

anges te réclameront-ils, comment t'arracheront-ils à l'ennemi, s'ils ne reconnaissent pas la marque? Comment pourras-tu dire: J'appartiens à Dieu, si tu ne peux montrer les marques et les signes?» (Hom. in bapt., n° 4). Et plus loin: «Le baptême est pour le captif le prix de son rachat, il est la remise des dettes, la mort du péché, la renaissance de l'âme, un vêtement brillant, un sceau qu'aucun effort ne peut briser, un véhicule vers le ciel (Ib., n° 5). *Saint Cyrille de Jérusalem*: «Dieu confère dans le baptême un sceau admirable et salutaire qui fait trembler les démons, que reconnaissent les anges, si bien que les démons repoussés s'entuent et que les anges embrassent un ami, un parent» (Cat. 1, n° 3). *Saint Ephrem*: «Par cette huile, l'Esprit-Saint imprime sa marque à ses brebis. Comme le cachet marque son empreinte dans la cire, de même le sceau secret de l'Esprit est imposé par l'huile sur les personnes quand elles sont ointes dans le baptême» (Assemani, Bibl. orient., 1, 94).

Mais c'est surtout *saint Augustin* qui par sa controverse avec les Donatistes fut amené à préciser la nature du caractère sacramentel. Les Donatistes convenaient bien avec l'Église catholique que les trois sacrements de baptême, de confirmation, d'ordre valablement conférés ne pouvaient être réitérés. Mais ils soutenaient que ces sacrements n'étaient administrés valablement que par eux; aussi les réitéraient-ils de fait aux catholiques qui venaient à eux. Au contraire, l'Église ne les réitérait pas aux Donatistes convertis. *Augustin* explique cette conduite. Il distingue dans ces sacrements le rite extérieur, un premier effet de l'Esprit reçu également par les bons et les méchants, enfin un dernier effet, à savoir la grâce, reçu seulement par les bons. C'est déjà la distinction dont nous avons parlé plus haut (n. 35). Il enseigne que l'effet commun aux bons et aux mauvais une fois reçu ne se perd plus; il demeure, il adhère, il est dans l'homme, chez les bons pour leur salut, chez les méchants pour leur perte. Il enseigne encore que cet effet, séparable de la grâce, est une consécration, une marque, un caractère, dont il inculque la réalité physique en le comparant à la circoncision, à l'empreinte des mon-

naies, aux marques gravées sur les corps des soldats, sur les troupeaux. Et dans cet enseignement, *Augustin* en appelle sans cesse à la pratique universelle de l'Église catholique et au sentiment commun de ses pasteurs; il n'innove point, il précise plus distinctement une doctrine ancienne.

L'enseignement universel des théologiens. Il est remarquable que tous, malgré les divergences d'opinion sur la nature du caractère du sacrement, sur les preuves qu'il convient d'apporter, sont totalement d'accord sur le fait de son existence et la certitude de cette doctrine dans l'Église. Bien loin donc de l'avoir inventée, ils reconnaissent tous que c'est une vérité certaine traditionnelle.

B. — NATURE ET RÔLE DU CARACTÈRE.

37. État de la question. — L'existence du caractère des sacrements est certaine, de foi, nous venons de le démontrer. Quelle est la nature de ce caractère, quel est son rôle dans la vie chrétienne, nous allons essayer de le préciser. Les saints Pères, observait *Albert le Grand*, ont peu traité ces questions; aussi n'y trouve-t-on plus la même certitude. Les écoles théologiques proposent diverses explications; présentons les plus plausibles, en suivant l'enseignement de *saint Thomas*.

38. Nature du caractère. — Écartons d'abord l'explication insuffisante donnée autrefois par *Durand de Saint-Pourçain*. Selon lui, le caractère des sacrements est une pure dénomination qui ne met rien de réel en l'âme, mais par laquelle l'homme est déclaré consacré au culte de Dieu. Cette explication, que *Suarez* va jusqu'à qualifier d'hérétique, est du moins certainement fautive, contraire aux paroles des Pères et au Concile de Trente qui déclare que le caractère est «un sceau spirituel imprimé en l'âme de façon indélébile» (Sess. 7, c. 9).

De cette déclaration du Concile nous pouvons conclure que le caractère est une réalité spirituelle physique subsistant dans l'âme, par conséquent une qualité qui y adhère et par laquelle l'âme est modifiée et rendue telle.

39. Rôle du caractère. — Puisque le caractère des sacrements est une *qualité* de l'âme, nous cherchons *quelle* il la fait devenir, quel est son rôle. Il est triple : il distingue l'âme et la montre comme étant au Christ ; il l'assimile au Christ ; enfin il appelle et exige la grâce.

Le caractère distingue l'âme chrétienne de celles qui ne le sont pas. Le royaume de Dieu sur terre est comme une armée avec ses trois ordres : celui des enrôlés par le baptême, celui des soldats formés par la confirmation, celui des chefs institués par l'ordre. Or, il convient que les membres de cette armée portent la marque du royaume auquel ils appartiennent, et chacun, la marque propre de son rang.

Le caractère assimile l'âme au Christ. Les Pères, dont nous avons cité plus haut (n. 36) les témoignages, insistent sur cette considération : le caractère des sacrements nous fait revêtir le Christ, porter la marque du Christ, nous apparente au Christ. *Saint Thomas* les résume : « Comme les soldats destinés au combat portent la marque du chef (nous dirions l'uniforme du pays) par où ils lui sont en quelque manière assimilés, ainsi ceux qui sont destinés au culte chrétien, dont l'auteur est le Christ, reçoivent un caractère qui les assimile au Christ, et qui est donc la propre marque du Christ » (3^a, q. 63, a. 3, ad 2).

Or, on peut être assimilé au Christ de deux façons, soit à sa *nature divine*, soit à sa *fonction*. C'est la grâce sanctifiante qui nous assimile au Christ de la première manière ; par elle nous sommes faits participants de la nature divine, *divinæ consortes naturæ* (1). Quant à la fonction principale du Christ, c'est son *sacerdoce*. Il s'est fait homme pour offrir à Dieu au nom des hommes le culte qui lui est dû, et pour former les hommes à ce culte. Or, par le caractère des sacrements, l'âme est assimilée au Christ de façon à participer à son sacerdoce. Par ces caractères, elle est consacrée et députée au culte de Dieu selon le rite de la religion chrétienne. « Tout rite de la religion chrétienne dit saint Thomas, dérive du sacerdoce du Christ. Il est donc

(1) Voir La Grâce, p. 112-116.

clair que le caractère sacramentel est spécialement le caractère du Christ, au sacerdoce duquel les fidèles sont assimilés selon les caractères sacramentels, qui ne sont autre chose que certaines participations au sacerdoce du Christ, dérivées du Christ lui-même » (Ib. a. 3). Cette participation a des degrés. Elle peut être *générale*, et c'est en ce sens que tous les chrétiens sont prêtres, c'est à dire adorateurs du vrai Dieu dans l'Église instituée par le Christ. Ainsi saint Pierre oppose aux païens les chrétiens croyants : « Mais vous, vous êtes une race choisie, *in sacerdoce royal*, une nation sainte, un peuple que Dieu s'est acquis, afin que vous annonciez les perfections de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (1 Pet. 2^e). Pour ce sacerdoce, au sens large, les chrétiens sont consacrés d'abord par le *caractère baptismal* qui les rend aptes à *recevoir les choses sacrées* ; ensuite par le *caractère de la confirmation* qui les rend aptes à combattre les ennemis de la foi en confessant le Christ, et ainsi à *défendre les choses sacrées*. Enfin, il existe une participation *spéciale* au sacerdoce du Christ ; c'est le degré de ceux qui, prêtres au sens strict, sont par le *caractère de l'ordre* rendus aptes à *administrer les choses sacrées*.

Le caractère appelle et exige la grâce. En effet, si le caractère des sacrements nous destine au culte de Dieu et nous assimile au Christ-prêtre, il est évident que Dieu veut des adorateurs saints (Jo. 3²³), et d'autant plus saints qu'ils participent davantage au sacerdoce du Christ. Or, la sainteté est donnée par la grâce (1). Le caractère sacramentel qui nous marque de façon indélébile et nous consacre au culte de Dieu est donc un titre qui, de soi, appelle et exige la grâce. Il est *res et sacramentum* (n. 35), réalité signifiée et produite par le rite extérieur, et signe à son tour de la grâce sanctifiante qu'il appelle.

40. Les autres sacrements imprimant-ils un caractère ? — Bien que le *Concile de Trente* n'ait pas directement défini ce point, c'est une doctrine certaine que trois sacre-

(1) Voir La Grâce, p. 117.

ments seulement impriment un caractère, Comme le remarque justement Suarez, le Concile, « en affirmant de trois sacrements qu'ils impriment un caractère, le nie tacitement des autres. » De plus, les autres sacrements peuvent être réitérés, c'est donc qu'ils n'impriment pas un caractère. En effet, ces deux propriétés : impression d'un caractère, impossibilité de réitérer le sacrement, ont toujours été considérées par les Pères et la tradition ecclésiastique comme intimement liés. Enfin dans le Décret pour les Arméniens, Eugène IV déclare expressément : « Les quatre autres sacrements n'impriment pas de caractère et peuvent être réitérés. » (T. 982).

La *convenance* de ce fait apparaît évidemment si l'on considère que seuls le baptême, la confirmation, l'ordre consacrent l'homme, comme il a été dit, au culte de Dieu et l'établissent dans un état dont ce culte est la fin. Les autres sacrements ne font rien de tel. Sans doute, le mariage établit les époux chrétiens dans un état saint; mais la fin de cet état n'est pas le culte de Dieu, c'est l'accomplissement saint d'un office naturel.

41. Le caractère demeure-t-il dans l'autre vie? — Le Concile de Trente ayant défini que le caractère des sacrements était indélébile, cela doit s'entendre au moins pour la vie présente. Demeure-t-il dans l'autre vie? Les paroles des Pères, la doctrine commune des théologiens l'affirment nettement. *Saint Cyrille de Jérusalem* dit que le caractère est « indélébile à jamais » (Procatéchèse, 17); *saint Thomas* écrit : « Après cette vie, le caractère demeure, et pour la gloire des bons et pour la honte des méchants, comme la marque militaire demeure sur les soldats après la victoire, sujet de gloire pour les vainqueurs, de châtiement pour les vaincus » (3^a, q. 63, a. 5, ad. 1).

42. Le caractère, qualité-puissance. — Le caractère des sacrements, avons-nous dit (n. 39), est une qualité. De quelle sorte? Les théologiens la rattachent à la notion de *puissance* active ou passive. En effet, le caractère sacramentel confère un certain *pouvoir* sur les choses sacrées. Il

donne au baptisé le pouvoir passif, la capacité de les recevoir légitimement, au confirmé le pouvoir actif de les défendre par état, au prêtre de les administrer par sa fonction propre. Disons encore, pour compléter cette doctrine, que, selon *saint Thomas*, le caractère sacramentel ayant rapport à la foi a son siège immédiat dans l'intelligence.

CHAPITRE III

Causes des sacrements.

43. Causes extrinsèques des sacrements. — Deux éléments, les choses et les paroles, ou la matière et la forme, constituent le sacrement en lui-même, en sont les causes intrinsèques (nn. 17-18). Il nous reste à en considérer les causes extrinsèques, celles qui lui donnent l'existence et le soutien. Il y en a trois : l'auteur qui institue le sacrement, le ministre qui le donne et le sujet qui le reçoit. Les deux premières sont causes efficientes, la troisième se ramène à la cause matérielle.

