

LA THÉOLOGIE DU CARACTÈRE ET L'INCORPORATION A L'ÉGLISE

La théologie du caractère a peut-être laissé à beaucoup d'entre nous le souvenir d'une doctrine assez peu nourrissante. Le catéchisme se borne à définir le caractère comme un signe distinctif, indélébile, conféré par trois sacrements seulement, en quoi il fait écho au Concile de Trente qui s'est contenté d'affirmer l'existence du caractère contre les protestants, sans chercher à préciser sa nature.

Au contraire, les théologiens se sont évertués à chercher dans laquelle des catégories d'Aristote on pouvait bien classer le caractère et dans quelle puissance de l'âme il s'enracine. Il aurait peut-être été plus fécond, tout en étudiant le caractère en lui-même, d'approfondir davantage sa finalité. C'est ce que je vais tenter, en souhaitant que d'autres continuent à défricher ce canton trop négligé de la théologie sacramentaire.

Je commencerai par vous rappeler assez longuement les origines de la doctrine du caractère : nous en découvrirons d'emblée la portée ecclésiologique. Ensuite, nous essaierons de préciser ce qu'on pourrait appeler la fonction du caractère dans l'économie sacramentelle. Nous terminerons en tirant quelques applications pratiques de cette théologie du caractère aux problèmes agités pendant cette session, et à la pastorale liturgique en général.

I. — ORIGINES DE LA DOCTRINE DU CARACTÈRE

Saint Paul

Cajetan a affirmé que la doctrine du caractère n'est pas révélée dans l'Écriture et que nous la tenons seulement de

l'enseignement de l'Église. Cette opinion a pu paraître audacieuse, car certains textes pauliniens ont été souvent allégués comme affirmant l'existence du caractère. C'est ainsi que saint Thomas a pris pour *sed contra* de son article sur cette question (3^a P., q. 63, a. 1) 2 Cor., 1, 21, que cite encore, dans le même sens, le catéchisme romain (ch. 14, 10) : « Celui qui nous a donné l'onction, c'est Dieu, lui qui nous a marqués de son sceau et a mis en nos cœurs les arrhes de l'Esprit. » Il est évidemment très tentant de voir dans cette onction la grâce, et dans ce sceau le caractère. Mais c'est commettre un anachronisme, en lisant saint Paul avec les lunettes d'une théologie bien postérieure. Le P. Allo a fait dans son commentaire de ce texte (Coll. des « Études bibliques ») l'histoire de son exégèse. Il conclut, pour lui, que le passage (venant après une allusion liturgique à l'Amen) a certainement une valeur sacramentaire. Et comme le chanoine Osty (Bible de Jérusalem) il estime que l'onction désigne le baptême, et le sceau la confirmation. Si c'est manquer de sens historique que voir dans ce texte l'affirmation du caractère, on peut dire que Cajetan de son côté en manquait par excès d'exigence. Si ce texte n'affirme pas l'existence d'une réalité, qui n'a été connue explicitement que longtemps après saint Paul, on peut dire que l'on se meut ici dans une ambiance sacramentaire qui est bien celle du caractère dont le nom (σφραγίς) apparaît ici. D'autres textes pauliniens mettent la *sphragis* en relation avec le Saint-Esprit et nous verrons plus tard l'intérêt de cette relation. Ainsi, Eph., 1, 13-14 : « C'est dans (le Christ) que vous aussi, après avoir entendu la parole de la vérité, l'Évangile de votre salut, vous avez cru et avez reçu le sceau de l'Esprit promis, l'Esprit-Saint, ces arrhes de notre héritage, en attendant la pleine rédemption de ceux que Dieu s'est acquis, à la louange de sa gloire. » Et dans la même épître, 4, 30 : « Ne contristez pas l'Esprit-Saint de Dieu, par qui vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la Rédemption. » Notons encore, dans ces trois textes, que la *sphragis* est présentée comme un signe acquis présentement, mais dont la réalisation ne s'accomplira que plus tard : elle nous donne les « arrhes de l'Esprit », les « arrhes de notre héritage en attendant la pleine rédemption », « pour le jour de la Rédemption ». Nous verrons que cette note d'ac-

quisition réelle et en même temps d'attente d'un épanouissement ultérieur est fondamentale dans la doctrine du caractère.

