatibus seu materia odorifera* » - le saint chrême est confectionné à partir d'huile et d'aromates ou de matière odoriférante. Il n'est plus question de la seule huile d'olive. Or, la sentence commune de tous les théologiens est que l'huile d'olive, précisément en tant qu'espèce d'huile distincte de toute autre, est requise à la validité des sacrements. La difficulté suscitée par cette réforme de Paul VI apparaît alors dans toute sa gravité et aussi dans toute son urgence.

- 3 -

#### Qu'en penser ?

6. Il est clair que l'Eglise n'a pas le pouvoir de modifier la matière d'un sacrement, si celle-ci est d'institution divine quant à son espèce déterminée. Or, il n'est pas du tout prouvé que la matière du sacrement de confirmation soit d'institution purement ecclésiastique, en sorte que le Pape ait le pouvoir de la changer. En effet, on ne doit pas confondre ce que l'Eglise institue et ce dont elle use. Ce n'est pas parce que l'usage exclusif de l'huile d'olive n'est attesté qu'à une date relativement tardive que l'on doit en conclure que c'est l'Eglise qui l'a institué. D'autant moins qu'une certitude historique relativement faible ne saurait fonder une certitude morale. Il est donc au moins douteux que l'Eglise ait le pouvoir de modifier la matière du sacrement de confirmation.

7. Songeons aussi que la modification des lois liturgiques dans l'Eglise doit se faire selon une explicitation homogène, fondée sur la Tradition. Et l'Eglise n'a jamais institué une nouvelle matière pour les sacrements, alors que cette nouvelle matière avait été jusqu'ici considérée comme invalide. Si l'on objecte ce qu'il en est pour la matière du sacrement de l'ordre, l'on doit répondre qu'en ce cas

précis il n'est pas certain qu'il y ait eu un véritable changement de matière et qu'il est plutôt probable que l'Eglise, sans avoir rien changé du tout, a seulement hésité pour déclarer quelle était la matière, entre la remise des instruments et l'imposition des mains. Il en va tout autrement dans la réforme de Paul VI, puisque celle-ci institue comme valide (ou au moins comme matière valide alternative) une matière qui était jusqu'ici considérée comme invalide.

8. Le Pape aurait-il le pouvoir d'introduire une telle modification, en élargissant la détermination d'une matière ? La chose est au moins douteuse. C'est pourquoi, dans le doute, cette réforme de Paul VI ne saurait être considérée comme une véritable loi de l'Eglise, comme une loi liturgique authentique, obligeant, non seulement en conscience, mais en toute tranquillité de conscience, tout fidèle dans l'Eglise. Non seulement nous pouvons, donc, mais **nous devons** nourrir un doute prudent sur l'authenticité et l'infaillibilité de cette réforme.

9. D'autre part, pour être valide, une loi qui modifie la matière d'un sacrement doit jouir de la plus grande certitude et ne saurait s'avérer nocive pour le bien commun, en ouvrant la porte à des erreurs graves. Or, la réforme de Paul VI ne satisfait pas à ces conditions. C'est pourquoi nous pouvons dépasser le simple doute et conclure que cette réforme de Paul VI n'est certainement pas valide.

10. Il est donc légitime et même nécessaire de redonner sous condition le sacrement de confirmation à tous ceux qui l'ont reçu en conformité avec cette réforme, en courant le risque d'une invalidité par défaut de matière, du fait même de la possibilité d'user d'une huile autre que l'huile d'olive.

11. Voilà pour la matière, dira-t-on, mais la forme ? On trouve dans le Nouveau Rituel la forme nouvelle d'un rite oriental. Cette innovation, quoiqu'insolite, ne va pas jusqu'à rendre invalide le sacrement. En revanche, les formes plus ou moins élaborées par

les traducteurs en langue vernaculaire peuvent être invalides. Le critère de discernement est toujours le même : la forme doit signifier suffisamment la grâce spéciale causée par le sacrement. Si elle ne le fait pas, le risque d'invalidité est à considérer sérieusement.

- 4 -

#### En guise de conclusion.

12. Tout cela pose sûrement de graves questions sur l'état présent de l'Eglise. Mais *contra factum non fit argumentum*. Il est sans doute très mystérieux que l'autorité suprême dans l'Eglise ait pu procéder à de pareilles réformes. Cependant, aux yeux du théologien et comme en toute bonne démarche scientifique, l'ignorance des raisons profondes de cette situation (le *propter quid*) ne doit pas infirmer la réalité de cette situation (le *quia*).

Abbé Jean-Michel Gleize

---

<sup>2</sup> AAS, t. LXV (1939), p. 8

# INCAPACITÉ SACRAMENTELLE

Que l'Église possède un pouvoir sur les sacrements, c'est certain. Mais fixer avec précision l'étendue de ce pouvoir peut s'avérer délicat.

## Une situation complexe

Si un homme marié reçoit le sacrement de l'ordre, il désobéit gravement à la loi de l'Église latine, mais le sacrement de l'ordre est reçu valablement, pourvu que la matière, la forme, le ministre et l'intention aient été présents. Cet homme marié est vraiment prêtre. Certes, il lui est interdit d'exercer son ministère, mais s'il désobéit et célèbre la messe, cette messe sera valide. En revanche, si un prêtre tente de se marier, son mariage est invalide, en vertu d'une décision de l'Église. Il n'y a donc pas parité entre les deux situations, ce qui peut paraître étrange. On pourrait penser que le mariage s'oppose à la réception de l'ordre de la même manière et avec les mêmes conséquences que l'ordre s'oppose à la réception du mariage. Pourtant, dans un cas, la désobéissance à la loi de l'Église rend le sacrement seulement illicite, alors que dans l'autre, le sacrement est invalide, c'est-à-dire nul. L'Église ne s'est-elle pas trompée en s'arrogeant le pouvoir d'établir des empêchements matrimoniaux dirimants, c'est-à-dire invalidants ? D'où l'objection suivante :

## Objection

Un sacrement est infailliblement efficace si les conditions requises par le Christ sont réunies. L'Église n'a pas le pouvoir de déclarer inapte une matière ou une forme sacramentelle apte. L'Église ne peut donc constituer, de droit ecclésiastique, que des empêchements prohibitifs. Elle peut aussi déclarer des empêchements dirimants de droit divin. Mais elle n'a pas le pouvoir d'établir des empêchements dirimants de droit ecclésiastique, c'est-à-dire qu'elle n'a pas le pouvoir de rendre invalide et nul un mariage qui, selon le droit naturel et la volonté du Christ, est valide.