1^o L'auteur des sacrements.

44. Dieu, auteur principal des sacrements. — Les sacrements sont des signes efficaces de la grâce, ils la produisent réellement en nous. Or, il est bien évident qu'ils n'ont pas ce pouvoir par eux-mêmes. Dieu seul, maître de la grâce, peut le leur conférer; donc Dieu seul est la cause, l'auteur principal de tous les sacrements. Aussi dit-on qu'il a sur eux un *pouvoir d'autorité*, principal et indépendant. Ce même pouvoir d'autorité appartient évidemment au Christ en tant qu'il est Dieu.

15. Le Christ-homme a un pouvoir d'excellence sur les sacrements. — Pour instituer et administrer les sacrements, Dieu a voulu se servir des hommes comme ministres ; ceux-ci n'ont donc sur les sacrements qu'un *pouvoir ministériel*, subordonné. Le Christ lui-même, en tant qu'homme, exerce sur les sacrements un pouvoir ministériel. Mais, parce que son humanité est unie intimement, personnellement à la Divinité, elle en est l'instrument et le ministre à un titre tout spécial et excellent. Il s'ensuit que le Christ-homme a sur les sacrements un *pouvoir d'excellence*, bien supérieur à celui qu'exercent les autres ministres.

Le Christ-homme a mérité ce pouvoir par sa Passion. Ce pouvoir d'excellence est encore fondé chez le Christ sur les mérites de sa Passion. C'est par elle qu'il nous a mérité toute grâce ; par elle il a donc aussi mérité un droit spécial sur les sacrements par où la grâce nous est distribuée. Ce droit spécial est celui qui revient au Christ-homme, personnellement uni à la Divinité, d'instituer les sacrements. Donc, dans l'ordre présent de Providence, où toute grâce nous vient du Christ, où toute fonction du corps de l'Église dérive du Christ qui en est la tête, aucun sacrement ne peut être institué que par le Christ, soit immédiatement, soit médiatement, c'est-à-dire par ses délégués.

16. Le Christ a institué, lui-même, immédiatement tous les sacrements.

Que faut-il entendre par *institution immédiate* ? Le Christ institue immédiatement les sacrements s'il désigne lui-même la grâce spéciale à conférer (grâce de régénération, de pardon des péchés, de nutrition spirituelle, etc.) et le rite sensible par lequel elle sera donnée. Cette désignation comporte d'ailleurs bien des degrés de détermination dont nous parlerons plus bas. Le Christ institue les sacrements seulement de façon *médiata* s'il délègue en général à ses apôtres le pouvoir de conférer la grâce selon les divers besoins spirituels des chrétiens et par les rites extérieurs qu'ils choisiront eux-mêmes en conformité avec ces besoins. Pour

nous servir d'une comparaison, nous dirons : Que le chef de l'État délègue au Conseil supérieur de la guerre le pouvoir général de dresser le statut d'organisation militaire du pays, il sera seulement l'instituteur médiat de ce statut ; mais s'il en détermine lui-même les lignes essentielles, les cadres nécessaires, bien qu'il n'entre pas peut-être dans les derniers détails, il en sera l'instituteur immédiat. C'est en ce sens que nous disons : le Christ a lui-même institué immédiatement tous les sacrements.

Erreurs. *Alexandre de Halès* admit autrefois que le sacrement de confirmation avait été institué seulement médiatement par le Christ ; il avança même que cette institution, par délégation, n'avait été faite par l'Église qu'au concile de Meaux, en 845 ! Or, le Concile s'occupait seulement de régler l'administration de ce sacrement et de l'interdire aux chorépisques. Disons d'ailleurs que l'on peut, semblait-il, entendre autrement et plus favorablement les paroles de Halès. Quelques anciens docteurs, tels *saint Bonaventura*, *Hugues de Saint-Victor*, *Pierre Lombard* semblent avoir admis, au moins pour quelques sacrements, un mode d'institution assez étrange. Les Apôtres les auraient institués ou plutôt promulgués après l'Ascension, par suite d'une *révélation du Saint-Esprit*. Et, de même que l'enseignement du Christ rappelé aux Apôtres par l'Esprit-Saint, l'Esprit du Christ (Jo. 14²⁵, 16²⁻³), est bien la doctrine du Christ, ainsi les sacrements institués par la révélation de l'Esprit-Saint et promulgués par les Apôtres peuvent être justement dits institués par le Christ. Cette opinion n'a aucun fondement historique et est entièrement abandonnée. Loisy rejette toute attache historique de l'institution des sacrements avec le Christ ; cette institution ne serait qu'une « interprétation authentique, je veux dire *autorisée pour la foi*, du fait traditionnel » (*Autour d'un petit livre*, p. 253). Cette opinion fautive a été condamnée par le décret *Lamentabili*, prop. 39.

Note théologique. — Le Concile de Trente a déclaré : « Si quelqu'un dit que tous les sacrements de la Loi nouvelle n'ont pas été institués par le Christ Jésus Notre-Seigneur, qu'il soit anathème ! » (Session 7, can. 1). Peut-on dire que

par ces paroles le Concile ait défini de foi l'institution *immediata*, les avis des plus grands théologiens sont partagés. En tout cas, la doctrine exprimée par la proposition précédente est *au moins certaine*.

Preuves. 1^o *Indirectement* : le sens de l'Église. L'Église se sait en possession certaine des sept sacrements, nous l'avons surabondamment prouvé (nn. 11-13). Elle professe d'ailleurs avec non moins de certitude n'avoir aucun pouvoir pour instituer aucun sacrement. Donc, elle n'a pu recevoir ceux qu'elle possède que de son divin Fondateur.

2^o *Directement* : l'Écriture. Elle nous enseigne clairement l'institution immédiate par le Christ du baptême, de l'Eucharistie, de la pénitence. Or, la tradition ecclésiastique met tous les sept sacrements sur le même rang. Donc, nous pouvons conclure par analogie à l'institution immédiate des autres par le Christ. Saint Luc (Actes, 1^{er}) note que le Christ ressuscité entretint ses Apôtres de ce qui concernait son royaume ; on peut conjecturer avec vraisemblance qu'il acheva à ce moment de leur révéler ce qui se rapportait aux sacrements, rites vitaux de son Église. Saint Paul proteste n'être avec les autres apôtres que « les serviteurs du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu » (1 Cor. 4¹) ; sous ce nom peuvent être entendus, semble-t-il, les sacrements, dont les apôtres sont seulement les administrateurs.

La Tradition. Jamais les Pères n'assignent l'institution d'aucun sacrement aux Apôtres ; au contraire, toutes les fois qu'ils se prononcent sur leur origine ils la rapportent ouvertement au Christ : « Qui donc est l'auteur des sacrements, sinon le Christ Jésus ? » (*Auteur inconnu* du De sacramentis, l. 4, c. 4, n. 13). *Saint Augustin* : « C'est par la Sagesse de Dieu faite homme qui nous a délivrés, que les sacrements très salutaires ont été institués, en petit nombre, pour constituer la société chrétienne » (De vera relig., c. 17, n. 33). Le même Docteur note expressément que le Christ aurait pu donner à ses Apôtres le pouvoir d'instituer le baptême et de le conférer comme par leur autorité propre, mais qu'il ne l'a pas voulu et il en indique la raison : « Il n'a pas voulu que le serviteur [le fidèle baptisé] mit son

espoir dans le serviteur [le ministre du sacrement] » (Tract. in Jo. 5, n. 7). Saint Paul avait déjà enseigné cette doctrine aux fidèles de Corinthe (1 Cor. 1^{er}). La tradition postérieure, toujours de plus en plus ferme, n'a fait que préciser le sens exact des anciens Pères. *Otto de Bamberg*, par exemple, dit que les sept sacrements « nous ont été donnés par le Seigneur » ; *Grégoire de Bergame*, « qu'ils ont été institués par notre Sauveur Jésus » (voir n. 12) ; enfin, sauf les exceptions isolées marquées plus haut, tous les grands Docteurs scolastiques et toute l'École pensent de même.

La raison théologique. Le Christ a lui-même et immédiatement fondé son Église (1) ; il a donc lui-même déterminé les éléments essentiels de cette société religieuse. Or, ces éléments essentiels sont, avec la doctrine de la foi et la forme sociale de cette société, les sacrements qui sont les canaux par où la vie surnaturelle de la grâce est communiquée à l'Église. Aussi *saint Thomas* écrit-il : « Les Apôtres et leurs successeurs sont les vicaires de Dieu pour gouverner l'Église qui est constituée par la foi et les sacrements de la foi. Par conséquent, comme il ne leur appartient pas d'établir une autre Église, ainsi ne peuvent-ils enseigner une autre foi, ni instituer d'autres sacrements » (3, q. 64, a. 2, ad 3).

47. Comment le Christ a-t-il déterminé la matière et la forme des sacrements ? — Nous avons dit (n. 46) que l'institution immédiate des sacrements par le Christ n'exige pas qu'il ait lui-même déterminé la matière et la forme dans les derniers détails. Personne évidemment ne soutiendra que le Christ ait spécifié par exemple pour l'Eucharistie l'emploi du pain azyme ou du pain fermenté ; que le baptême fût donné par infusion ou par immersion ; qu'on usât pour les paroles de tel idiome ou de telle forme grammaticale. D'autre part, l'institution immédiate par le Christ ne semblerait pas sauvegardée, si l'on soutenait qu'il a laissé à l'Église l'entière désignation du signe à employer. Mais entre ces extrêmes il est difficile de préciser les limites de la détermination du signe sacramentel.

(1) Voir le traité de L'Église, p. 5-14.

Il est certain que le Christ a fixé de quelque manière les parties essentielles du sacrement. Pour cela il a pu ou bien les déterminer de façon spécifique et stricte, désignant telle matière, telles paroles. C'est ainsi que nous voyons qu'il a fait pour le baptême et l'Eucharistie. Ou bien encore il a pu, et cela semble suffire, les désigner de façon générale, largement, enjoignant seulement l'emploi de gestes et de paroles adaptés à la signification voulue, laissant d'ailleurs à son Église le soin de préciser davantage.

Ces deux modes de détermination ont des partisans. Une première opinion, avec saint Thomas, soutient la désignation stricte par le Christ de la matière et de la forme de tous les sacrements. Cette désignation leur paraît nécessaire pour que le Christ ait vraiment institué lui-même la substance des sacrements. L'autre opinion se réclame également d'illustres théologiens : saint Bonaventura, Lugo, Bellarmin, Billuart, Billot. Ils pensent qu'une désignation plus large de la matière et de la forme par le Christ doit être admise au moins pour certains sacrements, et que si l'on considère la pratique sacramentelle des diverses parties de l'Église catholique ou d'une même partie en des temps divers, cette latitude s'impose au nom de l'histoire. Sans doute, disent-ils, le Christ est lui-même l'auteur de la substance des sacrements, mais s'il a désigné seulement de façon large le rite à employer, en ce cas la substance du sacrement c'est l'aptitude du rite à signifier la grâce et non tel mode spécial de signification. On peut suivre l'une ou l'autre opinion.