Les Pères

Les Pères de l'Église devaient reprendre le mot et l'image de la *sphragis* et les exploiter largement¹. La *sphragis*, en latin *signaculum*, désigne à la fois l'objet avec lequel on imprime une marque et l'empreinte produite par cet objet. Dans la catéchèse du baptême, *sphragis* désignera donc indistinctement un rite et ses effets symboliques. Ce rite, c'est l'imposition du signe de la croix sur le front du candidat au baptême. Sa place a varié, il a pu d'ailleurs être répété. Il est souvent conféré après le baptême, avec l'onction chrismale. Il sera repris encore avec l'onction chrismale de la confirmation, laquelle portera d'ailleurs à Rome le nom de consignation (tandis qu'en Orient, on l'appelle *μύρον*, parfum).

Dans la vie courante, la *sphragis* était le sceau dont un propriétaire marquait les objets lui appartenant. Parmi ces objets, retenons ceux qui intéressent la symbolique du baptême et qui ont été exploités par les catéchèses. Tout d'abord les brebis, marquées au fer rouge par les bergers, pour les distinguer des brebis appartenant à d'autres troupeaux. Ainsi la *sphragis* ne signifie pas seulement que le baptisé appartient au Christ, mais au troupeau du Christ. Nous entrevoyons déjà la portée ecclésiologique de ce symbolisme. L'Église est le bercail du Christ. « Approchez-vous, dit Cyrille de Jérusalem, du sceau sacramentel, afin que vous soyez reconnus par le maître, soyez comptés dans le saint et intelligible troupeau du Christ, afin d'être rangés à sa droite. » Théodore de Mopsueste : « Cette consignation, dont tu es signé maintenant, est le signe que tu as été désormais marqué comme brebis du Christ. Car une brebis, dès son acquisition, reçoit la marque par laquelle on reconnaît à quel maître elle appartient, et aussi elle pâit au même pâturage et elle est dans le même bercail que celles sur qui a été apposée la même marque, indiquant qu'elles appartiennent

1. Ici je me contente d'exploiter le très beau chapitre que le P. DANIÉLOU a consacré à ce sujet dans *Bible et Liturgie* (Paris, 1951), ch. III.

au même maître. » Quant au Pseudo-Denys : « Par ce signe..., le catéchumène est reçu dans la communion de ceux qui ont mérité la déification et qui constituent l'assemblée des saints. »

On marquait aussi les soldats par un tatouage représentant en abrégé le nom de leur général. Le *signaculum* baptismal signifie donc l'appartenance à l'armée du Christ-Roi. Ce thème militaire se retrouve ailleurs dans la catéchèse des rites baptismaux. L'inscription au premier dimanche de Carême pour être baptisé à la Pâque prochaine est un enrôlement. Le Carême est la période d'entraînement du soldat (*exercitatio quadragesimalis*). Le renoncement à Satan et l'attachement à Jésus-Christ (l'ἀπόταξις et la σύνταξις) signifient le passage d'une armée à l'autre, d'une τάξις à une autre.

Qu'on me permette, à ce sujet, de faire une remarque sur notre catéchèse. On dit souvent que la confirmation fait de nous des soldats du Christ, qu'elle nous fortifie pour le combat. Je lisais dernièrement sur une image de communion solennelle : « Enfant de Dieu par le baptême, le tant... Soldat du Christ par la confirmation, le tant... » Cette façon de parler n'est pas du tout traditionnelle. Ce qui nous fait soldats du Christ, c'est le baptême, sacrement du combat. M. Martimort nous a suffisamment montré l'an dernier que la confirmation fait de nous des prophètes et des témoins, voire des martyrs. On peut évidemment rapprocher martyr et combat. Néanmoins, traditionnellement, c'est le baptême, à lui seul, qui nous fait soldats du Christ, qui nous engage au service du Christ. Comme dit saint Cyrille : « Chacun de vous va se présenter devant Dieu, en présence des armées innombrables des anges. L'Esprit-Saint marquera vos âmes. Vous allez vous enrôler dans l'armée du grand roi. »