La même difficulté se rencontre avec l'exigence de la forme canonique du mariage. Avant le concile de Trente, les mariages clandestins étaient valides. Par conséquent, un jeune homme pouvait épouser vraiment, valablement et sacramentellement une jeune fille sans qu'aucun témoin ne soit présent. Le seul échange des consentements suffisait. Mais l'Église, en 1563, a exigé la présence de témoins pour la validité du mariage, si bien que, désormais, un mariage clandestin est invalide, en vertu du droit ecclésiastique. L'Église n'outrepasse-t-elle pas ses droits en imposant de telles exigences ?

## La validité d'un sacrement

Pour répondre à l'objection, rappelons que, pour recevoir un sacrement, certaines conditions sont requises. En l'absence de ces conditions, le sacrement est-il invalide, c'est-à-dire nul, ou bien est-il seulement illicite, c'est-à-dire valide mais interdit ? Saint Thomas répond en distinguant : « La nature du sacrement suppose dans le sujet qui le reçoit, des conditions telles, qu'à leur défaut nul ne saurait bénéficier du sacrement ni de son effet. D'autres conditions sont imposées, non par la nature du sacrement, mais par quelque loi dont le but est d'honorer le sacrement ; qui ne les possède pas reçoit le sacrement, mais non son effet »<sup>1</sup>.

En d'autres termes, il y a deux types d'empêchements, ou d'incapacités sacramentelles. Les premiers sont une conséquence de la nature même du sacrement. S'ils sont présents, le sacrement est non seulement illicite, mais aussi invalide. Par exemple, un homme veut baptiser son chien, une femme veut recevoir le sacerdoce, un non baptisé veut recevoir la confirmation, un fou veut se marier. Dans ces situations, rien ne se passe, il n'y a pas de sacrement. Pourquoi ? Parce que le sujet est radicalement inapte. Pour être baptisé, il faut posséder une âme rationnelle. Pour être prêtre, il faut être du sexe masculin.

Pour recevoir la confirmation, il faut avoir reçu le sacrement qui est la porte des autres. Pour contracter mariage, il faut comprendre ce qu'est un engagement pour toute la vie.

Le deuxième type d'empêchement est exigé non par la nature du sacrement, mais par une loi positive de Dieu ou de l'Église. Ces empêchements rendent le sacrement illicite et infructueux, mais non invalide. Par exemple, un baptisé en état de péché mortel reçoit la confirmation, un enfant reçoit le sacrement de l'ordre, un homme ayant fait vœu privé de chasteté se marie. Dans ces situations, celui qui reçoit le sacrement désobéit gravement à la loi de Dieu ou de l'Église, si bien qu'il ne reçoit pas la grâce. Mais le sacrement existe bien, en sorte que le baptisé en état de péché mortel a vraiment reçu le caractère de la confirmation, l'enfant est vraiment devenu prêtre, l'homme ayant fait vœu privé de chasteté est vraiment lié pour toute la vie à son épouse. Dans ces situations, la matière est apte, bien que les conditions de réception du sacrement ne soient pas conformes à la volonté de Dieu et de l'Église.

L'Église a répondu solennellement, au Concile de Trente, à la question des empêchements de mariage : « Si quelqu'un dit que seuls les degrés de consanguinité ou d'affinité exprimés dans le Lévitique peuvent empêcher de contracter mariage et rendent nul celui qui a été contracté, que l'Église ne peut dispenser d'aucun d'entre eux ni décider qu'un plus grand nombre soit cause d'empêchement et de nullité, qu'il soit anathème »<sup>2</sup>.

« Si quelqu'un dit que l'Église n'a pas pu établir des empêchements dirimants le mariage, ou qu'elle s'est trompée en les établissant, qu'il soit anathème »<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Concile de Trente, Décret *Tametsi*, Dz 1814.

<sup>2</sup> Suppl. q. 39 art. 1.

<sup>3</sup> Session 24, Dz 1803.

4 Session 24, Dz 1804.

Cependant, ces affirmations claires et solennelles du Magistère ne donnent pas l'explication. Quelle est l'origine d'un tel pouvoir ?

#### La spécificité du sacrement de mariage

La réponse théologique se fonde sur le fait que le mariage est non seulement un sacrement, mais aussi un contrat. Or, nul ne conteste que l'autorité a le pouvoir de déterminer certaines conditions pour la validité des contrats établis entre ses sujets. Par exemple, une législation civile peut établir qu'un contrat est nul si la date n'y figure pas. De même, l'autorité ecclésiastique a le pouvoir d'établir des conditions pour que le contrat de mariage entre baptisés soit valide. En agissant ainsi, elle ne modifie pas la substance du sacrement de mariage.

Voici l'explication du cardinal Gasparri : « Il est vrai que l'Église ne peut pas faire en sorte que la matière et la forme aptes, substantiellement inchangées, deviennent inaptés au sacrement. Par exemple, que le vin, demeurant du vin, ne soit plus apte au sacrifice de la messe. Cependant, la matière et la forme aptes au sacrement peuvent substantiellement changer, et alors devenir inaptés. Par exemple, le vin, une fois devenu vinaigre, n'est plus apte au sacrifice de la messe. Or, dans notre cas, comme la matière et la forme du sacrement de mariage résident dans le contrat valide, l'Église ne peut pas faire en sorte que le contrat valide ne soit plus matière et forme aptes au sacrement de mariage. Mais elle peut bien faire en sorte que le contrat ne soit plus valide, et ainsi elle a le pouvoir de le changer substantiellement. Par suite, rien d'étonnant à ce qu'il soit inapte au sacrement »<sup>5</sup>.

Le *Dictionnaire de Droit canonique* dit, dans le même sens : « Le pouvoir souverain de l'Église s'étend même aux empêchements dirimants, qui rendent nul le contrat. Le caractère sacramentel du mariage ne s'y oppose pas, car, en déclarant certaines

personnes inhabiles à contracter, l'autorité ecclésiastique atteint directement le contrat et indirectement le sacrement, qui n'existe que conjointement à un contrat valide »<sup>6</sup>.

Analogie avec le sacrement de l'ordre ?