48. Des altérations de la matière et de la forme. — Il appartient à la théologie morale des sacrements de déclarer les conditions requises pratiquement pour la valeur de la matière et de la forme, comme de décider quelles altérations les rendent impropres au sacrement. La théologie dogmatique énonce seulement les principes d'après lesquels ces questions doivent être jugées.

La nature de la matière du sacrement doit être estimée d'après l'usage commun des hommes, et non d'après les principes scientifiques de la constitution des corps. Pour tous

les hommes l'eau, chaude ou froide, douce ou salée, est vraiment de l'eau ; ces différences sont accidentelles et n'importent pas. Mais dans l'estime des hommes la sève aqueuse obtenue par l'écrasement des herbes ou des plantes n'est pas de l'eau, et l'on ne peut valablement s'en servir pour baptiser, bien que chimiquement cette sève soit principalement composée d'eau. Les vins liquoreux d'Espagne et les vins de France diffèrent sensiblement dans leur composition chimique, mais au jugement de tous ce sont des vins et donc la matière valide du sacrement d'Eucharistie.

On appliquera le même principe pour la forme des sacrements. Toute modification dans les mots, qui, selon le jugement commun, change le sens des paroles et par suite la signification du rite, détruit la forme du sacrement et rend celui-ci invalide. Au contraire, les modifications accidentelles comme la traduction en une autre langue, les synonymes vraiment équivalents, les inversions grammaticales, même les fautes de langage ou les additions et suppressions sans importance, tout ce qui, en un mot, selon le jugement commun, ne change pas le sens, laisse la forme subsister et donc aussi la validité du sacrement.

Il est évident, d'ailleurs, qu'il n'appartient à aucun particulier d'apporter la moindre modification ni à la matière ni à la forme telles qu'elles sont prescrites par le rituel de l'Église.

II^o Le ministre du Sacrement.

49. Le Christ a confié les sacrements à son Église. — Le Christ-homme, avons-nous dit (n. 46) est le ministre principal des sacrements sur lesquels il a un pouvoir d'excellence. Les hommes à qui il en a confié l'administration ne l'exercent qu'en son nom et comme ses ministres secondaires. Or, c'est à son Église que le Christ a confié le soin de continuer sa mission jusqu'à la fin du monde, et dans cette mission est contenu en particulier le pouvoir d'administrer les sacrements : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre ; allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,...

etc. » (Mt. 28¹⁸⁻¹⁹). « Ceci est mon corps qui est donné pour vous : faites ceci en mémoire de moi » (Luc. 22¹⁹). « Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie... Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez » (Jo. 28²¹⁻²³). C'est pourquoi Paul répète sans cesse que les Apôtres sont les ministres du Christ, les penseurs des mystères de Dieu, les ambassadeurs du Christ et les coopérateurs de Dieu (Lettres aux Corinthiens). Donc, les sacrements sont les *biens de l'Église* à qui il appartient de veiller à leur administration.

50. Administration légitime et administration valide. — Personne ne peut donc *légitimement*, c'est-à-dire selon l'ordre et le droit, administrer les sacrements, s'il n'en a reçu mission de l'autorité ecclésiastique et s'il n'observe les lois fixées par l'Église. Cette mission, d'ailleurs, peut être ordinaire ou extraordinaire en cas de nécessité, comme il sera expliqué plus loin. Donc, aucun hérétique, aucun schismatique ne peut, hors le cas de nécessité où l'Église l'autorise, administrer légitimement les sacrements ; il usurpe, en effet, l'administration d'un bien qui n'est pas le sien. De même celui qui consciemment reçoit un sacrement d'un ministre illégitime ne peut recevoir la grâce puisqu'il pèche en participant au péché d'autrui.

Autre chose est l'administration légitime des sacrements, autre leur *administration valide*. La valeur des sacrements vient du Christ, non de l'Église ; et le Christ a voulu qu'ils agissent à la manière des agents naturels, *ex opere operato*. Donc, même un ministre illégitime, non soumis à l'Église, peut les administrer valablement. Toutefois, même en ce cas, il faut encore pour la validité du sacrement que le ministre veuille du moins faire ce que fait l'Église du Christ, tant les sacrements dépendent de l'Église.

Division du sujet. — Nous parlerons de la personne du ministre, de son intention, de ses dispositions morales.

51. A. De la personne du ministre. — 1^o Seuls les

hommes vivant encore *ici-bas* peuvent être les ministres ordinaires des sacrements. C'est bien à eux, en effet, que le Christ a confié ses sacrements, non aux anges ni aux saints du ciel. Jamais un doute ne s'est élevé sur ce point. *Saint J. Chrysostome* : « Ceux qui habitent la terre et y demeurent ont été commis à l'administration des biens célestes et ont reçu un pouvoir que Dieu n'a pas donné aux anges, ni aux archanges » (De sacer., l. 3, n. 5). Dieu peut-il cependant déléguer miraculeusement les anges pour administrer un sacrement ? *Saint Thomas* (3, q. 64, a. 7) le pense, et il semble que de tels faits se sont présentés dans la vie des saints. Il suffira de noter ici le blasphème sacrilège de *Luther* disant que le diable même pourrait venir valablement baptiser, dire la messe, absoudre !

2^o *Ni tout homme, ni tout chrétien, n'est le ministre de tous les sacrements*. Nous dirons à propos de chaque sacrement quels en sont les ministres, mais la prétention de *Luther* et des autres hérésiarques du xvi^e siècle de faire de tous les chrétiens indifféremment les ministres de tous les sacrements a été condamnée par l'Église : « Si quelqu'un dit que tous les chrétiens ont pouvoir pour administrer la parole divine et tous les sacrements, qu'il soit anathème ! » (*Conc. de Trente*, session 7, can. 10).

3^o *Personne ne peut se donner à soi-même un sacrement*. Hors le cas de l'Eucharistie qui est, comme nous le verrons, dans une condition spéciale, et que le prêtre ou même le laïque peut se donner, personne ne peut s'administrer un sacrement. Il faut, en effet, qu'il y ait distinction entre le ministre qui le donne et le sujet qui le reçoit. Ainsi l'a toujours compris l'Église. Le Pape *Innocent III* déclara nul le baptême d'un juif qui, en danger de mort, s'était baptisé lui-même.

52. B. De l'intention du ministre. — Cette question présente des nuances subtiles ; il importe de s'exprimer clairement.

Définitions. Distinguons d'abord l'intention de l'intention et définissons-les. *L'attention est l'application de l'esprit à ce que l'on fait* ; elle a pour opposé la distraction. L'intention,

en général, est une tendance de la volonté vers un but. *L'intention*, dont nous parlons ici en particulier, est la *volonté délibérée d'administrer le sacrement*.

Adversaires. Professant que les sacrements n'ont de valeur que pour exciter la foi, les protestants doivent logiquement soutenir que tous les hommes peuvent les administrer tous et qu'aucune intention n'est requise en celui qui les administre. Il suffit, en effet, pour exciter la foi, d'accomplir le rite extérieur. Contre cette erreur nous montrerons : qu'une intention est requise pour que le sacrement soit valide ; quelle doit être cette intention ; quel degré elle doit atteindre.

53. Nécessité de l'intention : *Pour que le rite extérieur accompli par l'homme soit un sacrement du Christ, cet homme doit vouloir se comporter en ministre du Christ.* — Cette doctrine est certaine et même de foi, comme il apparaitra par la définition du Concile de Trente que nous donnerons plus loin.

Preuves. L'Écriture nous apprend la nécessité de cette intention lorsqu'elle nous dit que « les dispensateurs des mystères divins » sont « les ministres » du Christ (1 Cor., 4¹). Or, il y a précisément cette différence entre l'instrument du Christ et le ministre du Christ que celui-ci est un instrument libre, maître de ses actes, et qu'il doit se mettre volontairement à la disposition de celui qu'il sert. Autrement dit, on ne peut se comporter en ministre du Christ, ni agir en son nom sans en avoir l'intention.

La raison théologique. Le rite extérieur n'est un sacrement qu'en tant qu'il signifie la grâce. Mais de lui-même, pris matériellement, il n'a pas cette signification. Étant un signe mixte, donc conventionnel (n. 8), il n'a de sens défini que par l'institution positive du Christ. Rien n'empêche qu'on ne puisse l'employer à d'autres fins qu'à signifier la grâce, par exemple à l'enseignement des cérémonies sacrées, à quelque représentation scénique. Donc, pour que le rite extérieur, de soi indifférent, devienne sacramentel et signifie la grâce, il faut qu'il soit accompli au nom du Christ, c'est-à-dire il faut que l'homme qui le fait se comporte en ministre du Christ. Donc un sacrement administré

sans aucune intention n'est pas un sacrement. Un fou, un homme en état de complète ivresse, un somnambule ne peuvent administrer valablement un sacrement.

54. Quelle doit être l'intention ? — Pour que le sacrement soit valide, l'homme qui le donne doit donc agir en ministre du Christ. Telle doit être son intention. Essayons de la préciser davantage. En effet, cette volonté d'agir au nom du Christ peut être *explicite*, expresse, ou au contraire confusément entrevue, *implicite* et comme enfermée dans une autre.

Intention explicite. Soit un prêtre qui se dispose à donner le baptême ; il se propose expressément de célébrer ce rite institué par le Christ, rite sacré qui produit la grâce ; ce prêtre a une intention explicite. Très louable, cette intention n'est cependant pas requise pour la validité du sacrement.

Intention implicite. Voici un médecin juif ou incrédule qui, pour faire plaisir à une mère catholique, baptise l'enfant de cette femme. Il ne se met pas en peine que ce soit un rite sacré institué par le Christ pour produire la grâce ; il sait seulement que les chrétiens le tiennent pour tel et le désirent religieusement pour leurs enfants. Pour complaire à cette mère, il veut donc faire ce que font les chrétiens, ce que fait leur Église. Or, dans cette intention de faire ce que fait l'Église, il y a implicitement l'intention de faire ce que fait le Christ ; par là cet incrédule est constitué ministre du Christ, et le baptême qu'il donne est valide. La même intention implicite se peut retrouver chez les hérétiques croyants. Que veulent-ils faire en baptisant leurs enfants ? Faire ce que fait leur Église. Or, même séparée de l'unité catholique, leur Église garde l'intention de faire ce que fait la vraie Église du Christ, donc implicitement ce que fait le Christ lui-même. Mais cette intention au moins est absolument requise. Aussi le Concile de Trente a-t-il déclaré : « Si quelqu'un dit que dans le ministre qui fait et confère le sacrement n'est pas requise au moins l'intention de faire ce que fait l'Église, qu'il soit anathème ! » (Sess. 7, c. 11).

Remarque. Vouloir faire ce que fait le Christ ou ce que fait l'Église est pratiquement équivalent, puisque l'Église accomplit sans failir ce que le Christ a institué. Si le Concile a employé de préférence la formule « ce que fait l'Église », c'est sans doute qu'il est plus aisé et plus immédiat pour les chrétiens de connaître les rites sacrés dans la pratique quotidienne de l'Église que dans l'institution lointaine du Christ. La formule semble venir de *Guillaume du Puy*, mort en 1223, et elle était consacrée par l'usage longtemps avant le Concile.