Enfin la *sphragis*, faite sur le front, marquait l'appartenance de l'esclave à son maître. De même certains dévots s'infligeaient une marque semblable pour manifester leur appartenance à un dieu. Ce signe est un signe de protection, à cause de la crainte qu'inspire, à défaut de l'esclave, le maître auquel il appartient. Ce nouvel aspect de la *sphragis* ne s'explique pas seulement par référence à la civilisation païenne mais aussi à une typologie biblique. Caïn est marqué par Dieu d'un signe de protection. Dans Ezéchiel, les

membres de l'Israël futur sont marqués au front d'un *tau* (9, 4). Dans l'Apocalypse, les serviteurs de Dieu sont marqués au front pour être préservés des calamités imminentes (7, 3, capitule de la Toussaint). Or, ce signe est sans doute le signe de l'Agneau, c'est-à-dire le signe de la croix. Rappelons-nous (nous sommes en pleine typologie baptismale) que, lors de l'Exode, les portes des maisons d'Israël sont marquées avec le sang de l'Agneau, pour être préservées de l'extermination. Et ne quittons pas le texte de l'Apocalypse sans remarquer que les cent quarante-quatre mille marqués ne sont pas seulement préservés. Avec une foule immense, ils se massent devant le trône et devant l'Agneau pour chanter sa gloire. Ainsi, non seulement ils sont préservés et purifiés par le sang de l'Agneau, mais ils sont députés à son culte, ils sont constitués en peuple sacerdotal.

Le P. Daniélou relève enfin chez les Pères une dernière typologie de la *sphragis*. Saint Cyrille écrit : « Après la foi, nous recevons, comme Abraham, la *sphragis* spirituelle, étant circoncis dans le baptême par le Saint-Esprit. » La *sphragis* était donc préfigurée par la circoncision juive, rite d'agrégation au peuple de Dieu, rappel de l'alliance. Saint Paul d'ailleurs appelle la circoncision d'Abraham une *sphragis* (Rom., 4, 11). Les Pères mettaient en parallèle la circoncision comme reçue au huitième jour et le baptême comme participation à la résurrection du Christ, le lendemain du sabbat, c'est-à-dire le huitième jour.

Et enfin les Pères, à la suite de saint Paul, mettent en relation la *sphragis* avec le don de l'Esprit-Saint. C'est que l'Esprit-Saint est le sceau de la nouvelle Alliance. « Ce n'est plus une marque dans la chair » comme la circoncision et la première alliance, « mais une transformation opérée par l'Esprit » (Daniélou, *loc. laud.*, p. 94). Certes, cette transformation ressortit bien davantage à la grâce qu'au caractère, pour revenir aux catégories d'une théologie plus récente. Mais la doctrine du caractère, si elle n'est pas contenue ici d'une manière explicite, est au moins ébauchée et préfigurée dans un de ses éléments essentiels : l'alliance, dont Dieu a l'initiative, est éternelle. L'homme peut bien y manquer. Dieu, lui, ne se repent pas de ses promesses. Le sceau de l'alliance est donc inviolable, la *sphragis* est indélébile.

Répétons-le une fois de plus. Nous n'avons trouvé ni chez saint Paul, ni chez les Pères, la doctrine préfabriquée du caractère. Néanmoins, sans qu'ils distinguent le baptême de la confirmation, ni la grâce du caractère, ils reconnaissent parmi les effets du sacrement d'initiation, une réalité liée à la grâce, mais qui en semble distincte, non pas tant dans sa nature qui n'est pas approfondie, que dans sa finalité qui est surtout ecclésiologique. L'initiation sacramentelle comporte une incorporation au peuple de Dieu, au peuple de l'Alliance, comme faisait jadis la circoncision, une agrégation au troupeau du Bon Pasteur et à l'armée du Christ-Roi, un signe qui marque à la fois l'appartenance et la distinction, qui rend celui qui le porte redoutable aux démons; ce signe distinctif et protecteur est inviolable.

Saint Augustin

Saint Augustin devait faire accomplir un progrès décisif à la théologie du caractère, en manifestant, cette fois, sa distinction à l'égard de la grâce. Il n'y sera pas amené par un simple progrès dialectique, par une réflexion spéculative, mais par les besoins de la polémique contre les Donatistes².