L'histoire de l'Église nous rapporte un trait qui éclairera notre propos. Au Moyen-Âge, la cupidité des clercs les a poussés à pratiquer la simonie. Les sacrements étaient estimés à prix d'argent, ce qui est un sacrilège. Pour lutter contre ces graves abus, certains papes, surtout au 11<sup>e</sup> et 12<sup>e</sup> siècles, ont cru pouvoir déclarer invalides les ordinations épiscopales et sacerdotales simoniaques. Par exemple, il est écrit au canon 10 du premier concile du Latran qui s'est déroulé en 1120 : « Ce qui a été décidé pour les simoniaques, nous aussi nous le confirmons selon le jugement du Saint-Esprit de par notre autorité apostolique. Aussi tout ce qui a été acquis, soit dans les ordres sacrés, soit dans les affaires ecclésiastiques, moyennant la promesse ou le don d'argent, nous décidons que cela est nul et ne peut jamais avoir aucune valeur. Quant à ceux qui sciemment ont accepté d'être consacrés – ou mieux : profanés – par des simoniaques, nous déclarons leur consécration totalement nulle »<sup>7</sup>. Ces propos laissent entendre que le souverain pontife a le pouvoir de déclarer nul un sacrement qui, sans cette intervention, serait valide. Pourtant, si sont présents la matière, la forme et le ministre ayant l'intention de faire ce que fait l'Église, comme le sacrement peut-il être invalide ? En réalité, d'après l'opinion des théologiens qui se sont penchés sur ces cas, les papes qui ont agi ainsi se sont trompés, tout simplement. Ils ont cru que leur pouvoir s'étendait là où, en fait, il ne s'étend pas<sup>8</sup>. Les ordinations simoniaques sont valides, quoi qu'en disent les papes. Saint Thomas écrit en effet : « Le péché de simonie n'empêche pas la réception du sacrement. Il peut cependant empêcher la réception de la grâce s'il y a un péché du côté de celui qui reçoit le sacrement »<sup>9</sup>. Il est clair que de

telles ordinations sont gravement illicites et coupables, mais ceci est une autre question.

#### Conclusion

Il apparaît donc que le mariage est un sacrement unique en son genre, parce qu'il est le seul à avoir été institué par le Christ par mode de contrat. Or, ce sont les contractants qui sont la cause efficiente d'un contrat. Si ces contractants sont sujets de l'Église par le baptême, l'Église peut établir des empêchements qui rendent les contractants inhabiles à se marier.

Saint Thomas explique la même chose : « On assigne des empêchements au mariage, plutôt qu'aux autres sacrements, parce que (...) le mariage a sa cause en nous et en Dieu, tandis que la cause des autres sacrements n'est qu'en Dieu »<sup>10</sup>. Et plus loin : « Le mariage a pour cause le consentement des contractants : il n'en est pas de même pour l'ordre dont la cause sacramentelle est déterminée par Dieu. Aussi bien, l'ordre qui précède le mariage peut empêcher ce dernier d'être valide, tandis que le mariage ne peut pas faire que l'ordre soit invalide : l'efficacité des sacrements est infaillible, alors que les actes humains peuvent rencontrer des empêchements »<sup>11</sup>.

La sainte Église possède donc un pouvoir plus grand sur le mariage que sur les autres sacrements.

*Abbé Bernard de Lacoste*

---

<sup>5</sup> *Tractatus canonicus de matrimonio*, t. 1, n° 276.

<sup>6</sup> DDC de Naz, art. *Empêchements de mariage*, t. 5, col. 290.

<sup>7</sup> Dz 707.

<sup>8</sup> Cardinal Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, tome 1, § 6 de l'Excursus 2, p. 143 et Albert Michel dans *L'Ami du clergé* 1953, p. 722. Ce dernier conclut : « Les papes qui ont procédé aux "réordinations" ont été victimes d'une erreur de fait ».

<sup>9</sup> IV Sent. dist. 25 q. 3.

<sup>10</sup> Suppl. q. 50 ad 1.

<sup>11</sup> Suppl. q. 53 art. 4 ad 5.

# TOUS DOUTEUX ?

## (I)

- 1 -

### Une situation nouvelle

Entre autres conséquences, le Motu proprio *Traditionis custodes* a pu inciter, ici ou là, des membres du clergé de l'Eglise officielle (ou dite « conciliaire ») à se tourner vers la Fraternité Saint Pie X. En certains cas, des prêtres (et même un évêque, en la personne de l'Ordinaire émérite de Coire, Mgr Vitus Huonder) ont même décidé d'offrir leur coopération à l'apostolat de la dite Fraternité.

2. Pareille situation n'est pas sans soulever quelques difficultés, la principale d'entre elles étant celle d'un doute possible. Et cette possibilité est double. Possibilité d'un doute sur la validité de l'ordination de ces prêtres. Possibilité aussi d'un doute sur l'intention avec laquelle ces prêtres ont, du moins jusqu'ici, administré les sacrements et donc doute sur la validité de ces sacrements administrés en vertu de cette intention. La difficulté se pose de fait à l'occasion d'une coopération offerte de la part de ces prêtres, qui se tournent vers la Fraternité. Mais dans le principe, cette difficulté ne peut pas ne pas se poser relativement à tous les membres de la hiérarchie de l'Eglise officielle, en raison de l'orientation nouvelle prise lors du concile Vatican II. Difficulté réelle, dont le fondateur de la Fraternité Saint Pie X n'a pas craint de faire publiquement état, si l'on s'en tient à ce qu'il déclara au cours de l'homélie prononcée le 30 juin 1988 à Ecône, lors de la consécration épiscopale :

« Tous ces séminaristes qui sont ici présents, si demain le Bon Dieu me rappelle - et ce sera sans doute sans tarder - eh bien, ces séminaristes, de qui recevront-ils le sacrement de l'ordre ? Des évêques conciliaires, dont les sacrements sont tous douteux, parce que l'on ne sait pas exactement quelles sont leurs intentions ? Ce n'est pas possible ».

3. La question fondamentale, qui se trouve à la racine de cette double difficulté, est celle de l'intention requise à la validité des sacrements. En effet, cette validité dépend essentiellement de trois facteurs : la matière, la forme et l'intention du ministre. Dès lors que la matière et la forme sont assurées, le seul élément qui peut encore faire défaut et rendre invalide le sacrement est l'intention du ministre. Or, seuls les deux sacrements de l'extrême onction et de la confirmation présentent une matière douteuse, en raison du fait que Paul VI a rompu une Tradition pourtant bimillénaire, autorisant l'utilisation d'une huile autre que l'huile d'olive <sup>1</sup>. En revanche, le doute pourrait survenir au sujet de l'intention des ministres, en raison du fait que ceux-ci sont imbus de la nouvelle théologie moderniste de Vatican II. En quoi cela pourrait-il conditionner leur intention, au point de rendre celle-ci défectueuse, au préjudice de la validité ? Telle est exactement la question qui se pose. La réponse à y donner exige le rappel de quelques définitions et distinctions.