De deux intentions contraires dans le ministre du sacrement. Il n'est malheureusement pas chimérique qu'un ministre hérétique puisse avoir ces deux intentions contraires. Soit par exemple un protestant qui veuille donner le vrai baptême chrétien, mais qui exclut formellement le baptême de l'Église romaine. Ce baptême est-il valide ? Il faut voir quelle est l'intention dominante ; celle-ci évincera l'autre. D'ordinaire, c'est l'intention plus générale qui l'emporte : je veux donner le vrai baptême des chrétiens. En pratique un tel baptême sera considéré comme douteux et réitéré sous condition.

55. La controverse sur l'intention interne ou externe. — Avec sa grossièreté native, *Luther* avait soutenu que les sacrements administrés même ouvertement par jeu et plaisanterie, même par le diable, seraient valides, si la matière et la forme étaient correctement employées. Il ne faut pas confondre cette grossière erreur, condamnée par le Concile de Trente, avec la théorie soutenue vers le milieu du xv^e siècle par le dominicain *Ambroise Catharin*, et qui trouva quelques partisans comme *Contenson*, *Juvenin*, *Noël Alexandre*, *Drouin*, *Farvacques* et surtout *Hyacinthe Serry*. Selon ces théologiens, il suffit pour la validité du sacrement que le ministre accomplisse sérieusement et correctement le rite extérieur ; pas n'est besoin qu'il ait l'intention de l'accomplir comme un rite sacré de l'Église, comme un rite institué par le Christ. Bien plus, même si intérieurement ce ministre du sacrement se disait : Je ne veux que plaiser et jouer un rôle, dès là qu'extérieurement il accomplit cor-

rectement le rite, le sacrement est valide. Ils appelaient *intention extérieure* la volonté d'accomplir exactement et sérieusement le rite extérieur, par opposition à l'*intention intérieure* qui le veut conférer comme un rite sacré de l'Église. Telle est, avec plus ou moins de nuances selon les auteurs, la théorie de l'intention extérieure.

Raisons invoquées en faveur de l'intention externe. Ses partisans en faisaient valoir principalement deux :

a) Les sacrements institués par le Christ opèrent, disaient-ils, à la manière des causes naturelles. Or, de même que le feu approché du bois le brûle, sans qu'influe l'intention de celui qui l'allume, ainsi le rite sacramentel, s'il est sérieusement accompli, opère, quelle que soit l'intention de celui qui le pose.

b) Seule la théorie de l'intention externe sauvegarde la certitude de la validité des sacrements, et par suite le salut des fidèles et l'existence même de la hiérarchie sacrée. En effet, si l'intention intérieure est requise, comme on ne la voit pas, on pourra toujours douter de la validité des sacrements.

Nous réfuterons plus loin ces deux raisons.

Rejet de cette théorie par l'autorité ecclésiastique. Il serait exagéré de dire que le Concile de Trente a condamné formellement cette théorie. La condamnation portée par le Concile visait les protestants, qui soutenaient que le rite extérieur était valide, même s'il était ouvertement accompli par manière de plaisanterie. Toutefois il est difficile d'accorder l'opinion de *Catharin* avec la doctrine du Concile, qui exige du ministre du sacrement « au moins l'intention de faire ce que fait l'Église », car il s'agissait certainement dans ces mots d'une vraie intention intérieure.

Quoi qu'il en soit, en 1690, le pape *Alexandre VIII* condamna la proposition suivante extraite des œuvres de l'augustinien *Farvacques*, le plus fervent défenseur de l'opinion de *Catharin* : « Est valide le baptême conféré par un ministre qui observe tout le rite extérieur et la manière de baptiser, mais qui intérieurement dans son cœur proteste : Je n'ai pas l'intention de faire ce que fait l'Église » (T. 1027). De cette condamnation *Benoît XIV* a dit : « On ne

peut nier qu'elle porta une grave blessure à l'opinion susdite. » La théorie de Catharin est actuellement communément rejetée.

Réfutation de l'opinion de Catharin. Observons d'abord qu'elle repose sur la *méconnaissance du signe sacramentel*. De soi, en effet, le rite extérieur étant un signe symbolique, c'est-à-dire en partie conventionnel, est capable de plusieurs significations. C'est l'institution, la volonté positive du Christ qui détermine la signification et, par suite, l'efficacité sacramentelles. Donc, pour que le rite extérieurement accompli soit vraiment le rite du Christ, ait la signification voulue par le Christ, il faut que le ministre du sacrement agisse en délégué du Christ, ait donc la réelle intention de faire ce que veut faire le Christ ou son Église. Peu importe qu'extérieurement j'agisse sérieusement, ou par jeu, ou par feinte; si je ne veux pas intérieurement accomplir le rite sacré chrétien, je ne fais rien. Cela est tellement vrai que, si j'ai cette intention intérieure, et que, contrairement à l'hypothèse de Catharin, j'accomplisse le rite extérieur par manière de jeu ou de feinte, le sacrement sera néanmoins valide. Le cas du baptême du futur saint Athanase par ses amis de jeu est connu. Le missionnaire qui, craignant le refus des parents, baptise un enfant païen moribond en feignant de lui rafraîchir le front, le baptise valablement. Ainsi la nature même des choses et la pratique de l'Église condamnent l'opinion de Catharin. Examinons maintenant ses arguments.

a) Les sacrements, dit-il, agissent à la manière des causes naturelles, comme le feu brûle, comme l'huile lénifie. Mais cette raison se tourne contre lui. Pourquoi, en effet, si le rite extérieur seul importe, les sacrements administrés même par jeu ne seraient-ils pas valides? Dès lors que le rite extérieur est accompli, il agit nécessairement. Le feu approché même par jeu des matières inflammables les brûle fort sérieusement! Mais, dira-t-on, rétorsion n'est pas raison. Répondons donc que lorsqu'on dit que les sacrements agissent à la manière des causes naturelles, on veut seulement exprimer qu'ils agissent indépendamment des mérites du ministre, dès là qu'ils sont administrés selon l'institu-

tion du Christ. Et comme nous l'avons montré, sans l'intention intérieure de faire ce que fait le Christ ou l'Église, ils ne sont plus administrés selon l'institution du Christ.

b) Mais, dit encore Catharin, comme on ne peut vérifier l'intention intérieure, il y aura *toujours lieu de douter* de la validité des sacrements. Cela est un sophisme. Le Christ, en effet, ayant voulu confier ses sacrements à des hommes, a soumis la certitude de leur administration aux lois, non de la certitude physique, mais de la certitude morale, qui règle le commerce de la vie morale humaine. Cette certitude morale suffit à asseoir un jugement prudent et sage: le nier, c'est nier le sens commun et la pratique constante des relations entre hommes. Parce que je ne puis voir la pensée intérieure de ceux avec qui je converse, est-il raisonnable de prétendre qu'il y a toujours lieu de douter de leur véracité? C'est le contraire qui est vrai: il est sage de commencer à douter, quand il paraît des raisons de le faire. Donc, quand le rite extérieur est correctement accompli, il est sage de conclure, selon l'ordinaire liaison des intentions et des actions humaines, que l'intention intérieure a accompagné la célébration extérieure du rite. Ainsi juge l'Église, comme Léon XIII l'a encore fait remarquer dans la Bulle *Apostolica curæ* du 13 septembre 1896. Quant à la contumace de la hiérarchie légitime, dont on pourra toujours douter, disaient les partisans de Catharin, si l'intention intérieure est exigée, il ne faut pas oublier que le Christ a promis l'indéfectibilité à son Église.

56. Degré et mode de l'intention du ministre. — Il reste à dire quel degré doit avoir l'intention du ministre et de quelle manière on doit la former pour que le sacrement soit valide.

Degrés divers de l'intention. Une intention peut être actuelle, virtuelle ou seulement habituelle:

a) *L'intention actuelle* est celle qui existe et influe présentement sur l'acte. Elle peut être *réflexe* si, par exemple, célébrant la messe, je me dis expressément: je veux consacrer; ou simplement *directe* et comprise dans l'acte si je m'applique à accomplir le rite sacré où je suis engagé;

b) *l'intention virtuelle* est celle qui a été formée, qui dure toujours et influe vraiment sur l'acte, bien qu'on n'y pense pas expressément ou qu'on soit complètement distraité dans l'acte même. Ainsi, je décide d'aller voir un ami; bien que pendant la marche je ne pense pas au but où je vais, que même je sois occupé d'autres pensées, il est vrai cependant que je marche sous l'influence, *en vertu* de la décision prise;

c) *l'intention habituelle* est celle qui a existé, qui n'a pas été rétractée, mais qui n'existe plus dans l'âme et n'influe pas vraiment sur l'acte. Un chrétien qui assiste tous les jours à la messe décide d'offrir l'assistance à la messe du lendemain pour l'âme d'un ami défunt; le lendemain, il assiste à la messe sans plus songer à sa résolution: ce n'est qu'une intention habituelle.

Ces définitions classiques étant rappelées, voici ce qu'il faut dire du degré d'intention requis pour la validité du sacrement. Exiger l'intention actuelle réflexe est le fait des scrupuleux. L'intention actuelle directe est désirable et excellente, mais elle n'est pas toujours possible, vu la faiblesse humaine et la facilité des distractions. L'intention au moins virtuelle suffit et est requise pour la validité du sacrement. En effet, l'intention virtuelle *influe réellement sur l'acte*, donc l'intention qu'a formée le ministre du sacrement d'agir au nom du Christ, et qui dure toujours, bien qu'elle ne soit pas expressément présente à l'esprit, influe réellement sur l'acte qui est ainsi accompli au nom du Christ. Au contraire, la simple intention habituelle qui n'influe pas sur l'acte, ne suffit pas à la validité du sacrement.

Deux modes d'intention. L'intention peut être formée absolument ou conditionnellement:

- a) *l'intention est absolue* si elle est formée sans aucune restriction;
- b) *l'intention est conditionnelle* dans le cas contraire, c'est-à-dire si elle est soumise à certaines clauses ou circonstances. Remarquons que la condition peut *porter sur le passé ou le présent*, donc se trouver vérifiée au moment où on la pose, par exemple: je te baptise, si tu ne l'as pas encore été. La condition peut aussi *porter sur l'avenir*, par

exemple: je t'absous de tes péchés, si tu n'y retombes plus.

Ceci posé, il faut dire que, si la condition porte sur le passé ou le présent, elle n'invalide pas le sacrement, parce que la condition étant réellement vérifiée bien qu'ignorée du ministre du sacrement, l'intention conditionnelle équivaut à une intention absolue. Si la condition, au contraire, porte sur l'avenir, elle rend le sacrement sans valeur. En effet, la condition n'étant pas vérifiée quand le sacrement est donné, il ne saurait valoir; et quand, plus tard, la condition est vérifiée, le sacrement n'existe plus. Il faut excepter le cas du mariage qui, étant un contrat, suit la nature des contrats. Par exemple, un mariage contracté sous cette forme: Je vous épouse, si vous obtenez le consentement de votre père à son retour, sera valide dès que le père aura consenti. D'ailleurs, à moins de graves et urgentes raisons, cette pratique est illicite. Le détail de ces questions appartient à la théologie morale.

57. C. Des dispositions morales du ministre. — On entend par là dans la question présente la foi et la sainteté (état de grâce) du ministre du sacrement. Est-il donc requis pour la validité du sacrement que celui qui le donne ait la foi et soit en état de grâce?

