

## LES SACREMENTS ET LE TEMPS

Nous sommes soucieux aujourd'hui de rechercher l'intelligibilité propre du Christianisme comme histoire du salut, afin d'enrichir notre intelligence de son contenu doctrinal. Et pour souligner l'originalité de cette « économie », on se plaît à opposer la conception biblique du temps à la conception grecque. Le ressort de cette histoire salutaire, ce n'est pas une tension entre le temps et l'éternité, mais entre le présent et l'avenir. Nous ne sommes plus condamnés à la roue fatale du temps, dont seule la mort nous délivrera en brisant notre enveloppe corporelle. C'est au fond la même histoire qui se joue au niveau de Dieu et au niveau de l'humanité et qui, à travers les interventions décisives de Dieu (les *mirabilia Dei*), progresse vers un terme : la consommation de toutes choses dans le Christ. Parmi ces *mirabilia Dei*, il y a en effet un événement privilégié, central, qui donne son sens à tous les autres : l'ἐφάπαξ du Christ mort et ressuscité, qui coupe l'histoire en deux et qualifie le temps propre de l'Église.

Ces vues nous sont familières depuis les beaux travaux de M. Cullmann<sup>1</sup>. Mais comme on l'a fait remarquer du côté catholique, le refus décidé de toute problématique philosophique sur les rapports de l'éternité et du temps pour rendre compte du temps chrétien, risque de compromettre la seigneurie même du Christ sur le temps et ainsi la complexité du temps de l'Église entre les deux venues du Christ<sup>2</sup>.

1. OSCAR CULLMANN, *Christ et le temps*, traduction française, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1948.

2. On se reportera toujours avec profit au remarquable compte rendu du P. Th.-G. CHIFFLOT, sur « Christ et le temps », paru dans *La Maison-Dieu*, n° 13 (1948), pp. 26-49. Cette étude vient d'être reproduite dans Th.-G. CHIFFLOT, *Approches d'une théologie de l'histoire*, Éd. du Cerf, 1960. Pour un jugement d'ensemble, du point de vue catholique, de l'œuvre de M. Cullmann, voir J. FRISQUE, *Oscar Cullmann*, Casterman, 1960. L'auteur reproche à M. Cullmann de négliger l'action transcendante et continue de Dieu dans *Le Temps de l'Église*.

Dans une conception purement *linéaire* du temps, l'événement de la mort et de la résurrection du Seigneur, pour central qu'il soit, se trouve encore situé d'une façon chronologique dans le déroulement de l'histoire. Sans doute, notre espérance chrétienne est privilégiée par rapport à l'attente d'Israël, parce que nous attendons Quelqu'un qui est déjà venu. Mais le Christ est encore *devant* nous : on voit mal comment le Christ ressuscité demeure efficacement présent dans le temps de l'Église<sup>3</sup>. En un mot, en refusant de concevoir une *coexistence* du mystère éternel du Christ ressuscité et de notre durée temporelle, on ne sauve pas assez l'originalité de l'espérance chrétienne par rapport à l'attente messianique.

M. Cullmann a peur qu'en insistant trop sur l'efficacité du *temps présent* de l'Église, on annule la distance temporelle avec l'événement historique de Pâques d'une part et notre entrée dans la gloire d'autre part. Mais justement, pour rendre compte des *temps nouveaux* inaugurés par le Christ, il faut montrer à la fois comment le mystère historique du Christ nous est rendu présent et comment nous sommes déjà rendus participants de sa gloire, sans que pour autant les distances temporelles soient annulées, c'est-à-dire sans que le *temps ancien* cesse de courir. Le lieu et le moyen de cette contemporanéité mystérieuse, ce sont précisément les *sacrements* de l'Église.

Nous voudrions seulement dans les pages qui suivent expliciter cette intuition en étudiant très rapidement les rapports des sacrements et du temps. Il nous semble qu'une telle réflexion doit se poursuivre à trois niveaux. Il faut tout d'abord *situer* les sacrements dans le déroulement objectif de l'Histoire du salut. Ensuite, il faut approfondir ce qu'on pourrait appeler la « *durée propre* » du sacrement, dans sa triple référence au passé, au présent et au futur. Enfin, pour bien montrer que le chrétien demeure soumis au temps du monde, il faut voir comment les sacrements sont au service du *progrès* de la vie dans le Christ. Il va sans dire que nous proposons plutôt un schéma de réflexion qui réclamerait bien des justifications techniques qu'il est impossible de fournir ici. Au moins, voudrions-nous suggérer qu'une lecture fidèle de l'économie concrète du salut ne nous dispense pas d'une réflexion théologique sur le mystère de l'éternité divine dans son rapport à l'histoire.