- 2 -

### Intention du ministre et validité des sacrements

4. Il est de foi divine et catholique définie <sup>2</sup> qu'une « intention » du ministre est requise à la validité des sacrements. L'expression qui désigne comme telle cette intention, « *intentio faciendi quod facit Ecclesia* » (intention de faire ce que fait l'Eglise) apparaît au début du XIII<sup>e</sup> siècle et elle est utilisée pour la première fois dans les déclarations du Magistère par le pape Martin V en 1418, dans la bulle *Inter cunctas* qui confirme certains décrets du concile de Constance <sup>3</sup>. On rencontre encore l'expression chez le pape Eugène IV, à l'occasion du concile de Florence <sup>4</sup>. Le pape Léon X condamne la proposition de Luther niant la nécessité de cette intention <sup>5</sup>. C'est le concile de Trente qui définit de foi divine et catholique cette nécessité de l'intention, dans le décret sur les sacrements <sup>6</sup>. Un siècle et demi plus tard, le pape Alexandre VIII confirme cette définition lorsqu'il condamne ceux qui nient que l'intention soit nécessaire <sup>7</sup>. La nature de l'intention requise à la validité des sacrements a été par la suite définie par les théologiens <sup>8</sup> et les canonistes <sup>9</sup>, à la lumière des enseignements du Magistère <sup>10</sup>.

<sup>1</sup> Voir l'article « Reconfirmer sous condition ? » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

<sup>2</sup> Benoît-Henri Merkelbach, op, *Summa theologiae moralis*, t. 3, n° 80, p. 73.

<sup>3</sup> Martin V, bulle *Inter cunctas* du 22 février 1418, confirmant les décrets du concile de Constance avec la proposition 22 imposée aux disciples de John Wyclif et Jean Huss (DS 1262).

<sup>4</sup> Eugène IV, bulle *Exsultate Deo* du 22 novembre 1439, décret pour les Arméniens (DS 1312 et 1315).

<sup>5</sup> Léon X, bulle *Exsurge Domine* du 15 juin 1520 (DS 1462), proposition condamnée 12.

<sup>6</sup> Concile de Trente, session VII du 3 mars 1547, canon 11 sur les sacrements en général (DS 1611) et canon 4 sur le baptême (DS 1617).

<sup>7</sup> Alexandre VIII, décret du Saint-Office du 7 décembre 1690 (DS 2328).

<sup>8</sup> Cf. Edouard Hugon, op, *Tractatus dogmatici*, vol. III, editio sexta, 1931, « De sacramentis in communi », q. V, art. III, p. 142-151.

<sup>9</sup> Felix Cappello, sj, *Tractatus canonico-moralis. De sacramentis*, vol. I « De sacramentis in genere, de baptismo, confirmatione et eucharistia », cinquième édition revue avec soin, Marietti, 1947, livre I, chapitre II, article II, n° 35-44, p. 34-42.

<sup>10</sup> Réponse du Saint Office au Vicaire Apostolique de l'Océanie Centrale, le 18 décembre 1872 (DS 3102) ; Léon XIII, Lettre apostolique *Apostolicae curae* du 13 septembre 1896 (DS 3318).

- 2.1 -

### L'enseignement de Léon XIII

5. C'est le Pape Léon XIII qui a donné la précision nécessaire à qui veut comprendre la nature de l'intention. Cette précision est donnée lorsque le Pape explique comment il est possible d'avoir la certitude que le ministre a agi avec l'intention requise.

« Lorsque donc quelqu'un, pour conférer ou administrer un sacrement, utilise sérieusement et régulièrement la matière et la forme requises, on considère, par le fait même, que manifestement il a voulu faire ce que fait l'Eglise »<sup>11</sup>.

6. Le Pape dit ici deux choses. Premièrement, l'intention est comme telle un acte de la volonté (non un acte de l'intelligence) et c'est l'acte par lequel le ministre veut faire ce que fait l'Eglise<sup>12</sup>. Deuxièmement, pour vérifier si le ministre a voulu « faire ce que fait l'Eglise », il faut et il suffit de vérifier si le ministre a utilisé la forme et la matière requises à la réalisation du sacrement. Et aussitôt après, Léon XIII précise encore ce qu'il faut entendre par là : « utiliser sérieusement la matière et la forme requises » équivaut à conférer le sacrement selon le rite de l'Eglise. En ce sens, tout sacrement administré selon le rite de l'Eglise est valide, quelles que soient les dispositions personnelles du ministre.

« C'est sur ce principe » dit Léon XIII, « que prend appui la doctrine selon laquelle est valide tout sacrement conféré par un hérétique ou un homme non-baptisé, pourvu qu'il soit conféré selon le rite catholique »<sup>13</sup>.

7. Autrement dit, ce qui importe, en pratique, c'est le recours à l'acte externe du rite, lequel est nécessaire et suffisant pour attester que l'intention requise entre en jeu. Si le ministre n'a pas usé du rite de l'Eglise, cela représente le signe nécessaire

et suffisant pour conclure que l'intention requise fait défaut.

« En revanche, lorsque le rite est modifié dans le dessein néfaste d'en introduire un autre, non reçu par l'Eglise, et de rejeter celui dont elle se sert et qui, de par l'institution du Christ, est attaché à la nature même du sacrement, il est clair alors que non seulement l'intention nécessaire pour le sacrement fait défaut, mais que bien plus il y a là une intention contraire et opposée au sacrement »<sup>14</sup>

8. Avec les théologiens qui sont ici unanimes, nous pouvons conclure de ce que dit Léon XIII que, pour que l'intention requise à la validité des sacrements ait lieu, il faut et il suffit que le ministre ait la volonté d'employer en connaissance de cause le vrai rite de l'Eglise, c'est-à-dire celui que l'Eglise utilise vraiment et qu'elle regarde vraiment comme sacré<sup>15</sup>. S'il y a erreur sur ce point, le sacrement est invalide. S'il n'y a pas erreur sur ce point, nonobstant toute autre erreur sur d'autres points, le sacrement reste valide. Ainsi, un défaut de science ou un manque de foi chez le ministre ne rend pas le sacrement invalide, pourvu que ce ministre use du rite de l'Eglise.

- 2.2 -

### L'enseignement de saint Thomas : prolongement de celui du Magistère

9. Tel est d'ailleurs l'enseignement explicite du docteur angélique. Dans la question 64 de la tertia pars de la *Somme théologique*, après s'être demandé à l'article 8 si l'intention du ministre est requise à la validité du sacrement, saint Thomas se demande à l'article 9 si la foi du ministre est requise à cette validité. A cette question, l'Aquinat répond par la négative. Voyons rapidement cette réponse d'un peu plus près.

10. Il est tout d'abord à remarquer que cette réponse de la théologie thomiste ne fait

qu'expliquer l'enseignement du Magistère.

11. Pour l'administration valide du sacrement de baptême, il est absolument hors de doute que la foi du ministre n'est pas requise. En effet, le Magistère de l'Eglise s'est prononcé à ce sujet de façon solennelle et la réponse négative représente un dogme de foi divine et catholique défini.