Erreurs. La querelle des « rebaptisants ». Déjà, vers l'an 200, *Tertullien* avait pensé que le baptême conféré par les hérétiques était invalide. Vingt ans plus tard, un évêque de Césarée, *Firmilien*, suivi par beaucoup d'évêques d'Asie Mineure, déclarait nul le baptême conféré hors de la vraie Église. A la même époque *Agrippinus*, évêque de Carthage, soutint la même doctrine, et décida qu'il fallait rebaptiser ceux qui de l'hérésie et du schisme revenaient à l'Église. De nombreux évêques africains le soutinrent. Cependant, à Carthage, *saint Cyprien* avait succédé à *Agrippinus*. Deux synodes furent tenus par lui dans sa ville épiscopale, et 31 évêques en l'an 255, 71 en l'an 256, y déclarèrent que le baptême des hérétiques étant nul, « ceux qui viennent à nous de cette eau profane et adultère ne sont pas rebaptisés, mais baptisés par nous » (*Cyprien*, Ep. 73, n. 1). L'évêque de Carthage écrivit alors au pape *Étienne 1^{er}* pour qu'il

confirmât le décret du synode de 256. Mais, au contraire, le Pape condamna la pratique africaine et défendit « de rien changer aux anciennes traditions ». Un troisième synode, où s'assemblèrent à Carthage 87 évêques, passa outre et ordonna de rebaptiser les hérétiques. Cyprien et Firmilien, dans des lettres violentes, combattirent la décision papale. Ce fut la querelle des rebaptisants. Or, en 257 et 258, le pape saint Étienne et saint Cyprien moururent tous deux martyrs. On ignore si Cyprien se rétracta avant sa mort. Saint Augustin le croyait. Peu à peu, la querelle qui, pour beaucoup, n'était qu'une affaire de discipline, s'apaisa, et comme l'écrivit *Vaccent de Lérins* : « Ainsi fut supprimé un abus contraire à la règle divine, contraire à la règle de l'Église universelle, contraire aux coutumes et aux institutions des ancêtres ; la tradition antique fut gardée et la nouveauté chassée » (Comm. c. 6).

Au 4^e siècle, les *Donatistes* enseignèrent que les sacrements et spécialement l'ordre donnés par des pécheurs sur tout publics étaient invalides. La même erreur fut renouvelée au 13^e siècle par les *Vaudois*, au 15^e par les *Wicéfétes* et les *Hussites*, au 17^e par les *Anabaptistes*.

La doctrine catholique : *Ni la foi ni la sainteté du ministre n'est requise pour la validité du sacrement*. Les arguments que nous donnerons prouvent que la foi du ministre n'est pas requise ; ils prouveront donc aussi que la sainteté (l'état de grâce) n'est pas exigée non plus. Puisque le péché si grave d'hérésie n'empêche pas la validité du sacrement, à fortiori les autres péchés n'y feront pas obstacle.

Preuves. La Tradition. Comme l'Écriture est muette sur ce point, nous interrogeons la Tradition. Et nous constatons, d'après l'exposé historique ci-dessus, une *première période* où la vérité catholique est professée sans aucun trouble. En effet, jusqu'à l'époque d'Agrippinus et de Firmilien, on ne rebaptise pas les hérétiques qui se convertissent ; c'est donc qu'on est persuadé de la validité de leur baptême. Pour condamner la pratique contraire, le pape Étienne s'appuie sur cette universelle tradition : « Si quelqu'un vient à nous de l'hérésie, qu'on ne change rien à ce qui se fait traditionnellement ; qu'on se contente de lui im-

poser les mains pour la pénitence » (T. 1029). L'auteur inconnu du *De rebaptismo*, contemporain de Cyprien, écrivait de même : « Sur ce point, me semble-t-il, aucune controverse, aucune dispute n'aurait pu s'élever, si chacun de nous s'était contenté de l'autorité vénérable de toutes les Églises, si, obéissant à une nécessaire humilité, on se fut gardé de rien innover... En effet, ce qu'on décide contre l'ancienne, l'immémoriale, la très solennelle observance de tous les saints émérites et des fidèles, doit être assurément condamné » (De rebapt., c. 4). Firmilien et Cyprien étaient eux-mêmes obligés de reconnaître l'antique coutume, mais ils la déclaraient erronée : « Parce qu'on s'est autrefois trompé, ce n'est pas une raison pour continuer à se tromper toujours » (Ep. Cyp. 73, n. 23). Il y eut donc une *seconde période* d'hésitation et de trouble où la vérité se voila. L'autorité des grands noms de Tertullien, de Cyprien, leurs arguments captieux, la distinction encore mal faite entre l'auteur principal des sacrements et le ministre secondaire, entre la réception seulement valide et la réception valide et fructueuse, tout cet ensemble de raisons et d'obscurités explique l'indécision où l'on demeura quelque temps en quelques endroits.

Mais déjà, vers la fin du 4^e siècle, l'unanimité s'était rétablie. Les travaux d'Augustin, dans la controverse avec les Donatistes, mirent en lumière les raisons profondes de la doctrine sacramentaire et résolurent les difficultés. Aussi *saint Bonaventure* a-t-il pu dire : « C'est le très illustre Docteur Augustin qui nous a clairement exposé cette question ; il nous a montré comment, chez les hérétiques qui observent le rite de l'Église et ont l'intention de faire ce que fait l'Église, les sacrements de l'Église existent quant à la vérité, bien qu'ils n'y soient pas quant à l'utilité. » Remarquons que ce qui vient d'être dit du baptême vaut également pour tous les autres sacrements ; les mêmes raisons s'appliquent à tous.

Les définitions de l'Église. C'est un dogme de foi que l'état de grâce n'est pas requis dans le ministre pour la validité des sacrements : « Si quelqu'un dit qu'un ministre en état de péché mortel, et qui observe tout ce qui est essen-

tiel pour faire ou donner un sacrement, ne le fait ni ne le donne, qu'il soit anathème ! » (*Conc. de Trente*, sess. 7. De sacr. in gen. c. 12). C'est un dogme de foi que le baptême conféré par un hérétique, donc qui n'a pas la foi, est valide : « Si quelqu'un dit que le baptême conféré même par les hérétiques au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, avec l'intention de faire ce que fait l'Église, n'est pas un vrai baptême, qu'il soit anathème ! » (Ib. de bapt. c. 4). Il est également certain que la validité des autres sacrements ne dépend pas de la foi du ministre ; sur ce point, en effet, tous les sacrements sont de condition semblable. Il est vrai qu'un prêtre hérétique ne peut absoudre valablement, hors le cas d'extrême nécessité ; mais l'invalidité provient de ce que ce prêtre n'a pas reçu de juridiction et donc ne peut régulièrement exercer son réel pouvoir d'absoudre.

La raison théologique. Le ministre qui confère le sacrement avec l'intention requise agit au nom du Christ ; il ne donne pas ses sacrements, mais ceux *du Christ*. Or, peu importent les qualités strictement personnelles d'un délégué. Un serviteur riche ou pauvre, bon ou mauvais, peut fort bien distribuer les largesses de son maître. « Ainsi, dit *saint Augustin*, ceux qu'a baptisés un ivrogne, ceux qu'a baptisés un homicide, ceux qu'a baptisés un adultère, si c'était le baptême du Christ, c'est le Christ qui les a baptisés. Je ne crains ni l'adultère, ni l'ivrogne, ni l'homicide, moi qui écoute la colombe [l'Esprit-Saint], qui me dit : C'est celui-ci [le Christ] qui baptise » (Tract. in Jo. 5, n. 18).

Sans doute, le Christ pouvait faire dépendre la validité des sacrements de la sainteté et de la foi de ses ministres. Il ne l'a pas voulu *par miséricorde*, afin de ne pas livrer à des doutes continuels la valeur de ses sacrements. Le cas diffère beaucoup, en effet, de celui examiné plus haut concernant la certitude morale de l'intention intérieure (n. 55) ; cette certitude morale serait humainement impossible si elle devait porter sur la foi ou les mœurs des ministres des sacrements. Comment, par exemple, serait-on sûr de la validité d'un mariage ?

58. De l'administration licite des sacrements. — II

est certain que tout ministre *officiel* des sacrements doit être en état de grâce pour exercer licitement son office ; sinon il commet une *faute grave*. La raison est évidente : il serait souverainement inconvenant que celui qui agit par office au nom du Christ, le fit en état de péché. S'il s'agit du sacrement d'Eucharistie, l'Église exige même que le prêtre coupable d'une faute grave ne se contente pas de la contrition parfaite, mais se confesse avant de célébrer, à moins d'une nécessité urgente d'agir autrement. Ce qui vient d'être dit se rapporte au ministre officiel des sacrements. On admet, en effet, qu'un laïque en état de péché mortel et administrant le baptême en cas de nécessité, le pourrait faire sans commettre de faute. Pour le détail de ces questions on consultera la Théologie morale.

III^o Le sujet des sacrements.

Division. — Le *sujet* des sacrements est celui qui les reçoit. Nous traiterons de la personne du sujet, puis des dispositions morales pour recevoir les sacrements valablement et pour les recevoir fructueusement.

59. De la personne du sujet. — 1^o Seuls les hommes vivant ici-bas sont sujets des sacrements.

2^o Tout homme est sujet du baptême.

3^o Les seuls baptisés peuvent recevoir les autres sacrements.

4^o Tout baptisé n'est pas capable de recevoir tous les sacrements.

Cela dit en général, les déterminations particulières seront établies à propos de chaque sacrement.

60. Des dispositions requises pour recevoir valablement les sacrements. — Les dispositions morales qu'on peut apporter à la réception des sacrements sont en général la foi, la sainteté, l'intention de recevoir le sacrement. Or, nous disons que pour recevoir valablement le sacrement ni la foi ni la sainteté ou état de grâce ne sont requises, mais,

chez les adultes du moins, l'intention de le recevoir. Prouvons ces deux affirmations.

1^o *Ni l'état de grâce ni la foi ne sont requis pour recevoir valablement les sacrements.* La preuve que nous avons donnée plus haut (n. 57) pour le ministre du sacrement vaut aussi pour le sujet qui reçoit le sacrement. En effet, les textes apportés concernent non seulement les ministres hérétiques ou schismatiques qui donnaient le baptême, mais encore ceux qui le recevaient, et valablement, qu'ils adhéraient d'ailleurs de bonne foi ou de mauvaise foi à l'hérésie ou au schisme.

Il faut excepter le sacrement de pénitence. En effet, la matière de ce sacrement étant *l'aveu sincère et contrit* du pénitent, cet aveu ne peut exister en un sujet *formellement* hérétique ou schismatique. Ainsi la matière manquant, le sacrement ne peut être valide.

2^o *L'intention de recevoir le sacrement est requise dans les sujets adultes.* On entend par adultes ceux qui ont l'usage de la raison ou l'ont eu autrefois. Les innocents ou les déments perpétuels sont traités comme des enfants sans raison.

Preuves. La pratique traditionnelle de l'Église qui a toujours interdit de donner les sacrements à qui les refuse.