3. Voir les justes remarques de F.-X. DURRWELL sur le « temps chrétien » dans *La résurrection de Jésus, Mystère de salut*, Mappus, Paris, 1954, p. 275.

### Les sacrements dans l'économie du salut

L'économie du salut est nécessairement *sacramentelle* en ce sens très large que le dessein mystérieux de Dieu est révélé aux hommes à l'occasion d'événements historiques dont les prophètes ont la mission de dévoiler le sens. Le trait propre du Dieu d'Israël, c'est de révéler ce qu'*Il est* en agissant dans l'histoire : au terme, on aura l'Emmanuel, le « Dieu avec nous », Jésus-Christ.

Autrement dit, la révélation du mystère caché en Dieu porte sur une histoire : celle des interventions de Dieu, d'où résulte une incarnation progressive de l'Éternel dans le temps. Au commencement, c'est le peuple choisi gratuitement, Israël, qui est le sacrement du Dieu invisible. Mais Israël n'est encore que le sacrement préfiguratif du Christ comme sacrement de Dieu. Enfin, l'Église qui prolonge la sacramentalité du Christ, sera le sacrement efficace de Dieu dans l'histoire, mais sacrement encore préfiguratif des derniers temps où Dieu sera tout en tous<sup>4</sup>.

A chacune de ses étapes de l'histoire du salut, on retrouve la structure de la Parole de Dieu. Le *Dabar* biblique en effet a inséparablement un contenu noétique et un contenu dynamique. La Parole de Dieu n'est pas seulement la transmission d'un contenu de vérités, mais un *événement* fait en faveur de l'homme. Comme on aime le répéter aujourd'hui, Dieu n'a pas seulement écrit un livre, mais il a écrit une *histoire* où il s'engage, où il dialogue avec l'homme<sup>5</sup>. Le christianisme n'est pas une religion du livre, mais une religion de la Parole vivante, toujours actuelle, qui réalise efficacement pour l'homme ce qu'elle annonce.

4. Cette vision de l'Histoire du salut comme économie sacramentelle est au cœur de l'ouvrage du P. E. H. SCHILLEBEECKX, qui vient de paraître en français, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, traduit du néerlandais par A. Kerkvoorde, Coll. « Lex Orandi », Éd. du Cerf, 1960. On sait comment saint Thomas lui-même en définissant délibérément le sacrement comme un signe a pu prendre une vue d'ensemble sur l'Histoire du salut et la caractériser comme une économie où le *signe* est le moyen privilégié de la rencontre entre Dieu et l'homme. A chaque étape correspond une loi avec son régime particulier de signes : il distingue ainsi les sacrements de la loi naturelle, les sacrements de la loi ancienne et ceux de la loi nouvelle. Sur la place des sacrements dans l'économie du salut chez saint Thomas, voir la précieuse étude de Y. M.-J. CONGAR, *Le sens de l'« économie » salutaire dans la « théologie » de saint Thomas d'Aquin*, Festgabe Joseph Lortz, B. Grimm, Baden-Baden, 1958, 2<sup>e</sup> vol., pp. 73-122.

5. « Dieu n'écrit pas un livre (que je lirais), mais une histoire (où il s'engage, et moi avec lui) » (M.-D. CHENU, *Les sacrements dans l'économie chrétienne*, dans *La Maison-Dieu*, n<sup>o</sup> 30 (1952), p. 9).

La révélation progressive du dessein divin de salut se concrétise donc dans des actes décisifs, les grands événements faits en faveur du Peuple de Dieu, que nous décrit la Bible : la vocation d'Abraham, le passage d'Égypte en Terre promise, l'Alliance faite avec Moïse, etc. Mais tous ces événements culminent dans un événement central qui les résume tous : la venue de Dieu dans la chair. Le Christ, comme incarnation de la Parole de Dieu, est l'événement définitif qui ne sera jamais dépassé : il est à la fois l'épiphanie de Dieu et le sacrement du salut pour tous les hommes dans tous les lieux et dans tous les temps. Et le temps après le Christ ne sera pas seulement le temps du souvenir et de l'audition de la Parole de Dieu, où l'on rejoint par la foi le Seigneur glorifié. Il faut que le mystère toujours actuel de notre Rédemption soit rendu mystérieusement présent dans notre histoire. C'est le mérite de Dom Casel d'avoir perçu très fortement cette exigence.