Le décret du Pape Etienne I affirme en 256 : « S'il en est donc qui viennent à vous de quelque hérésie, qu'on n'innove pas sinon selon ce qui a été transmis, qu'on leur impose la main pour la pénitence, puisque les hérétiques eux-mêmes, lorsque l'un des leurs vient à un autre groupe ne baptisent pas, mais l'admettent simplement à leur communion »<sup>16</sup>.

Le concile d'Arles déclare en 314 : « A propos des Africains qui pratiquent une règle qui leur est propre, celle de rebaptiser, il a été décidé que si quelqu'un vient de l'hérésie à l'Eglise, on l'interroge sur le symbole, et que si on voit avec certitude qu'il a été baptisé dans le Père et le Fils et l'Esprit Saint, on lui impose seulement les mains pour qu'il reçoive l'Esprit Saint. Mais si, interrogé, il ne répond pas en proclamant cette Trinité qu'on le rebaptise »<sup>17</sup>.

Le Pape saint Innocent I déclare : « Il est bon de veiller [...] à ce que ceux qui viennent des novatiens ou des montanistes soient reçus seulement par l'imposition des mains ; car bien que l'ayant été par des hérétiques, ils ont cependant été baptisés au nom du Christ »<sup>18</sup>.

Le Pape saint Nicolas I affirme : « Vous dites que dans votre patrie beaucoup ont été baptisés par un juif - vous ne savez pas s'il est chrétien ou païen - et vous demandez quelle conduite avoir à leur sujet. Si ceux-ci ont été vraiment baptisés au nom de la sainte Trinité ou seulement au nom du Christ, comme nous le lisons dans les Actes des

---

11 DS 3318. Cf également A. Boudinhon, « Etude théologique sur les ordinations anglicanes (II) » dans *Le Canoniste contemporain*, t. 17 (juillet-août 1894), p. 390-395.

12 Dans le traité des actes humains de la *Somme théologique*, 1a2ae, question 12, articles 1 et 2, saint Thomas définit ce qu'il appelle « l'intention » comme un acte de la volonté et dans le traité des sacrements, 3a pars, question 64, article 8, il définit cette intention comme l'acte de la volonté qui vise la fin à travers les moyens, « actus voluntatis tendentis ad finem per media ».

13 DS 3318.

14 DS 3318. Cf également A. Boudinhon, « Etude théologique sur les ordinations anglicanes (II) » dans *Le Canoniste contemporain*, t. 17 (juillet-août 1894), p. 390-395.

15 Benoît-Henri Merkelbach, op. *Summa theologiae moralis*, t. 3, n° 83, 2°, p. 77.

16 Saint Etienne I, Lettre à saint Cyprien de Carthage, DS 110 qui contient la formule célèbre « nihil innovetur nisi quod traditum est ».

17 Concile d'Arles de 314, canon 9, DS 123.

18 Saint Innocent I, Lettre *Etsi tibi* du 15 février 404 à l'évêque Victrice de Rouen, DS 211.



Apôtres (car c'est là une seule et même chose comme l'expose Ambroise), il est établi qu'ils ne doivent pas être baptisés à nouveau »<sup>19</sup>.

Le Pape Eugène IV déclare à propos du baptême : « Le ministre de ce sacrement est le prêtre à qui il incombe de par sa charge de baptiser ; mais en cas de nécessité, ce n'est pas seulement un prêtre ou un diacre, mais même un laïc ou une femme, bien plus un païen et un hérétique qui peut baptiser, pourvu qu'il respecte la forme de l'Eglise et ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise »<sup>20</sup>.

Enfin, le concile de Trente définit : « Si quelqu'un dit que le baptême, même donné par des hérétiques au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, n'est pas un vrai baptême : qu'il soit anathème »<sup>21</sup>.

12. Pour l'administration valide du sacrement de l'ordre, la réponse négative est probablement de foi divine et catholique en raison du décret du Pape Pascal II, reconnaissant la validité des ordinations conférées par des ministres schismatiques et hérétiques<sup>22</sup>.

13. Pour l'administration valide des autres sacrements la réponse négative est « proxima fidei » (proche de la foi), compte tenu du fait que pour la validité du sacrement de pénitence est requise la juridiction, qui fait défaut aux ministres acatholiques et que le droit ne leur reconnaît que pour absoudre un pénitent *in articulo mortis*.

14. L'argumentation que développe saint Thomas dans le corps de l'article s'appuie sur ce fait que le ministre agit dans le sacrement par la vertu du Christ et non par la sienne propre. Et puisque la foi, comme la charité, est une vertu du ministre, l'on doit conclure que, de même que la charité, la foi n'est pas non plus requise pour la réalisation parfaite du sacrement.

- 2.3 -

**L'enseignement de saint Thomas :  
distinction entre le rite et son résultat.**

15. Mais dans la réponse de l'ad primum, le docteur angélique donne une précision très importante lorsqu'il dit que l'infidélité n'empêche pas l'intention requise à l'administration valide du sacrement, quand bien même elle porterait sur une vérité qui entre en jeu dans le sacrement, par exemple la vérité du péché originel pour le baptême, car l'intention a précisément pour objet de faire ce que fait l'Eglise, c'est à dire d'accomplir le rite de l'Eglise, non de croire ce qu'elle croit.

« Mais supposons que le ministre n'ait pas la foi, précisément au sujet du sacrement dont il célèbre le rite : il ne croit pas que l'action extérieure qu'il accomplit soit suivie d'aucun effet intérieur ; malgré cela, il n'ignore pas que l'Eglise catholique a l'intention, en accomplissant cette action extérieure de produire le sacrement ; il peut donc, en dépit de son incroyance, avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, tout en croyant que cela ne sert de rien. Une telle intention suffit pour le sacrement, car, nous l'avons vu le ministre du sacrement agit comme représentant de toute l'Eglise dont la foi supplée ce qui manque à la sienne ».

16. Il y a donc une différence essentielle entre « faire » et « croire ». L'intention requise à la validité des sacrements est de vouloir faire ce que fait l'Eglise et non vouloir croire ce qu'elle croit, ni même de vouloir faire ce qu'elle croit.

17. Comme le remarque le Père Prümmer<sup>23</sup>, suivi par le Père Hugon<sup>24</sup>, cette différence entre le « faire » et le « croire » rejoint une autre différence entre le rite et son résultat. L'intention de faire le rite (c'est-à-dire une action sacrée) est autre que l'intention de produire le résultat de ce rite (c'est-à-dire la production de la grâce). Ce qui, chez le ministre, est nécessaire et suffisant pour que le sacrement soit valide, c'est l'intention de faire ce que fait l'Eglise, et

cette expression désigne strictement le rite, non son résultat. Il est nécessaire et il suffit que le ministre veuille accomplir le rite et il n'est pas nécessaire qu'il veuille produire la grâce, moyennant ce rite. Partant, que le ministre ait ou non la foi dans le résultat du rite (et donc dans l'efficacité de ce rite) n'influe nullement sur l'intention requise à la validité, dès lors que celle-ci a pour objet de faire le rite.