L'enseignement des Pères. *Saint Augustin*, après avoir déclaré valide le baptême des enfants pour qui d'autres se portent garants, ajoute : « Mais si quelqu'un voulait répondre au lieu et place de celui qui peut répondre pour soi-même, le baptême ne vaudrait pas » (De bapt., IV, 24, 31). De même, le pape *Innocent III*, dans une consultation que nous avons rappelée (n. 36), écrit : « Celui qui ne consent pas, mais refuse obstinément le sacrement [de baptême], n'en reçoit ni l'effet, ni le caractère. Quant à ceux qui dorment ou aux déments, s'ils ont, avant leur sommeil ou leur folie, persisté dans leur refus, ce refus est considéré comme durant toujours ; et, bien qu'on les baptise, ils ne reçoivent pas le caractère du sacrement. Il en va tout autrement s'ils étaient catéchumènes et avaient le dessein de recevoir le baptême. Dans le cas de nécessité, l'Église a coutume de les baptiser. Alors le rite sacramentel leur imprime le caracté-

rière, puisqu'il ne rencontre pas en eux l'obstacle d'une volonté contraire » (T. 983).

L'enseignement de l'Église. En effet, le *Concile de Trente* dit que les adultes se préparent à la justification « quand ils se proposent de recevoir le baptême », et qu'ils sont ensuite justifiés « par la réception volontaire de la grâce et des dons » (Sess. 6, ch. 6 et 7).

La raison théologique. Dieu gouverne ses créatures d'une façon proportionnée à leur condition. Il ne lui convient donc pas d'imposer les dons de sa grâce par contrainte à des créatures qu'il a faites libres.

Toutes ces preuves données à propos du baptême valent également de tous les sacrements, car les conditions sont les mêmes. C'est là d'ailleurs une doctrine commune et constante dans l'Église entière.

61. De la nature et du degré de l'intention dans le sujet. — Pour recevoir valablement un sacrement, il faut, comme d'ailleurs pour l'administrer (n. 54), avoir au moins l'intention de le recevoir *comme un rite sacré de l'Église*. Ainsi, un homme qui recevrait le baptême, non seulement sans croire à la dignité ni aux effets spirituels du sacrement, mais sans aucune volonté de le recevoir comme un rite sacré, seulement par exemple pour accomplir matériellement cette formalité, afin de pouvoir faire tel mariage avantageux, cet homme ne serait pas baptisé. Il n'aurait, en effet, aucune volonté de recevoir un sacrement du Christ.

Du degré de l'intention. Généralement l'intention *habituelle* (n. 56) suffit pour recevoir valablement un sacrement, comme il appert du texte d'*Innocent III* que nous venons de citer (n. 60). La raison d'ailleurs est claire : pour recevoir valablement un sacrement il faut vraiment le vouloir. Or, l'intention habituelle est une vraie volonté, et qui demeure tant qu'elle n'a pas été rétractée ; elle suffit donc pour la réception valide du sacrement.

Il y a encore une intention qu'on appelle *intention habituelle implicite* ; c'est celle qui n'a pas été expressément formulée, mais qui pourtant est contenue, impliquée dans certains actes libres précédemment posés. Soit un catho-

lique moribond privé de connaissance, qui n'a pas demandé et ne peut actuellement demander les derniers sacrements. Cette demande cependant n'est-elle pas implicitement contenue dans toute sa vie antérieure de catholique, et n'est-il pas clair que, s'il le pouvait, il demanderait en ce moment les sacrements? Cette intention habituelle implicite suffit pour qu'il les reçoive valablement.

Pour recevoir valablement le sacrement de mariage, l'intention habituelle, même-explicite, ne suffit pas. C'est que le mariage est un contrat, et un contrat n'est pas valide qui n'est fait qu'avec une intention habituelle. De même pour le sacrement de pénitence; les actes du pénitent sont *la matière* du sacrement, ils doivent donc être faits avec une intention au moins virtuelle qui les rend vraiment présents. Si cependant ces actes ont été faits comme il convient et que le pénitent vienne ensuite à perdre connaissance, en un tel cas l'intention habituelle suffit.

62. Quels sacrements les enfants peuvent-ils recevoir avant l'âge de raison? — Il est certain, comme le prouve la pratique très ancienne de l'Église, que les petits enfants encore incapables d'intention peuvent recevoir valablement le sacrement de *baptême*. Mais n'est-ce pas contredire le principe énoncé plus haut (n. 60) que Dieu ne viole pas la liberté de ses créatures? Nullement. C'est, en effet, un principe admis par tous que l'on suppose légitimement le consentement de quelqu'un encore incapable de le donner, quand il s'agit de lui assurer ainsi un très grand bien. Ainsi dans l'ordre naturel les parents acceptent légitimement au nom de leurs enfants l'inscription à l'état civil, un héritage, etc. Quand donc l'homme est capable de consentement, comme l'adulte, il est nécessaire qu'il le donne librement. Mais pour l'enfant on suppose à bon droit qu'il consent, puisqu'il s'agit de lui assurer, et particulièrement contre les dangers de mort qui pourraient l'en priver, le plus grand des biens : son inscription dans le royaume de Dieu et l'héritage du ciel.

Il est encore certain que le petit enfant peut recevoir valablement la *confirmation* et l'*Eucharistie*. C'était autrefois

la pratique de l'Église de donner ces sacrements aux enfants aussitôt après le baptême, et c'est encore la pratique de quelques Églises orientales. Il est évident, au contraire, que les petits enfants, les innocents ou les déments perpétuels sont incapables de recevoir valablement les sacrements de pénitence, d'extrême-onction et de mariage. Ils n'ont pas péché et sont incapables de faire aucun contrat. Quant au sacrement de l'ordre, l'abus s'était autrefois glissé en quelques pays de mission d'ordonner même de petits enfants. *Benoît XIV* consulté répondit que sans doute le sacrement était valide, mais que cette pratique était gravement illicite.

63. Des dispositions requises pour recevoir les sacrements avec fruit. — Le *Concile de Trente* a défini que les sacrements confèrent la grâce « à ceux qui n'y mettent pas obstacle »; ils ne la donnent donc pas à ceux qui y mettent obstacle, c'est-à-dire aux adultes qui n'apportent pas à la réception des sacrements les dispositions requises (n. 22).

Quelles sont-elles? D'une façon générale, la foi, l'espérance et un commencement d'amour de Dieu. Pour recevoir avec fruit les sacrements des morts, il faut encore, chez le pécheur, la contrition au moins imparfaite de ses fautes; pour les sacrements des vivants, il faut normalement l'état de grâce. Celui qui sciemment s'approche des sacrements sans ces dispositions commet un sacrilège, c'est-à-dire profane une chose sacrée.

Nous avons déjà examiné (n. 31) le cas exceptionnel de l'adulte qui, par omission non coupable, n'apporte pas aux sacrements les dispositions requises et oppose ainsi involontairement un obstacle à la réception de la grâce. Nous avons dit aussi comment, malgré cet obstacle, la grâce peut être conférée par les sacrements.

64. Note sur la réception illicite des sacrements. — Comme il y a une administration illicite des sacrements (n. 58), il y a aussi des circonstances où leur réception est défendue, et par suite rendue infructueuse. Il est donc illi-

cite de recevoir les sacrements d'un ministre qui n'a pas la *permission* de les donner. C'est coopérer à son péché et pécher soi-même. Ainsi, l'on ne peut demander l'ordination à un évêque schismatique, l'absolution à un prêtre publiquement frappé de censures ecclésiastiques.

Afin de pourvoir plus sûrement au salut des âmes, l'Église a voulu expressément que tout prêtre, même suspects, interdit ou excommunié, pût absoudre les fidèles qui sont *en danger de mort* (*Concile de Trente*, sess. 13, c. 7). En pareil cas, les fidèles peuvent donc *licitement demander l'absolution* à un tel prêtre. On admet généralement aussi qu'il est licite de lui demander le viatique et même l'extrême-onction.

CHAPITRE IV

Les sacrements avant le Christ. — Les sacramentaux.

1^o Les sacrements avant le Christ.

65. La sanctification de l'homme avant la venue du Christ. — C'est du Christ promis et attendu ou déjà venu que vient à tout homme la rédemption, la sanctification. Dès le premier instant de la promesse (Genèse, 3¹⁵), les mérites du Christ, présents à Dieu, obtiennent aux hommes la grâce qui les régénère. Nous venons de voir que dans la Loi nouvelle la grâce nous est surtout appliquée par le moyen des sacrements, rites efficaces qui la confèrent par leur accomplissement :

Comment la grâce était-elle donnée avant la venue du Christ ? Il est certain qu'il n'existait alors aucun sacrement proprement dit, aucun rite capable de sanctifier l'homme *ex opere operato*. Mais n'y avait-il pas pourtant quelques institutions sacrées qui signifiaient et conféraient une certaine sainteté *extérieure*, figures de la vraie sanctification

intérieure et en relation avec elle ? Oui, et ces rites préfiguratifs de nos sacrements proprement dits se peuvent appeler *sacrements par analogie*, ombres et images de ceux de la Loi nouvelle. Nous allons les étudier brièvement.

66. La loi de nature et la loi mosaïque. — On a coutume de diviser les temps qui précèdent la venue du Christ en deux périodes religieuses soumises à deux lois différentes : la loi de nature, qui fut en vigueur d'Adam après sa chute jusqu'à Abraham, et la loi mosaïque, qui, préparée à la vocation d'Abraham, fut complétée par Moïse. Cette dernière loi concerna seulement le peuple israélite ; les gentils demeurèrent sous la loi de nature.

Voyons quels furent les sacrements sous la loi de nature et sous la loi mosaïque ; nous dirons ensuite comment ils contribuaient à sanctifier les hommes.

4. La loi de nature ; le « remède pour la nature ». Sous la loi de nature, les *adultes* sont sanctifiés par la foi surnaturelle en Dieu et l'acte de charité parfaite. Il n'y a pour eux, autant que nous sachions, aucun rite qui puisse, même par analogie, être appelé sacrement.

C'est l'enseignement commun traditionnel qu'il existait alors pour les *enfants*, incapables des actes de foi et de charité, une figure du baptême qu'on appelle *remède pour la nature* déchu et qui les délivrait du péché originel. Il consistait vraisemblablement en un acte extérieur : invocation, bénédiction, par lequel les parents, s'inspirant de leur foi en Dieu, marquaient leur volonté de lui consacrer leur enfant. Ce rite extérieur dérivait d'une révélation primitive signifiait et opérait une certaine sanctification de l'enfant (1) à savoir son agrégation à l'Église largement entendue (1) et sa consécration au culte de Dieu. On peut donc le considérer comme un *sacrement de la loi de nature*. Quand Dieu ordonna la circoncision à Abraham et à ses descendants, elle remplaça le remède pour la nature, qui continuait à valoir chez les autres peuples.

Cet enseignement commun se fonde sur l'*Écriture*, qui nous révèle la volonté qu'a Dieu de sauver tous les hommes

(1) Voir traité de l'Église, p. 4.

(1 Tim. 2¹⁻⁶). Pour que cette volonté de Dieu puisse s'accomplir à l'égard des enfants avant la venue du Christ, il faut que Dieu ait institué un moyen approprié ; c'est ce sacrement de la loi de nature (1). Les Pères sont plus explicites ; ainsi *saint Augustin* : « Il n'est pas croyable qu'avant l'institution de la circoncision, les serviteurs de Dieu qui avaient foi au médiateur à venir, n'aient pu porter secours à leurs enfants par quelque sacrement » (Cont. Jul. 5, 11, 45). *Saint Grégoire le Grand*, l'auteur du *De oratione gentium*, parlent de même. Enfin tous les *Docteurs scolastiques* ont tenu cette doctrine indubitablement.