Non pas qu'il invente cette distinction comme un procédé tactique permettant de résoudre une objection. Ou plutôt, cette distinction salvatrice, il la découvre dans la réflexion sur un fait institutionnel, sur une donnée positive fournie par l'usage de l'Église. Rien n'est plus solide en théologie sacramentaire qu'une induction de cette sorte. Ici, les plus beaux raisonnements *a priori* ne valent pas un fait d'Église constant et universel, surtout quand ce fait, impossible à écarter, « bête » et contraignant comme un fait, semble s'opposer à ce qu'exigerait la raison et même la moralité.

Pour les Donatistes, le sacrement, action sainte et sanctifiante, ne peut être donné que par un prêtre saint, car « on ne peut donner que ce qu'on a ». Si un prêtre déchoit de la vraie foi et tombe dans l'hérésie (c'est-à-dire, pour le Donatiste, dans le catholicisme) il cesse par là même d'être prêtre. Or le prêtre, pour les Donatistes comme pour saint

2. Voir notamment *De baptismo contra Donatistas*; *Contra litteras Petilianis*; *Contra Cresconium*, etc.

Augustin lui-même, c'est celui qui a le droit de donner le baptême. Si le prêtre est tombé dans l'hérésie, ses baptêmes ne valent plus rien. Si le fidèle tombe lui-même dans l'hérésie, son baptême est annulé. Un homme baptisé dans l'hérésie, ou tombé dans l'hérésie après son baptême, lorsqu'il vient ou revient à la vraie foi, doit donc être rebaptisé.

Or l'Église s'est toujours refusée à réitérer certains sacrements. Voilà le fait sur lequel s'appuie saint Augustin. Alors pourtant qu'il eût semblé plus logique ou plus moral de rebaptiser ou de réordonner, un instinct infrangible et inconscient a toujours interdit à l'Église de telles pratiques. Dans cet instinct, supérieur à tous les raisonnements et à toutes les convenances, il faut évidemment reconnaître une assistance de l'Esprit-Saint. Si l'histoire constate des cas de rebaptisation ou de réordination, c'est parce que, à un stade encore peu précis de la théologie sacramentaire, on a cru que certaines conditions qui atteignent seulement la licéité infirmaient la validité de la célébration sacramentelle. Les Donatistes eux-mêmes étaient opposés en réalité à la rebaptisation ou à la réordination. En cela, leur théologie était irréprochable. Elle péchait par une mauvaise conception de la causalité du ministre : celui-ci serait, par sa sainteté, cause de la sainteté du sacrement. Ce qui était encore erroné chez eux, c'était l'ecclésiologie : ils voulaient une Église sans mélange, une Église de parfaits : saint Augustin leur oppose souvent la parabole de l'ivraie, qui doit rester mêlée au froment jusqu'à la moisson, ou encore la parabole du filet qui ramasse des poissons de toute sorte, qui ne seront triés qu'après la pêche³. Ils font, pour cette raison, bon marché de la catholicité de l'Église, se résignant volontiers à ce que la véritable Église ne demeure que dans leur secte, localisée dans un petit coin de l'Afrique, tandis que le reste du monde et notamment l'Église de Rome, aurait déchu de la vraie foi. J'ai signalé ces détails de la polémique anti-donatiste d'Augustin parce qu'ils évoquent des erreurs bien modernes : puritanisme, croyance à l'Église invisible des Réformateurs, théorie du « retour à zéro » de certains prêtres en pays déchristianisés appelés trop facilement « pays de mission ».

3. Par exemple *De unitate Ecclesiae*, cap. XIV; *Contra ep. Parmeniani*, l. II, cap. II.

Il est intéressant de noter que les Donatistes prenaient pour garant de leur doctrine un grand docteur catholique, un des fondateurs de l'ecclésiologie, saint Cyprien de Carthage, qui était partisan de la rebaptisation. Saint Augustin reconnaît son génie, respecte sa sainteté bien supérieure certes à la sienne propre, il le vénère surtout pour son martyre. Mais le pape saint Étienne a refusé de suivre l'opinion de Cyprien. Il n'a sans doute pas le génie de l'auteur du *De unitate Ecclesiae* mais, en matière rituelle, il fait moins confiance aux raisonnements qu'à l'usage de l'Église de Rome. Le pasteur soumis aux faits l'emporte en matière sacramentelle sur n'importe quel docteur⁴.