Mais comment cela est-il possible ? Par une *représentation symbolique* du mystère déjà accompli, mais toujours agissant. C'est tout le mystère cultuel de l'Église fondée par le Christ. Depuis l'Ascension, le Seigneur glorifié a échappé au monde visible de notre expérience. Nous pouvons sans doute le rejoindre spirituellement dans la foi. Mais alors, une des dimensions essentielles de l'Incarnation serait perdue. Si Dieu s'est fait chair, c'est pour que l'homme le rencontre humainement sous des signes visibles. Dieu est fidèle à sa pédagogie. Grâce aux sacrements de l'Église, nous pouvons rencontrer le Seigneur glorifié, non seulement spirituellement, mais corporellement, à travers toute une économie de signes et de gestes très humains qui prolongent pour nous l'humanité du Christ. Le Christ céleste se laisse donc atteindre dans son Église selon des éléments terrestres et cette rencontre sacramentelle anticipe notre rencontre eschatologique avec Dieu dans la gloire<sup>6</sup>.

Nous voyons mieux maintenant pourquoi on ne peut accepter de dire que l'Histoire sainte prend fin lorsque la Révélation est close. Le temps de l'Église, c'est l'Histoire sainte continuée, et les sacrements prolongent les *mirabilia Dei*, les merveilles accomplies par Dieu en faveur de l'homme. Les paroles sacramentelles prolongent l'efficacité de la Parole de Dieu. La parole sacramentelle prononcée dans l'Église est la parole même du Christ qui accomplit ce qu'elle annonce. C'est vraiment la parole divine du Christ : « je te baptise » — « je t'absous » — « ceci est mon corps livré pour toi » — qui devient efficace aujourd'hui pour moi. *L'hodie* de

6. Cf. E. H. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, pp. 68-69, et du même auteur, *Sakramente als Organe der Gottbegegnung*, dans *Fragen der Theologie Heute*, Benziger, Einsiedeln, 1957, pp. 384-386.

la liturgie n'est pas seulement l'exigence du réalisme de la foi de l'Église : c'est l'ἐφάπαξ du Mystère du Christ qui est rendu mystérieusement présent. On sait en vertu de quelle cohérence interne, c'est le même mot μυστήριον qui primitivement désignait les mystères historiques du Christ et le mystère cultuel de l'Église<sup>7</sup>. C'est dans le moment même où il y a représentation symbolique des mystères historiques du Christ dans et par les sacrements qu'il y a réactualisation « aujourd'hui » dans l'Église, du salut déjà accompli.

En ce sens, il est vrai de dire que le temps qui nous sépare du Mystère historique du Christ est annulé pour nous. Le Mystère du Christ nous devient contemporain... Dans le sacrement, nous sommes réellement, corporellement σὺν χριστῷ (Rom., 6, 8). Et, comme l'a profondément perçu saint Paul, c'est parce que le Jésus de l'histoire ne fait qu'un avec le Seigneur ressuscité actuellement au ciel qu'il continue d'être mystérieusement présent dans le temps de l'Église. Les sacrements, comme événements caractéristiques du temps de l'Église, ne sont donc pas de simples événements commémoratifs qui s'inscriraient chronologiquement dans le temps qui suit l'événement pascal, pour en conserver la mémoire et réveiller notre foi. Ils n'ont de sens que s'ils ont le pouvoir efficace de nous rendre participants du Mystère pascal sous sa face trans-historique et d'anticiper ainsi, dès le « maintenant » de l'histoire humaine, les « derniers temps ». On devine qu'un tel mystère devient difficilement intelligible dans une conception purement linéaire du temps. Il faut bien accepter de concevoir une coexistence possible de l'éternel et du temps.

Grâce aux sacrements, le temps chrétien n'est plus réductible au *temps ancien*, facteur de dépérissement et de mort. C'est un temps efficace qui travaille pour l'éternité. Le temps de l'« entre-deux » de l'Église prend alors son sens. Si, après l'événement définitif de Pâques, l'histoire humaine connaît un délai, c'est en vue de rassembler les hommes et la création même dans le Christ glorifié. A la conception païenne de l'histoire, qu'elle soit grecque ou marxiste, nous opposons une conception « sacramentaire » de l'histoire. En effet, à cause du mystère sacramentel, signe visible et efficace du salut déjà opéré dans le Christ, nous pouvons affirmer une Plénitude de *l'histoire*, qui est co-extensive à tous les moments de l'histoire profane jusqu'à son terme.