2. Les sacrements de la loi mosaïque. On peut les ramener à quatre classes : la circoncision, qui préfigurait le baptême ; la manducation de l'agneau pascal, qui est une figure de l'Eucharistie ; les purifications et expiations, qui rendaient la sainteté légale et figuraient la pénitence ; enfin le rite de la consécration du grand-prêtre, annonce du sacrement de l'ordre. On ne sait si les prêtres de second rang étaient consacrés par un rite spécial.

3. Comment agissaient ces divers sacrements pour la sanctification ? — Un premier point est certain : ils ne conféraient pas la grâce « *ex opere operato* », par leur propre vertu. Le Concile de Trente l'a déclaré implicitement (sess. 7, c. 2) et le Décret pour les Arméniens de façon claire : « Les sacrements de la loi ancienne ne causaient pas la grâce ; ils annonçaient seulement qu'elle nous serait donnée par la Passion du Christ ; les nôtres, au contraire, contiennent la grâce et la confèrent à ceux qui les reçoivent dignement » (T. 963). C'est, en effet, ce qu'enseigne *saint Paul*, à savoir que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi (Rom. 3²⁰, etc.) ; que les rites mosaïques sont des institutions élémentaires et sans force (Gal. 4⁹) ; qu'Abraham ne fut pas justifié par la circoncision, mais par la foi (Rom. 4). C'est aussi la doctrine des Pères : « Nous distinguons deux Testaments ; c'est donc que leurs sacrements ne sont pas semblables. Ceux du Nouveau Testament donnent le salut, ceux de l'Ancien promirent le Sauveur » (*Saint Augustin*, in Ps. 73, n. 2).

(1) Voir traité de La Grâce, p. 89-90.

Comment donc agissaient ces sacrements ? Voici ce qu'on peut dire en cette matière obscure. Il semble qu'ils donnaient aux adultes la grâce *ex opere operantis*, c'est-à-dire indirectement, en excitant avec le secours de Dieu dans ceux qui les recevaient les actes surnaturels de foi, d'espérance, de contrition et de charité parfaite. Ainsi le sujet méritait la grâce *infailliblement par convenance* (1). Quant aux enfants, incapables de ces actes, « la faute originelle leur était remise par le mystère de la circoncision » (Innocent III), c'est-à-dire qu'à l'occasion de ce rite ou du remède pour la nature, Dieu les sanctifiait en vue des mérites futurs du Rédempteur.

II^o Les sacramentaux.

67. Le mot et la chose. — Ce mot désignait autrefois les cérémonies qui accompagnent le rite essentiel des sacrements ; il désigne plutôt aujourd'hui certains rites de l'Eglise, certaines choses qui ont quelque similitude avec les sacrements : ce sont des choses sensibles et qui produisent des effets de sanctification. On peut les définir : une chose sensible légitimement instituée pour signifier et produire certains effets spirituels. La plupart sont d'institution ecclésiastique, sauf l'exorcisme qui vient du Christ. Quant aux effets spirituels, on entend par là des effets qui concourent directement ou indirectement au salut des fidèles ou à la consécration d'objets à Dieu. Notons d'ailleurs que la notion des sacramentaux est comprise plus ou moins largement selon les auteurs.

68. Les classes de sacramentaux. — On ne peut déterminer exactement le nombre des sacramentaux. L'Eglise, en effet, selon les circonstances, peut en instituer de nouveaux, comme aussi elle en laisse d'anciens tomber en désuétude. Une ancienne classification, formulée dans un vers latin, les ramenait à six espèces principales :

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens,

(1) Traité de La Grâce, p. 139.

c'est-à-dire : certaines prières, l'usage de l'eau bénite, la manducation d'aliments bénits, la récitation de la confession générale, l'aumône, les bénédictions de l'Église. Cette classification semble assez arbitraire.

En voici une qui semble meilleure. Tous les sacramentaux sont : a) ou des exorcismes ou des bénédictions, et conséquemment l'usage des choses exorcisées et bénites :

a) *les exorcismes* s'appliquent aux hommes pour les défendre des démons ; ou aux choses pour empêcher le démon de les rendre nuisibles aux hommes ;

b) *les bénédictions de l'Église* : les unes, appelées *constitutives*, rendent sacrée une personne ou une chose, et la soustraient en quelque façon à l'usage profane, ainsi la tonsure, les ordres mineurs, la consécration d'un calice, l'eau bénite ; les autres, *invocatrices*, qui se font soit sur les personnes pour leur obtenir de Dieu quelque bienfait, soit sur les choses pour que leur usage serve au salut du corps ou de l'âme. On peut voir dans le Rituel romain les innombrables bénédictions des deux genres.

69. Effets des sacramentaux. — Ce sont la consécration des personnes et des choses au culte de Dieu ; l'expulsion des démons ; les bienfaits temporels destinés au salut de l'âme ; la collation de grâces actuelles ; la rémission des fautes vénielles ; la rémission de la peine temporelle due au péché.

Ce n'est pas à dire évidemment que chaque sacramental produise tous ces effets, mais au moins l'un ou l'autre ou plusieurs d'entre eux ; ce qui est à déterminer surtout d'après les prières que l'Église emploie dans leur administration.

Comment opèrent les sacramentaux ? Leur action est diverse selon leur nature.

a) *La consécration des personnes ou des choses au culte de Dieu* suit infailliblement l'administration du sacramental et pour ainsi dire *ex opere operato*. Ainsi un calice est consacré dès que le rite a été régulièrement accompli.

b) *La répression du démon, la collation des grâces actuelles ou de bienfaits temporels* sont accordées par Dieu à l'occasion

du dévot usage des sacramentaux et en considération des prières de l'Église. Elle est l'épouse du Christ et son intercession est très puissante devant Dieu. Or, c'est d'elle et non des mérites des fidèles que les sacramentaux empruntent leur efficacité. Toutefois ces prières de l'Église ne sont pas exaucées infailliblement ; le Christ n'a fait aucune promesse de ce genre.

c) *La rémission des fautes vénielles et de la peine temporelle due au péché* semble être produite médiatement par les sacramentaux. Ceux-ci, en effet, selon leur nature et avec le secours de Dieu provoquent chez celui qui en use des actes surnaturels de foi, d'espérance, de repentir, d'amour de Dieu. Par ces actes, les fautes vénielles sont désavouées et effacées. De même et proportionnellement à leur ferveur, la peine temporelle est diminuée « selon le degré de ferveur envers Dieu qui est excitée par les sacramentaux, tantôt plus, tantôt moins » (3^e, q. 87, a. 8, ad. 3). Les sacramentaux agissent donc ici *ex opere operantis*.

70. De l'estime des sacramentaux. — L'estime que nous en devons avoir est bien résumée dans ces paroles du 2nd Concile plénier de Baltimore : « Que les pasteurs des âmes aient soin d'exposer aux fidèles la nature, le sens, le bon usage de ces pratiques. Qu'ils montrent à ceux qui sont trop confiants dans leur sagesse et leur raison que ces rites qui leur semblent petits et sans importance ne doivent point être dédaignés, puisqu'ils aident beaucoup à vivre pieusement et à se sauver. Qu'ils avertissent fréquemment le peuple moins instruit et exposé à une erreur contraire de ne pas accorder une efficacité exagérée à ces choses, comme si par elles-mêmes elles valaient sans les dispositions pieuses de l'âme. Qu'ils réprimandent sévèrement ceux qui, à l'imitation des païens, en font comme des amulettes capables de les sauver de la colère de Dieu, même s'ils restent plongés dans la fange de leurs vices ». Ni dédain, ni superstition, ni fétichisme, mais une docile confiance dans la direction de l'Église et la miséricorde de Dieu.

aiment à retrouver dans l'Écriture des types ou figures du sacrement de baptême : ce sont des faits ou des institutions qui annonçaient et préfiguraient le sacrement purificateur. Enumérons quelques-unes de ces figures. C'est, par exemple, *le déluge*, qui « eut lieu pour éteindre le péché » (*Jean Damascène*). C'est « *l'arche de Noé*, dans laquelle, nous dit saint Pierre, un petit nombre, savoir huit personnes, furent sauvées à travers l'eau. C'est elle qui aujourd'hui vous sauve, vous aussi, par son antitype le baptême, non pas cette ablution qui ôte les souillures du corps, mais celle qui est la demande faite à Dieu d'une bonne conscience par la résurrection de Jésus-Christ » (1 Pet, 3²⁰⁻²¹). C'est, selon saint Paul, la sortie d'Égypte et *le passage de la mer Rouge*, par lesquels les Israélites, cachés à la fois sous la nuée et éclairés par elle, échappèrent aux Égyptiens : « Je ne veux pas vous laisser ignorer, frères, que nos pères ont tous été sous la nuée, qu'ils ont tous traversé la mer et qu'ils ont tous été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer » (1 Cor. 10¹⁻² ; voir aussi Exode 14). C'est *la purification de Naaman le syrien dans le Jourdain* (2 Rois, 5), les guérisons dans *la piscine probatique* (Jo. 5¹⁻⁹). C'est surtout *la circoncision*, par laquelle l'Israélite était agrégé au peuple élu, comme nous à l'Église, et purifié du péché originel (n. 66).

Division du traité. — Il comprendra trois chapitres :
I. De l'existence du sacrement de baptême et de ses éléments. — II. Des effets et de la nécessité du baptême. — III. Du ministre et du sujet. Nous ajouterons un appendice sur la liturgie du baptême.

SECONDE PARTIE

Des sacrements en particulier.

PREMIÈRE SECTION

Le Baptême.

PRÉAMBULE

71. Le baptême, « porte de la vie spirituelle ». — Le premier des sacrements par nature et par nécessité, donc aussi par rang de réception, est le baptême. De même, en effet, que dans l'ordre naturel la naissance est le principe et le fondement de tout le reste, ainsi dans l'ordre surnaturel la renaissance spirituelle, qui est l'effet du baptême, est le commencement nécessaire de toute vie chrétienne (n. 15). C'est ce qu'a déclaré *Eugène IV* dans le Décret pour les Arméniens : « La première place parmi les sacrements appartient au saint baptême, qui est *la porte de la vie spirituelle* ; car, c'est par lui que nous sommes faits membres du Christ et incorporés à l'Église. Et puisque par le premier homme la mort s'est répandue sur tous, si nous ne renaissons de l'eau et de l'Esprit, comme l'a dit la Vérité (Jo. 3⁵), nous ne pouvons entrer dans le royaume de Dieu » (T. 1001).

72. Les figures du baptême. — Les écrivains sacrés du Nouveau Testament et les Pères de l'Église à leur suite

CHAPITRE PREMIER

De l'existence du baptême et de ses éléments.

I^o De l'existence du sacrement de baptême.

73. Le nom. — Le verbe grec βαπτίζω et son fréquentatif βαπτίζω, signifient plonger, immerger, laver; les substantifs βαπτισμα et βαπτισμός; qui en dérivent, et qui ont donné le mot français *baptême*, signifient donc *immersion, ablution*.

Dans l'Écriture, le mot baptême est employé pour des ablutions profanes (Judith, 12⁷) ou sacrées (Mc. 7⁴); par métaphore, il désigne soit un déluge de maux (Luc, 12⁵⁰), soit l'effusion de l'Esprit-Saint (Actes, 1⁵). Mais le plus souvent dans le Nouveau Testament et presque toujours dans l'usage ecclésiastique il signifie l'ablution sainte par laquelle les chrétiens sont initiés.