Saint Augustin, à son tour, a triomphé de Donat et il a fondé la doctrine du caractère parce qu'il s'est soumis aux faits. Il n'a pas apporté de principe nouveau, il n'a rien inventé. Il se contente de répéter les vieilles comparaisons avec le *signaculum* qui marque la brebis ou le soldat. Il développe sans doute la comparaison en notant que la brebis fugitive ou le soldat transfuge, lorsque l'une revient au bercail et l'autre à l'armée, n'ont pas besoin d'être marqués de nouveau. Le *signaculum* spirituel ne peut pas être moins adhérent à l'âme que le *signaculum* matériel au corps⁵. Peu importe la valeur de ces comparaisons. Ce qui compte c'est qu'Augustin a observé la conduite de l'Église, et c'est d'elle qu'en humble réaliste il a tiré sa doctrine du caractère, distinct de la grâce, du sacrement fructueux distinct du sacrement valide, de la *res et sacramentum* distincte de la *res*, découverte pour les besoins d'une polémique non pas spéculative mais pratique, car c'est la vie même de l'Église qui était en jeu. Sa doctrine du caractère est donc une doctrine ecclésiologique et la portée en sera éminemment pastorale.

II. — LE CARACTÈRE ET LA GRACE

Avant de dégager cette portée pastorale, sans plus nous occuper d'histoire, et en utilisant les précisions apportées

4. Cf. *De baptismo contra Donalistas*, l. II, c. 1-IX; l. III, IV, V et VI, c. 1-VII. *Contra Cresconium*, l. II, c. XXXIII-XXXVIII.

5. *Contra Parmenianum*, l. II, cap. XIII, § 29.

après saint Augustin, notamment par saint Thomas, essayons de préciser en quoi consiste le caractère et quelle est son utilité, distinguée de celle de la grâce.

La grâce, c'est-à-dire le salut, l'union de l'homme avec Dieu, est le but même de l'institution sacramentelle. C'est pour elle que les sacrements sont donnés. Elle est la *res tantum* de tous les sacrements, la réalité ultime, invisible et non significative qu'ils sont ordonnés à procurer.

Cependant, là où le rite est convenablement administré, le *sacramentum tantum* ne produit pas nécessairement la grâce. L'administration du *sacramentum tantum* est impuissante à sanctifier l'homme qui y met obstacle par des dispositions insuffisantes, par exemple l'homme qui veut bien recevoir le baptême et cependant refuse de se convertir, de regretter ses péchés. Le *sacramentum tantum* est alors infructueux, il n'atteint pas sa fin dernière. Il ne peut cependant être invalide, car il agit *ex opere operato*. Il produit donc un effet intermédiaire, qui n'est plus le *sacramentum tantum*, qui n'est pas encore la *res tantum*, qui est à la fois *sacramentum* et *res*. Ce *sacramentum et res* est antérieur par nature à la *res tantum*. Il ne lui est pas forcément antérieur chronologiquement. Par exemple dans le cas normal d'un homme qui reçoit le baptême en bonnes dispositions, où le sacrement atteint la fin de son institution : caractère et grâce sont donnés en même temps. Mais dans le cas anormal, quoique assez fréquent, où le sujet oppose un *obex* intérieur à la grâce, le caractère est produit sans la grâce. Comme le sacrement a été validement donné, il n'aura pas besoin d'être réitéré. Lorsque l'*obex* disparaîtra, par la conversion intérieure du sujet, le *sacramentum et res* se comportera comme un sacrement permanent, la grâce en jaillira immédiatement et le sacrement aura enfin atteint sa perfection. Ou bien, lorsque le péché grave aura détruit l'effet de grâce, celui-ci pourra « revivre » par la conversion, à partir du *res et sacramentum*, qui, lui, n'a pas été effacé par le péché.

Dans tous les sacrements, la *res et sacramentum* est un élément de durée. Dans l'Eucharistie, c'est le Corps et le Sang du Christ, qui subsistent aussi longtemps que les saintes espèces; dans le mariage, c'est le lien conjugal indissoluble; dans l'onction des malades, c'est la consécra-

tion de l'état de malade aux yeux de l'Église; dans le baptême, la confirmation et l'Ordre, c'est le caractère sacramentel.