Nous avons pu parler d'une sorte d'annulation du temps, pour le croyant, tant par rapport au passé que par rapport à l'avenir, procurée par le mystère sacramentel. Mais c'est précisément parce

7. Voir L. BOUYER, *La vie de la Liturgie*, Coll. « Lex Orandi », Éd. du Cerf, 1956, pp. 163-164.

que l'homme demeure immergé dans le temps du monde, que les sacrements sont nécessaires. Les sacrements nous rendent déjà participants de l'éternité dans la mesure même où ils nous mettent en contact avec l'acte historique du Christ Sauveur, toujours agissant. Mais ils laissent intact le temps du monde : ils ne bouleversent pas l'économie des rapports entre l'éternel et le temps. Sans doute, si nous avons une foi assez réaliste, c'est à la lumière des mystères sacramentels que nous devrions juger le sens de l'histoire profane et la portée réelle de ses grands événements<sup>8</sup>. Mais les sacrements ne font pas nombre avec les événements profanes. Ce sont des événements cachés aux yeux du monde, accomplis *in mysterio*. C'est le Royaume de Dieu rendu présent au milieu de nous sous une livrée terrestre. Seule la foi peut reconnaître que le Royaume de Dieu n'est pas seulement *devant* nous, dans un au-delà indéfini de l'histoire, mais *aujourd'hui* au sein même de l'histoire qui se prolonge.

### La durée propre des sacrements

Nous avons cherché jusqu'ici à situer les sacrements dans le déroulement de l'économie du salut. Ils sont l'incarnation continuée de la Parole de Dieu, et comme tous les événements de l'Histoire sainte, ils sont à la fois révélation du dessein de Dieu et actuation du salut pour nous. Sous leur face de mystère, ils transcendent l'histoire; en tant qu'actions symboliques dont la matière est empruntée à l'univers physique et au monde de l'homme, ils s'insèrent pleinement dans le temps du monde.

Nous voudrions maintenant mettre en relief la *durée propre* des sacrements. C'est le meilleur moyen de voir comment les sacrements annulent en un sens la distance entre les mystères historiques et nous, sans pourtant les reproduire.

Accorder aux sacrements eux-mêmes une durée, ce n'est évidemment qu'une manière de parler. L'action sacramentelle coïncide avec l'instant de notre sanctification. Mais nous ne pouvons traduire la plénitude de l'instant sacramentel comme point de rencontre du Mystère éternel et de l'histoire, que par un étalement dans la durée au moins au niveau de la représentation sym-

8. Cf. J. DANÉLOU, *Essai sur le mystère de l'Histoire*, Éd. du Seuil, Paris, 1953, p. 84. Pour une comparaison entre histoire marxiste et histoire sacramentaire, voir aussi les remarques suggestives de J.-Y. CALVEZ, *La Pensée de Karl Marx*, Éd. du Seuil, Paris, 1956, pp. 599-600.

bolique. Le sacrement cause dans l'homme la grâce qu'il signifie. Mais ce n'est pas un instrument quelconque : il ne sanctifie que dans la mesure où il est la représentation dans l'Église du Mystère toujours actuel de notre Rédemption. Le seul moyen de rendre présent symboliquement à l'homme immergé dans le flux du temps, l'éternel présent du Christ comme Plénitude de l'histoire embrassant tous les temps, c'est de représenter le Mystère du Christ comme passé, présent et futur.

On discernera donc dans l'épaisseur de la signification sacramentelle une triple référence au passé, au présent et au futur. Les sacrements sont *mémoire* (*signum rememorativum*) de l'acte historique de notre Rédemption, la Passion du Christ, *signe déclaratif* (*signum demonstrativum*) du don actuel de la grâce, et *annonce prophétique* (*signum prognosticum*) du salut eschatologique. On sait comment ce symbolisme traditionnel a reçu son statut théologique en saint Thomas d'Aquin et comment la belle antienne *O sacrum convivium* de l'office du Saint-Sacrement en fournit un résumé d'une admirable densité<sup>9</sup>.