18. En revanche, si l'on confond ou si l'on assimile, comme objet de l'intention, le rite et son résultat, l'intention portera uniment sur l'un et sur l'autre. Et puisque l'intention de produire le résultat du rite présuppose et réclame la foi dans ce résultat, le manque de foi dans le ministre cause une déficience au niveau de l'intention et rend le sacrement invalide. Mais bien entendu, cette conclusion est fautive, et elle l'est uniquement parce qu'elle découle d'une prémisse fautive, à savoir que l'intention porte non seulement sur le rite mais encore sur son résultat. Or, il n'en est rien.

19. Cette distinction entre le rite et son résultat, avec l'idée que seul le premier et non le second fait l'objet de l'intention, n'est pas l'opinion isolée de saint Thomas, dans l'ad primum cité. Elle découle de la réponse autorisée, donnée en 1878, sous le Pape Pie IX, par le Saint-Office, citant les paroles de saint Robert Bellarmin : « Après avoir exposé l'erreur de ceux [...] qui affirment qu'au canon 11 de la septième session, le concile de Trente aurait défini qu'un sacrement n'est valide que si l'intention du ministre porte non seulement sur l'acte mais également sur la fin du sacrement, c'est-à-dire s'il a l'intention de faire ce pour quoi le sacrement est institué, il ajoute ceci : « ... dans tout le canon 11, en effet, le concile ne mentionne pas la fin du sacrement, et il ne dit pas qu'il faut que le ministre ait l'intention de faire ce qui est l'intention de l'Eglise, mais ce que l'Eglise fait. Or ce que fait l'Eglise ne signifie pas la fin, mais l'action... ». C'est pourquoi Innocent IV affirme dans son *De baptismo*, au chapitre 2, n° 9, qu'un baptême est valide s'il est conféré par un sarrasin dont on sait qu'il

19 Saint Nicolas I, Réponses *Ad consulta vestra* aux Bulgares du 13 novembre 866, DS 646.

20 Concile de Florence, Décret pour les Arméniens dans la Bulle *Exsultate Deo* du 22 novembre 1439, DS 1315

21 Concile de Trente, session VII, Décret sur les sacrements, canons sur le sacrement de baptême, canon 4, DS 1617.

22 Concile de Guastalla du 22 octobre 1106, DS 705.

23 Prümmer, *Theologia moralis*, t. III, n° 69.

24 Hugon, *ibidem*, p. 148-149.

croit que par l'immersion on est seulement mouillé, dès lors qu'il a l'intention de faire ce que font les autres qui baptisent »<sup>25</sup>.

20. Cette réponse fait clairement la distinction entre : d'une part « ce que fait l'Eglise » (c'est à dire l'acte même du sacrement ou encore l'accomplissement du rite) et d'autre part « ce qui est l'intention de l'Eglise » ou « ce qu'elle obtient » (c'est à dire le résultat, ou encore la fin ou l'effet du rite). L'intention de l'acte est donc autre que l'intention de la fin de l'acte. La distinction a toute son importance, car, de ces deux intentions, l'une peut exister sans l'autre. Par exemple la première sans la seconde. Les prêtres ignorants que réformait saint Vincent de Paul n'avaient pas ou avaient de manière insuffisante la deuxième intention, c'est-à-dire l'intention de produire le résultat obtenu par le rite ; mais ils avaient la première intention, du fait même qu'ils célébraient la messe en ayant l'intention d'utiliser le rite de l'Eglise. Celui-ci, avec toutes les explications qu'il comporte, leur donnait l'intention nécessaire et suffisante à la validité de leur messe, quelles que fussent par ailleurs leurs carences personnelles. La seconde intention pourrait aussi exister sans la première, si, par exemple, le ministre se trompait de rite, soit dans sa matière soit dans sa forme, soit dans l'agencement du rite lui-même, par exemple si, pour baptiser leur enfant, le père versait l'eau sur la tête du bébé pendant que la mère prononçait les paroles. Les deux (!) ministres ont alors l'intention d'obtenir le résultat visé par le rite, puisqu'ils veulent effacer le péché originel dans l'âme de leur bébé, mais ils n'ont pas l'intention de faire ce que fait l'Eglise ... et ils ne le font pas ! Le sacrement est invalide.

21. L'intention requise à la validité du sacrement est donc celle qui porte sur l'acte, c'est à dire sur le rite, et non sur la fin de cet acte, c'est à dire sur ce qu'il obtient. Elle équivaut donc strictement (c'est à dire ni plus ni moins) à la volonté de réaliser le rite de l'Eglise catholique et non à la volonté de réaliser l'effet produit par ce rite. Ainsi, un défaut de science ou un manque de foi chez le ministre en ce qui concerne le résultat produit par le rite ne rend pas le sacrement invalide, pourvu que ce ministre use du rite de l'Eglise.

- 2.4 -

### L'enseignement de saint Thomas : prolongement de celui du Magistère

22. La réponse de l'ad secundum applique la distinction de l'ad primum au niveau d'un sacrement reçu des mains d'un hérétique. Si le ministre acatholique a respecté la forme et le rite du sacrement, celui-ci est valide et il est invalide si le ministre n'a pas respecté le rite. Mais voilà qui amène une autre distinction.

23. En effet, pour être valide, le sacrement n'est pas nécessairement fructueux, c'est à dire que la grâce qu'il produit n'est pas nécessairement reçue dans l'âme de celui qui le reçoit. Car, si le ministre qui donne le sacrement est manifestement retranché du corps de l'Eglise, c'est à dire hérétique notoire, alors ceux qui reçoivent le sacrement de lui commettent un péché et ce péché constitue un obstacle qui empêche en eux la réception du résultat produit par le sacrement valide. Saint Cyprien allait jusqu'à dire qu'en un tel cas, le sacrement serait même invalide au niveau du ministre, mais, sur ce point son opinion n'a pas été suivie.

24. Il y a donc une différence entre le sacrement administré par un ministre n'ayant pas la charité et celui qui est administré par un ministre n'ayant pas la foi. Dans les deux cas, le sacrement est valide si le rite est respecté. Dans le premier cas du ministre qui n'a pas la charité, le sacrement est fructueux, car celui qui le reçoit ne pèche pas en le recevant et il n'y a donc pas en lui un obstacle qui s'opposerait à la réception de la grâce ; dans le deuxième cas du ministre qui n'a pas la foi, le sacrement n'est pas fructueux, dès lors que le ministre est hérétique notoire, car en ce cas celui qui le reçoit pèche en le recevant, et pour autant met en lui un obstacle à la réception de la grâce, pourtant valablement produite.