Le sens dérivé de baptiser pour signifier : *imposer un nom*, vient évidemment de l'usage de donner un nouveau nom à celui que l'on faisait chrétien. En ce sens, *Boileau* a écrit :

Baptisant son chagrin du nom de piété (Sat. X).

Citons encore quelques autres noms employés pour désigner le baptême : le bain de l'eau, de la régénération, de la rénovation; *l'illumination*, φωτισμός. Ce dernier nom, pris à l'Écriture (Héb. 6⁴), a été très en honneur chez les Grecs, où les catéchumènes prêts à recevoir le baptême étaient appelés φωτισόμενοι, *les illuminands*. On lira sur ces divers noms du baptême et leur sens le magnifique discours de *saint Grégoire de Nazianze* : Du Baptême (Or. 40, n^o 4).

74. La définition. — Le *Catéchisme du Concile de Trente* définit le baptême : « le sacrement de la régénéra-

tion par l'eau dans la parole ». On peut dire plus explicitement : « un sacrement où l'homme est régénéré spirituellement par l'ablution de l'eau sous l'invocation de la Sainte Trinité ». Cette définition détermine la matière et la forme ainsi que l'effet principal du sacrement.

75. Le baptême est un vrai sacrement de la Loi nouvelle et il a été institué par le Christ. — Ces deux parties seront prouvées successivement.

Adversaires et note théologique. Toute l'Église chrétienne, et même les hérétiques, ont toujours admis que le baptême est un sacrement. On ne peut guère citer que *les Unitariens* à l'avoir nié. C'est un dogme de foi. Le *Concile de Trente*, dans sa session 7^e, canon 1, énumérant les sacrements de la Loi Nouvelle institués par le Christ, nomme en tête de tous le baptême (voir le texte n. 10).

Preuves de la 4^e partie : le baptême est un sacrement de la Loi Nouvelle :

1^o L'Écriture. Dans les *Questions générales* ci-dessus nous avons montré par l'Écriture que le baptême est un rite constitué par la matière et la forme : eau et paroles (n. 18), et qu'il confère la grâce *ex opere operato* (n. 23); il est donc bien un sacrement de la loi nouvelle.

2^o Les Pères. Les textes, les traités entiers même, sont innombrables. Citons deux antiques témoignages : *La Didaché*, c. 7 : « Quant au baptême, baptisez ainsi : baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, dans l'eau courante. Si tu n'as pas d'eau courante, baptise dans une autre; si tu ne peux baptiser dans l'eau froide, fais-le dans l'eau chaude. Et si tu n'as ni l'une ni l'autre [pour pouvoir y plonger le baptisé], verse l'eau trois fois sur la tête, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » *L'Épître de Barnabé* : « Oui, nous descendons dans l'eau pleins de péchés et de souillures, mais nous en ressortons portant dans le cœur le fruit de la sainte crainte, et ayant dans l'esprit l'espoir en Jésus » (ch. 11¹¹).

Preuves de la II^e partie : le baptême a été institué par Jésus-Christ. — Cette seconde partie de la thèse est contestée par les protestants libéraux et les modernistes. Ils

prétendent que le baptême n'a pas été institué par Jésus-Christ, ou du moins qu'on n'en peut faire la preuve. Établissons-la avec soin.

1^o *La pratique de l'Église.* Les textes du Nouveau Testament montrent clairement que, dès le jour de la Pentecôte, le baptême fut employé pour agréger les fidèles à l'Église et effacer leurs péchés : « Repentez-vous et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour obtenir le pardon de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit. » (Actes, 2³⁸). Les textes de ce genre abondent dans le livre des Actes et les Lettres des Apôtres. Il faut y joindre les témoignages des Pères rapportant tous le baptême au Christ son auteur. Or, comment expliquer cette pratique universelle du baptême, rite essentiel du salut et de l'entrée dans l'Église, si elle n'a pas été instituée par le Christ ?

2^o *L'Évangile.* Que l'on rapproche d'ailleurs cette pratique de l'Église des paroles et des actes de Jésus, elle prendra toute sa signification et son origine apparaîtra très clairement.

a) Nous entendons le Christ dire à Nicodème : « Nul, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux » (Jo. 3⁵). Il enseigne donc la nécessité du baptême pour entrer dans son royaume. Est-il dès lors vraisemblable qu'il n'ait pas institué et ordonné ce rite qu'il proclame essentiel ? La pratique de l'Église, que nous constatons dans les Actes, dérive évidemment de cette doctrine du Christ.

b) Ainsi encore nous entendons le Christ après sa résurrection donner l'ordre exprès à ses Apôtres de baptiser tous les hommes : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » (Mt. 28¹⁹). Ces paroles sont si nettes que le seul recours des adversaires est de les déclarer inauthentiques : « On ne peut prouver que Jésus ait institué le baptême, car les paroles citées en Mt. 28¹⁹ ne sont pas des paroles du Seigneur. » (*Harnack*, Histoire des dogmes). Il est vrai que plus récemment le même auteur a atténué sa négation de cette manière : « On ne peut prouver directement... etc. », et il

admet aussi que la Tradition en insistant le baptême a correctement interprété la pensée de Jésus.

3^o *Réponse aux objections contre l'authenticité du texte de saint Matthieu.* — Le texte de saint Matthieu 28¹⁹ est si important que la critique rationaliste a tout tenté pour le rejeter. Il sera intéressant d'entendre ses objections.

1^o L'attestation de ce passage par les manuscrits est-elle donc douteuse, variable ? — *Réponse* : Au contraire, tous les manuscrits du texte original, tous ceux des différentes versions antiques donnent intégralement notre passage. Aussi, toutes les éditions critiques du N. T. le reproduisent-elles tel que nous l'avons donné.

2^o Les objections sont indirectes et presque toutes tirées d'une conception *a priori* rationaliste et moderniste du Christ et de son œuvre, l'Église. On nous objecte donc :

a) *Eusèbe de Césarée* cite presque toujours ce texte en omettant les mots : « les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ». — *Réponse* : Mais quelquefois aussi il les cite, donc il les connaît. De plus, tous les autres Pères, dont beaucoup sont plus anciens qu'Eusèbe, citent le texte intégralement.

b) Ce texte suppose que les chrétiens forment déjà une vraie société ; il ne peut donc avoir été dit par le Christ ; il a dû être créé à un stade bien postérieur du développement de l'Église. — *Rép.* Cette objection procède du préjugé rationaliste et moderniste, à savoir que le Christ n'a pas songé à fonder une Église. Le texte qui, en effet, regarde l'avenir de la société chrétienne et en donne la charte en abrégé, est bien du Christ, fondateur de son Église.

c) Ce texte et les scènes où il est encadré, supposent que le Christ est demeuré sur la terre quelque temps après sa résurrection. Or, l'évangile de Luc et les lettres de Paul jointes immédiatement la résurrection et l'ascension. Ce texte et ces scènes sont donc d'invention postérieure. — *Rép.* C'est le contraire qui est vrai. Luc et Paul, qui racontent les apparitions espacées du Christ, supposent un séjour de quelques semaines du Christ sur la terre avant son ascension.

d) Paul dit : « Le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais prêcher l'évangile ». Donc il ne connaissait pas cet ordre du Christ : « Allez, etc. » — *Rép.* Cette objection est malheureuse ! nous pourrions en effet conclure des paroles de Paul : donc, il connaissait l'ordre du Christ donné dans notre texte : « Allez, enseignez toutes les nations, etc. ». Paul veut dire seulement que son rôle à lui n'est pas de s'attarder à l'administration des sacrements, mais de prêcher l'Évangile. Il nous dit d'ailleurs lui-même qu'il a baptisé certaines personnes (1 Cor. 1⁴⁻¹⁷).

e) La formule trinitaire : Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit est suspecte dans la bouche de Jésus ; elle suppose une évolution avancée du dogme. — *Rép.* Cependant le dogme de la Trinité n'est-il pas tout entier dans l'enseignement évangélique de Jésus sur le Père et l'Esprit-Saint ? La prétendue évolution, que prônent les modernistes, n'existe que dans leur préjugé.

f) Si le Christ avait ordonné de baptiser par la formule : Au nom du Père, etc., les Apôtres n'auraient pas baptisé, comme ils l'ont fait, « au nom de Jésus ». — *Rép.* Cette objection sera discutée plus longuement à propos de la formule du baptême (n. 82).

77. *Quand le Christ a-t-il institué le baptême ?* — Le temps précis de l'institution ne nous a pas été conservé, et l'on ne peut rien affirmer avec certitude. Quelques-uns pensent que c'est au moment même où le Christ étant baptisé par Jean dans le Jourdain sanctifia les eaux par sa présence et leur donna la vertu de purifier et de sanctifier les âmes. Mais quand les Pères s'expriment ainsi, ils veulent dire seulement que les eaux furent alors destinées à devenir la matière sainte du baptême. Certains mettent cette institution au moment de l'entretien avec Nicodème. Il est peu probable que cet entretien secret et privé puisse être considéré comme le moment d'une institution aussi publique et générale. La plupart pensent que le baptême a été institué avant la Passion ; autrement, les Apôtres auraient reçu l'Eucharistie et le sacerdoce avant le baptême. Peut-être faut-il faire remonter l'institution du baptême au mo-

ment signalé par saint Jean 3²² : « Jésus se rendit avec ses disciples au pays de Judée, et il y séjourna avec eux, et il baptisait. » (Voir aussi Jo 4¹⁻²).

78. *Le baptême de Jean.* — Conformément à leur théorie des sacrements purement destinés à exciter la foi, Luther, Calvin, Zwingli soutinrent que le baptême de Jean avait la même efficacité que celui de Jésus, quoique peut-être à un moindre degré. Le Concile de Trente, fidèle écho de l'Évangile et de la Tradition, condamna cette erreur : « Si quelqu'un dit que le baptême de Jean avait la même efficacité que celui de Jésus, qu'il soit anathème ! » (Sess. 7, c. 4). Jean-Baptiste avait dit lui-même qu'il baptisait dans l'eau pour amener à la pénitence (Mt 3¹¹), tandis que Jésus donnerait l'effusion de l'Esprit, et cette effusion se faisait au baptême institué par le Christ. Aussi ceux qui n'avaient reçu que le baptême de Jean devaient-ils être rebaptisés (Actes 19⁴⁻⁵). Tertullien a dit : « Jean ne donnait aucun don céleste, mais il préparait à l'administration des dons célestes, puisqu'il était préposé à la pénitence. Le baptême de pénitence était comme une candidature au pardon et à la sanctification qui devait suivre dans le Christ » (De bap. 10). Saint Thomas d'Aquin : « Le baptême de Jean n'était pas de soi un sacrement, mais une sorte de sacramental disposant au baptême du Christ » (3^a, q. 38, a 1, ad. 1).

II^o Les éléments du baptême.

79. A. *La matière du sacrement de baptême.* — Les théologiens distinguent la matière éloignée, c'est-à-dire qui peut devenir matière du sacrement, qui est applicable ; et la matière prochaine, c'est-à-dire celle qui est employée, appliquée de fait dans le sacrement. Donc l'eau contenue dans les fonts baptismaux n'est pas encore le sacrement, mais bien l'eau de ces fonts versée sur la tête de l'enfant. Ainsi une massé de bronze est la matière éloignée dont on peut faire des statues, ce même bronze coulé dans le moule est la matière prochaine dont on fait la statue.