Cette « économie » du symbolisme sacramentel définit très exactement la situation historique des sacrements (et de l'Église qu'ils édifient) dans l'économie du salut. Mais il y a plus. Cette complexité du symbole sacramentel exprime l'économie de notre participation au salut, c'est-à-dire le mystère de notre sanctification. Puisque les sacrements causent, *en tant qu'ils signifient* (*significando causant*), cette triple ordonnance aux différentes parties du temps chrétien est la *mesure* de l'ordre causal de notre appropriation du salut. Les trois *res* signifiées par le sacrement sont en effet les trois causes de notre sanctification. La Passion du Christ est la cause efficiente de notre sanctification; la grâce qui découle du Mystère sauveur toujours agissant en est la cause formelle; et la vie éternelle à laquelle conduit la grâce joue le rôle de cause finale. Sans doute, le sacrement signifie d'abord le don actuel de la grâce qui est la cause immédiate de notre sanctification. Mais il n'est le moyen efficace de notre sanctification que s'il est dans une référence actuelle à la cause passée de notre salut. D'autre part, le sacrement doit contenir une référence au salut eschatologique, car la grâce comme forme de vie nouvelle dans le Christ est tout ordonnée à sa perfection : la gloire. Le sacrement est ainsi mieux qu'une promesse de gloire : il l'anticipe. Les sacrements actualisent, pour chaque homme dans l'histoire qui continue, l'avènement des *temps nouveaux* inaugurés à Pâques.

On pourrait condenser ces quelques réflexions sur le temps pro-

9. *Somme théol.*, III<sup>a</sup>, q. 60, a. 3: cf. aussi I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 101, a. 2. Voir Y. M.-J. CONGAR, *art. cité*, pp. 106-108.

pre des sacrements en appliquant au mystère sacramentel la formule suggestive de M. Cullmann : c'est le mystère d' « un *avenir* qui se réalise dans le *présent* sur la base du *passé* ». Nous qui sommes encore exilés dans ce « siècle mauvais » nous rejoignons déjà le Christ dans la Seigneurie qu'il exerce sur le temps. Mémoire, présence, promesse, telles sont les composantes d'une foi qui bat au rythme des sacrements et de la liturgie de l'Église : « Le Christ hier, aujourd'hui et toujours » (Hébr., 13, 8).

Dans et par les sacrements, les derniers temps sont donc anticipés pour le croyant. Mais les sacrements tiennent toute leur efficacité de l'acte historique de la Passion du Christ<sup>10</sup>. Faut-il dire alors que la distance temporelle qui nous sépare de l'acte passé du Sacrifice de la Croix est également annulée ? Nous touchons là le point crucial de la présence des mystères historiques du Christ dans nos sacrements.

Il n'est pas question pour nous de rouvrir ici une discussion sur le problème de la « présence mystérique »<sup>11</sup>. Il suffira pour notre propos de rappeler dans quelle direction doit s'orienter notre intelligence de ce mystère si l'on veut éviter deux excès qui sont des défaites au niveau de l'explication théologique.

D'une part, les actes du Christ sont des actes passés, révolus. On ne peut donc parler d'une présence dans le culte sacramentel de l'Église des *actes mêmes* du Christ selon leur réalité historique. Ce serait nier l'historicité du Christ, sa soumission aux lois inéluctables de la durée temporelle. Il y va du réalisme même de l'Incarnation. Et il faudrait alors donner raison à M. Cullmann lorsqu'il reproche aux catholiques d' « absolutiser » le temps de l'Église au détriment de l'événement unique de la mort et de la résurrection du Seigneur.

Mais à l'autre extrême, nous ne pouvons pas nous contenter d'une simple *présence objective* pour la foi de l'Église des mystères historiques, au moment où ils sont reproduits symboliquement dans son culte sacramentel. Dans une telle perspective, les sacrements ne seraient plus que des cérémonies du souvenir; ils ne nous communiqueraient pas la « vertu » toujours agissante des mystères de notre salut. Nous pourrions nous rendre « contemporains » du Christ par la foi. Mais cela ne suffit pas à rendre

10. On sait que pour saint Thomas, la grâce divine dont Dieu est la cause principale dérive dans les sacrements (instruments séparés) par la médiation de l'humanité du Christ (instrument conjoint) et de ses *acta et passa*.

11. On trouvera sur ce sujet une abondante documentation et une excellente position du problème dans la chronique de Dom J. GAILLARD, *Revue Thomiste*, 57 (1957), pp. 510-551.

compte du réalisme des affirmations de saint Paul sur notre mort et notre résurrection *avec* le Christ.

En deçà de ces deux positions extrêmes, il faut donc sauver une certaine *présence* du mystère de mort et de résurrection du Christ qui ne soit pourtant pas une *reproduction* de l'acte sauveur dans son historicité. Mais, ceci accordé, on peut encore donner bien des interprétations divergentes de cette présence « mystérique ».