25. Cette réponse de l'ad secundum a toute son importance. En effet, du fait que les sacrements administrés en dehors de l'Eglise par des ministres notoirement acatholiques ne sont pas fructueux, on ne saurait conclure que ces mêmes sacrements sont invalides. Le défaut de foi dans le ministre

n'est pas de nature à empêcher la validité du sacrement, et donc la production de la grâce, tandis que le défaut de foi ou de charité dans celui qui reçoit le sacrement est de nature à empêcher la réception de la grâce.

- 3 -

### L'objection nouvelle

26. On dira cependant que la situation présente, créée par l'introduction du modernisme dans l'Eglise, devrait conduire à réviser ces positions. L'ampleur du désastre observable depuis Vatican II ne devrait-il pas nous inciter à une plus grande vigilance ? L'état d'esprit moderniste des évêques et des prêtres, aujourd'hui, ne pourrait-il pas être un motif suffisant pour douter de la validité de leurs sacrements ? N'est-ce pas ce que suggère Mgr Legfèbre ? C'est la question à laquelle il convient de répondre à présent.

*Abbé Jean-Michel Gleize*

---

<sup>25</sup> DS 3102.

# TOUS DOUTEUX ?

## (II)

La fausse foi moderniste aurait-elle ceci de particulier qu'elle pourrait, dans certaines situations, conduire le ministre à ne pas vouloir faire ce que fait l'Église, même en accomplissant le rite de l'Église ? Trois indices sont apparemment là pour justifier cette possibilité.

2. Premièrement, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a jugé, dans une Réponse du 5 juin 2001, que les baptêmes administrés dans la secte des Mormons étaient invalides, bien que les Mormons utilisent le même rite, la même matière et la même forme, que l'Église catholique. En effet, le sens des paroles utilisées dans la forme, « au nom du Père, et du Fils, et du Saint Esprit » n'est plus le même que dans le rite de l'Église, car les Mormons ne croient pas à la Sainte Trinité. C'est donc bien la preuve, semble-t-il, que, même en utilisant le rite de l'Église catholique, le ministre peut ne pas avoir l'intention de faire ce que fait l'Église, et que ce défaut d'intention provient chez lui d'un défaut dans la foi, c'est-à-dire de son hérésie. Et donc, si un évêque moderniste ne croit pas à la réalité du sacerdoce sacramentel, on peut douter qu'il veuille faire ce que fait l'Église lorsqu'il fait une cérémonie d'ordination, et ce doute affecte la validité de cette ordination.

3. Deuxièmement, dans le *Bref examen critique*, le cardinal Ottaviani dit qu'il incombe au prêtre de suppléer au défaut du nouveau rite réformé de Paul VI par une intention plus explicite et, de son côté, Mgr Lefebvre doutait de la validité des messes célébrées par des prêtres modernistes qui ne croient pas à la transsubstantiation ou à la réalité du sacrifice<sup>1</sup>. Il semble découler de cela que la vertu personnelle du ministre exerce une influence sur son intention, soit pour la causer soit pour la rendre défectueuse.

4. Il semble cependant que les arguments évoqués plus haut gardent toute leur force<sup>2</sup>. Il suffit alors de bien entendre la portée tant

de la Réponse de 2001 que des remarques du cardinal Ottaviani ou de Mgr Lefebvre pour s'apercevoir que loin d'infirmes les conclusions tirées à la lumière des principes de saint Thomas et des enseignements du Magistère, elles les confirment plutôt.

5. Une déficience qui a lieu au niveau de la foi personnelle du ministre, c'est-à-dire, en définitive, du côté de l'intellect, ne saurait, en tant que telle, être le motif d'un doute positif par rapport à l'intention, qui se situe du côté de la volonté. Car ce qui importe est que le ministre veuille faire ce que fait l'Église, c'est-à-dire le rite catholique. Ce qui pourrait mettre un doute serait une intention contraire, laquelle se trouverait alors du côté de la volonté, et non de l'intellect. Et cette intention est dite « contraire » non à l'effet du sacrement mais à ce qui définit l'accomplissement de celui-ci : c'est la volonté de ne pas faire FORMELLEMENT ce que l'Église fait, même si cela sera exécuté MATÉRIELLEMENT, c'est-à-dire que c'est la volonté de ne pas produire le signe efficace qui définit comme tel le sacrement. C'est la volonté de ne pas faire le rite et de jouer seulement la comédie, dont parle saint Thomas à l'article 10 de la question 64 dans la tertia pars. Cette volonté ne peut être présumée mais doit être vérifiée par des indices suffisants, en général la déclaration de l'intéressé. Et celle-ci ne consiste pas à dire que l'intéressé ne CROIT pas au sacrement ou à l'effet du sacrement ; elle consiste à dire que l'intéressé ne VEUT pas accomplir le sacrement tel que l'Église l'accomplit.

6. On comprend dès lors que l'exemple allégué de l'invalidité du baptême des Mormons n'est pas pertinent. La Réponse du 5 juin 2001, déclare invalide le baptême des Mormons, certes du simple fait que les membres de cette secte ne croient pas à la Trinité, mais il s'agit formellement du fait que LES MEMBRES de la secte ne croient pas à la Trinité, et non du fait que CELUI QUI ADMINISTRE LE BAPTÊME ne croit pas à la Trinité. Comme

l'explique Mgr Luis Ladaria (*L'Osservatore romano* en langue française du 14 août 2001, p. 8), cette déficience cause l'invalidité non en tant qu'elle concerne la foi personnelle du ministre mais en tant qu'elle affecte la signification objective des paroles de la forme du rite du baptême, tel qu'il est administré dans la secte. En raison de cette déficience dans la croyance objective de la secte des Mormons prise comme telle (et non de la croyance subjective et personnelle de celui qui administre le baptême), le rite qu'il utilise n'est plus le rite catholique du baptême. Il y a invalidité par vice de forme car les paroles qui sont matériellement les mêmes que dans l'Église catholique n'ont plus formellement la même signification et cela est avéré une fois pour toutes : pour toutes les célébrations du baptême dans la secte, quelles que soient les dispositions du ministre. A la rigueur, on pourrait même rencontrer le cas isolé d'un Mormon qui croirait à la Trinité et qui administrerait un baptême invalide, car, indépendamment de sa croyance personnelle, il ne ferait pas ce que fait l'Église en administrant un rite dont la forme ne signifie pas ce qu'elle signifie dans le rite de l'Église. Par voie de conséquence, le baptême administré chez les Mormons est invalide par vice d'intention, puisque, les paroles de la forme n'étant pas les mêmes formellement, le rite n'est plus le même et celui qui veut en user veut faire une action qui n'est pas celle que fait l'Église.