Il est certainement insuffisant de parler comme certains thomistes d'une présence « virtuelle » du Mystère rédempteur dans nos sacrements, en ce sens que la Passion est présente comme la cause dans son effet. Les sacrements dispensent à chaque homme la grâce acquise autrefois par les *acta et passa* du Christ. Mais on ne voit plus comment le Christ continue de nous toucher par les sacrements et on pourrait se demander pourquoi ceux-ci sont des représentations symboliques des mystères du Christ. On ne peut pas non plus se contenter de parler d'une présence « virtuelle » au sens de l'effet ou de la « trace » laissée dans l'humanité glorieuse du Christ par ses mystères historiques et dont les « plaies » seraient comme le signe éternel. C'est là sans doute une très belle doctrine qui a son appui en saint Thomas et qui fut fort à l'honneur dans l'École française<sup>12</sup>. On parlera d'une pérennité des mystères ou *états* du Christ qui demeurent inscrits dans l'humanité glorieuse du Christ et en font le sacrement de notre salut parfaitement adapté à notre condition de pécheurs. Et c'est le Christ glorieux ainsi « perfectionné » qui agit directement sur nous aujourd'hui par et dans les sacrements. Cette doctrine n'est pas fautive, mais si on ne la complète pas, on ne voit pas comment les *acta et passa* du Christ sont les instruments toujours agissant de notre salut : ce que saint Thomas ne cesse pas d'affirmer, sans contradiction, d'ailleurs, avec l'affirmation d'une action du Christ glorieux dans les sacrements.

Il faut donc aller plus loin si l'on veut rendre compte de la présence toujours agissante des mystères historiques dans le culte de l'Église. Les actes du Christ, comme événements historiques, sont absolument passés, nous l'avons dit. Mais les actes du Christ ne sont pas les actes d'un homme ordinaire. Ce sont les actes du Christ comme *instrument-conjoint* de la Divinité. On doit donc concéder un élément de pérennité aux actes historiques du Christ, en tant qu'accomplis « *in virtute divina* », pour reprendre la formule de saint Thomas. On peut ainsi comprendre la présence

12. C'est la doctrine exposée, avec de nombreux textes de saint Thomas à l'appui, par le P. J. LÉCUYER, dans son article, « La causalité efficiente des mystères du Christ selon saint Thomas », *Doctor Communis*, 1953, pp. 91-120.

« mystérique » au sens de la présence de l'*efficience* toujours actuelle des mystères passés et non pas seulement de la présence de leur effet dans l'humanité glorieuse du Christ ou de leur effet dans les sacrements<sup>13</sup>.

Nous ne pouvons montrer ici comment cette présence « mystérique » se réalise différemment suivant qu'il s'agit de l'eucharistie ou des autres sacrements, ni soulever le problème délicat d'une certaine présence « mystérique » dans les mystères liturgiques eux-mêmes. Mais dans le cadre plus général de notre réflexion sur les rapports des sacrements et du temps, nous voyons mieux maintenant que la réactualisation du Mystère sauveur dans les mystères cultuels de l'Église assure un *contact* réel entre chaque croyant et l'événement passé de Pâques sans évacuer le temps du monde. Le Christ glorieux au ciel continue à toucher et à sanctifier les hommes tout au long de l'histoire par l'action même de ses actes historiques avec ce qu'ils avaient d'unique. Dans et par les sacrements, l'homme d'aujourd'hui rencontre efficacement le Mystère éternel de la Rédemption, mais c'est toujours dans une référence actuelle à l'événement historique de Pâques, parce que c'est là que s'est consommé *une fois pour toutes* le salut de l'humanité.

Les sacrements inaugurent mystérieusement notre passage du temps à l'éternité à la suite du Christ ressuscité. Mais ils n'ont de sens que si le temps n'est pas mis « hors-circuit », si l'acte historique de notre salut est un acte passé et si l'*ἔσχατον* demeure