7. On comprend aussi ce qu'il en est lorsqu'un évêque moderniste qui ne croit pas au sacerdoce sacramentel, ordonne des prêtres. Si cet évêque use d'un rite qui est sans aucun doute celui de l'Église, tel le rite traditionnel, même s'il ne CROIT pas à ce que l'Église fait, néanmoins il VEUT faire ce que fait l'Église et il a donc l'intention de transmettre le sacerdoce, tout comme le musulman ou le juif qui baptiserait. Si cet évêque use d'un nouveau rite, et si celui-ci (tel qu'il est concrètement célébré et pas seulement en conformité avec l'Éditio

<sup>1</sup> Conférence spirituelle à Écône, 8 février 1979, reprise dans le livre réalisé sous la direction de monsieur l'abbé Troadec, *La Messe de toujours*, p. 372-374.

<sup>2</sup> Voir l'article « Tous douteux (I) ? » dans le présent numéro du *Courrier de Rome*.

typica) est douteusement celui de l'Eglise, il est alors douteux que cet évêque veut faire ce que fait l'Eglise, mais ce doute provient du rite concrètement célébré, et non du fait que l'évêque est moderniste.

8. Le cardinal Ottaviani et Mgr Lefebvre ont émis des doutes dans le contexte précis de la célébration de la messe en conformité avec le *Nouvel Ordo*, c'est-à-dire avec le nouveau rite, réformé par Paul VI. Le motif de doute positif reste en ce cas toujours le même : le rite que le ministre veut accomplir est douteusement celui de l'Eglise et c'est pourquoi, en voulant faire ce rite, le ministre veut douteusement faire ce que fait l'Eglise. Le *Bref examen critique* dit précisément que le *Nouvel Ordo* est douteusement ce que fait l'Eglise. Il l'est douteusement certes du fait que, comme signe, il ne signifie plus suffisamment ce que le sacrement cause en tant qu'il le signifie ; mais la difficulté est ici au niveau du signe, et non au niveau du signifié. Elle est au niveau du rite et non au niveau du résultat du rite. Le doute porte non sur l'obtention du résultat du rite, mais sur le rite lui-même. Il est douteux que ce rite corresponde à ce que fait l'Eglise.

9. Par conséquent, on comprend que si Mgr Lefebvre doute de la validité des nouvelles messes, c'est d'abord parce que le *Nouvel Ordo* ou l'exemplaire de ces messes est douteux : une recette douteuse commande l'accomplissement douteux de la chose à réaliser. Les nouvelles messes ne sont pas douteuses parce que les prêtres qui les célèbrent ne croient plus à la transsubstantiation : elles sont douteuses parce que le rite est douteux. Le manque de

foi est d'ailleurs plutôt la conséquence de la célébration du nouveau rite, comme de la mauvaise formation dans les séminaires. Le manque de foi n'est pas l'indice que ces prêtres conciliaires ne veulent pas faire ce que fait l'Eglise. Ils le veulent, du moment qu'ils veulent célébrer le rite de l'Eglise. Si un prêtre ne croit pas à la transsubstantiation, il aura, certes, dans la dépendance de cette non-croyance, l'intention de ne pas réaliser le résultat du rite de la messe (c'est-à-dire la transsubstantiation) mais cela n'a rien à voir avec l'intention de ne pas réaliser le rite de la messe, c'est-à-dire l'intention de ne pas faire ce que fait l'Eglise.

10. En définitive, la difficulté posée par le modernisme de Vatican II n'est pas la difficulté du modernisme des personnes, modernisme des ministres appelés à célébrer les rites et à administrer les sacrements, modernisme des évêques et des prêtres. C'est plutôt la difficulté du modernisme des nouveaux rites et des nouveaux sacrements, réformés en conformité avec la nouvelle théologie du Concile. Le défaut éventuel d'intention, s'il en est un, est alors causé non par le modernisme des évêques et des prêtres mais par le modernisme des nouveaux rites et des nouveaux sacrements. C'est ainsi qu'il faut comprendre ce qu'a dit Mgr Lefebvre lors de la cérémonie des sacres du 30 juin 1988. Parlant des évêques conciliaires, il a déclaré que leurs sacrements « sont tous douteux » et la raison qu'il en a donné est que « l'on ne sait pas exactement quelles sont leurs intentions ». Précisément, leurs intentions sont douteuses dans la mesure exacte où les nouveaux rites réformés par Paul VI sont douteux. Nous savons qu'il y

a un doute, concernant la validité, pour les deux sacrements de l'extrême-onction et de la confirmation, en raison de la matière<sup>3</sup>. Il y a aussi un doute pour le sacrement de l'eucharistie, pour la messe, en raison de l'ambiguïté du nouveau rite, qui peut fausser l'intention du célébrant. Quant au sacrement de l'ordre, la problématique, s'il en est une, est analogue à celle de la messe : on ne saurait juger de la validité qu'au cas par cas des célébrations concrètes<sup>4</sup>. En revanche, pour le baptême, pour le mariage et pour la pénitence, le rite n'est pas douteux en lui-même.

11. Notre conclusion précise est donc la suivante : nous voulons dire que, là où ces rites ne sont pas douteux, le modernisme personnel des ministres ne saurait influencer sur leur intention, pas plus en tout cas que l'hérésie personnelle d'un ministre protestant n'influe sur la validité de baptêmes qu'il célèbre. L'intention du ministre est en effet causée par le rite et il y a là un principe absolument fondamental. Si l'on étend le doute - et il n'est pas dit que, le modernisme évoluant, cette situation ne puisse jamais se présenter - cela doit toujours provenir du rite, non des qualités personnelles du ministre. Soutenir le contraire serait ouvrir la porte au subjectivisme et faire dépendre la validité des sacrements des qualités personnelles des ministres, conséquence que l'Eglise s'est toujours refusée à admettre.

*Abbé Jean-Michel Gleize*

---

<sup>3</sup> Conférence spirituelle à Écône, 8 février 1979, reprise dans le livre réalisé sous la direction de monsieur l'abbé Troadec, *La Messe de toujours*, p. 372-374.

<sup>4</sup> Nous nous réservons de traiter cette question dans un prochain numéro du *Courrier de Rome*.

## Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : [courrierderome@wanadoo.fr](mailto:courrierderome@wanadoo.fr)

Site : [www.courrierderome.org](http://www.courrierderome.org)

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du *Courrier de Rome*,  
mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48 h, tous pays, paiement sécurisé)