13. On voit que, dans cette perspective, on refuse de parler comme Dom Casel d'une présence de l'*acte sauveur* lui-même qui échapperait mystérieusement au temps. Mais on sauve la présence de l'*action instrumentale* de ce mystère passé, qui revêt une qualité extra-temporelle en tant qu'elle participe à la *virtus divina*. C'est en gros, avec les nuances et les compléments propres à chacun, l'interprétation adoptée par des thomistes comme Mgr Journet, le P. Schillebeeckx, Dom J. Gaillard. Justifier une telle position réclamerait une étude attentive de la causalité instrumentale. Nous n'ignorons pas les difficultés que comporte son application au cas qui nous occupe. Le P. J.-H. Nicolas pense même qu'elles sont insurmontables (cf. son article, « Réactualisation des mystères rédempteurs dans et par les sacrements », *Revue Thomiste*, 58 (1958), pp. 20-54). Quoi qu'il en soit des difficultés métaphysiques, son exégèse des textes de saint Thomas ne nous a pas pleinement convaincu. Et la thèse minutieuse de Dom Wegenaer nous confirmerait plutôt que la position adoptée par de nombreux thomistes contemporains peut légitimement se réclamer de saint Thomas (cf. P. WEGENAER, o.s.b., *Heilsgegenwart. Das Heilswerk Christi und die virtus divina in den Sakramenten unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe*, Münster, Aschendorff, 1958). Il reste que les textes de saint Thomas ne sont pas aussi explicites que nous le désirerions et qu'il ne se posait pas comme nous le problème de la présence « mystérique ».

encore une réalité future. Mémoire, présence, promesse : la *durée propre* des sacrements de l'Église comme célébrations symboliques, correspond à la situation des sacrements dans l'entre-deux de l'Église. Ils rendent présent le Christ aujourd'hui, comme il était hier et comme il sera demain.

### Les sacrements et le progrès de la vie dans le Christ

Nous croyons avoir montré que le meilleur moyen de définir les sacrements dans leur rapport au temps, c'est d'approfondir leur symbolisme. Loin d'annuler le temps, les sacrements manifestent la différence entre maintenant et autrefois et aussi entre maintenant et demain. D'une part, les sacrements ne font pas injure à la suffisance de l'acte historique de notre Rédemption : ils ne sont pas une production du Mystère de Pâques. D'autre part, ils ne sont pas encore « le ciel sur la terre » : ils sont notre *viatique* durant notre pèlerinage terrestre.

Une réflexion adéquate sur les sacrements et le temps devrait encore envisager les rapports entre les sacrements et le devenir concret de l'homme. S'il y a plusieurs sacrements, c'est précisément parce que l'homme pécheur s'approprie les biens de Dieu selon une certaine « économie ». Les sacrements sont au service du *progrès* de la vie chrétienne. C'est là un thème classique qui demanderait de longs développements. Nous nous contenterons de quelques suggestions.

L'idée essentielle à creuser est celle-ci : il y a une « économie » sacramentelle qui est en harmonie avec le devenir naturel de l'homme soumis au temps, mais qui plus profondément correspond à l'économie historique de la Rédemption.

On connaît la belle convenance développée par saint Thomas sur la nécessité des sept sacrements : l'ordre sacramentel correspond aux actions typiques de la vie humaine tant individuelle que sociale. La pédagogie de Dieu est de proposer ses bienfaits aux hommes selon un régime humain. Et cette condescendance divine explique le réalisme de la liturgie sacramentelle qui ne craint pas d'assumer au service des réalités invisibles les réalités les plus humbles et les gestes les plus familiers du monde de l'homme. Les sacrements prolongent le régime d'incarnation inauguré par le Christ : le Christ céleste continue de se laisser atteindre au cœur de l'histoire humaine sous des éléments terrestres, non glorifiés.

Mais ces divers éléments qui entrent dans la composition du sacrement n'ont d'unité qu'au plan du signe, en tant qu'il est une

représentation symbolique du Mystère de la passion, de la mort et de la résurrection du Seigneur. Selon leur symboles divers, tous les sacrements ont une référence au Mystère pascal. Et, nous l'avons vu, c'est en tant qu'ils réactualisent mystérieusement ce Mystère que les sacrements sont efficaces de grâce. Or cette grâce n'est pas donnée à l'homme tout entière en une seule fois. Elle est donnée *progressivement* selon une économie : il y a des sacrements de la naissance et de la croissance, il y a répétition de certains sacrements.

On peut se demander pourquoi. Pourquoi par exemple le baptême qui inaugure en nous la vie divine doit-il être complété par les deux autres sacrements de l'initiation chrétienne? C'est une question classique en théologie de se demander également pourquoi le baptême qui de soi nous obtient la suppression des maux dus au péché ne débouche pas tout de suite en gloire<sup>14</sup>.

Il y a là un dessein mystérieux de Dieu. Dieu a besoin du temps pour nous sanctifier, parce qu'il veut que nous reproduisions en nous, depuis notre naissance à la vie divine jusqu'à notre mort selon la chair, les *états* successifs — passion-mort-résurrection — par lesquels le Christ est passé de ce monde à son Père. Ce sont précisément ces différents états du Christ qui sont symbolisés dans les sacrements. On doit donc dire que la signification sacramentelle est la *mesure* d'un don divin qui est dispensé selon une certaine économie, l'économie même des mystères historiques de la vie du Christ. Si les sacrements étaient de simples causes entre les mains du Christ glorieux ou du moins s'ils ne signifiaient que le Christ glorieux, on ne comprendrait pas le pourquoi de cette dispensation progressive de la grâce. Mais si les sacrements ne sont agissants qu'en tant qu'ils réactualisent les *acta et passa* du Christ, on comprend que leur fruit en nous soit une *conformité progressive* aux états du Christ par la grâce.

Nous vérifions ainsi combien les sacrements sont au service du *progrès* de la vie chrétienne tel que saint Paul n'a cessé de le comprendre. Il n'y a de progrès dans l'incorporation au Christ toujours vivant que dans une communion progressive aux souffrances du Christ. Le baptême inaugure la vie divine en nous, mais nous devons passer, tout au long de notre pèlerinage terrestre, par une dialectique de mort et de résurrection pour entrer dans la Gloire.

Une fois de plus, nous voyons que les sacrements utilisent la complicité du temps et de ses répétitions pour édifier notre être définitif. Le temps est la condition de notre assimilation progressive au Christ mort et ressuscité selon les rythmes de la vie sacramentelle et de la liturgie de l'Église. Grâce aux sacrements,

14. Cf. saint THOMAS, III<sup>e</sup>, q. 69, a. 3.

le temps devient efficace... Il ne s'agit plus pour le chrétien de s'évader du temps pour participer à une vague éternité. C'est en nous enfonçant dans la plénitude de l'*instant sacramentel* que le Mystère éternel de notre Rédemption est rendu présent pour nous au creux de l'histoire. C'est pourquoi nous ne pouvons plus tendre vers le Christ glorieux au ciel sans un mouvement d'*intériorisation* vers le Christ déjà présent. Le progrès de la vie dans le Christ, selon le rythme des sacrements, est le progrès dans l'intériorisation de son Mystère actuellement présent, par la reproduction en nous de ses mystères passés et dans l'attente de son Épiphanie définitive à la fin des temps.

Dans le mystère cultuel de l'Église, les *derniers temps* sont déjà anticipés pour les croyants. Mais nous attendons encore le Seigneur comme « le Sauveur de notre corps de mort » (Phil., 3, 20-21). Selon la belle image de G. Söhngen, les sacrements sont « l'hôtellerie du bon Samaritain », où ceux qui ont échappé à la mort sont en convalescence jusqu'à la pleine santé qui leur sera accordée dans la résurrection et la glorification de leur corps<sup>15</sup>.

Au terme de ces quelques réflexions sur *les sacrements et le temps*, nous dirions volontiers que les sacrements, comme événements caractéristiques du temps de l'Église, attestent tout à la fois la seigneurie du Christ sur le temps et l'historicité du salut. C'est parce que le Christ ressuscité participe à l'éternité de Dieu qu'il peut continuer d'être présent à chaque moment de notre histoire, mais c'est toujours sur la base de l'événement passé de Pâques que le salut nous atteint, parce que c'est là que s'est joué « une fois pour toutes » la réconciliation de Dieu et de l'humanité. Les sacrements anticipent déjà ici bas notre rencontre définitive avec Dieu, mais les références temporelles de leur symbolisme témoignent aussi bien de l'enjeu historique du salut chrétien que du sérieux de notre condition temporelle.

Nous avons déjà suggéré quels riches développements une méditation théologique des sacrements et du temps peut apporter à une théologie de l'histoire. Ce serait également un beau travail de confronter le temps sacramentaire au problème de la « conscience malheureuse » distendue dans la durée. L'homme ne peut trouver son unité au sein du double mouvement qui le tire vers le passé et l'avenir que par la médiation du Christ présent dans l'instant des mystères sacramentels.

FR. CLAUDE-J. GEFFRÉ, o. p.,  
professeur à la Faculté de Théologie  
du Saulchoir.

15. G. SÖHNGEN, *Symbol und Wirklichkeit*, Bonn, 1937, p. 86.