En quoi consiste le caractère? Alors que la grâce est une configuration à la sainteté du Christ, quelque chose qui modifie intrinsèquement et totalement l'être surnaturel du sujet, le caractère est une participation au pouvoir sacerdotal du Christ, c'est-à-dire à cette fonction qui fait de lui, non plus dans son être, mais dans son activité, un médiateur entre Dieu et les hommes, entre les hommes et Dieu. Le caractère est donc ordonné au culte; il députe et distingue pour des fonctions cultuelles définies. C'est pourquoi la *res et sacramentum* n'est pas caractère dans tous les sacrements, mais seulement dans ceux qui députent au culte. Il n'y aura donc pas de caractère dans l'Eucharistie qui est le culte lui-même et qui, achevant tous les sacrements, transcende cet ordre des moyens où se situe le caractère. Il n'y aura pas de caractère dans la pénitence parce qu'elle a pour but de restaurer la grâce. Aussi ces deux sacrements peuvent-ils être indéfiniment renouvelés, et il n'y a pas pour eux de reviviscence (quoiqu'on en discute au sujet de la pénitence). Le mariage et l'onction des malades réalisent une certaine consécration permanente et ils comportent bien une reviviscence; c'est pourquoi leur *res et sacramentum* a été appelé par certains théologiens un quasi-caractère, mais non un caractère, parce qu'ils n'ont aucune relation spéciale au culte et qu'ils n'établissent pas leur sujet dans une condition spéciale; ils ne leur donnent aucun rang dans l'Église.

Il est facile de voir au contraire que l'Ordre députe ses sujets au culte. Il n'a même aucune autre raison d'être. Le baptême et la confirmation ont sans doute d'autres fins : régénérer l'âme, la combler de la plénitude du Saint-Esprit. Mais ils ont aussi pour but d'ordonner leurs sujets au culte de Dieu. Le baptême non seulement fournit des bénéficiaires aux autres sacrements, mais encore il ordonne positivement au culte de Dieu, il fait entrer dans le peuple sacerdotal, fait de ses sujets des ministres du sacrement de mariage. Quant à la confirmation, elle perfectionne la consécration baptismale et elle députe ses sujets à témoigner officiellement de la foi de l'Église à la face du monde.

Pourquoi le caractère est-il, à la différence de la grâce, indélébile, tandis que celle-ci est plus précieuse, étant la raison d'être de tout l'organisme sacramentel ? Saint Thomas donne deux motifs de cette différence. Nous en ajouterons un troisième.

1) Le caractère est participation au sacerdoce du Christ, qui est éternel, et il est reçu dans l'âme, qui est incorruptible. Cette raison, d'ordre métaphysique, est certainement vraie, mais elle ne me paraît pas suffisante, car elle vaudrait aussi bien pour la grâce : la sainteté du Christ est inaliénable, et elle est reçue dans une âme immortelle.

2) Le second motif donné par saint Thomas est plus précis, mais plus discutable, à cause de l'appareil philosophique qu'il engage : le caractère est une vertu instrumentale ; il n'a pas son aboutissement dans l'âme, il n'y possède qu'un être incomplet, de passage. Il vient du dehors, et il va au delà de l'âme. Au contraire, la grâce est nôtre. Elle est un accident possédé par l'âme, qui la revêt et la qualifie entièrement. La grâce n'existe pas, ne « subsiste » pas plus qu'aucun accident. Ce qui existe, c'est la substance concrète, c'est un homme gratifié, justifié. Or l'homme est fragile, changeant ; la grâce qui est possédée par l'homme participe de sa fragilité. Au contraire, le caractère ne fait que le traverser, comme une vertu instrumentale qui tire de plus haut son efficacité et qui aboutit à une finalité extérieure. Par conséquent, il ne participe pas de sa mutabilité, mais de l'immutabilité du Christ, prêtre éternel dont il est l'empreinte.

3) Nous pouvons essayer d'établir la permanence du caractère, opposée à la fragilité de fait de la grâce sur un raisonnement plus concret. La grâce est donnée à chacun pour lui-même, pour sa sanctification, pour son salut. Or nul ne peut être sanctifié ou sauvé sans le vouloir. La grâce est donc en dépendance de l'homme et de sa volonté. Il peut la refuser, ou la perdre l'ayant une fois reçue.

Le caractère, au contraire, est ordonné au culte. Il bâtit les structures extérieures et la hiérarchie visible de l'Église. Celles-ci ne peuvent être en dépendance de la bonne ou de la mauvaise volonté de l'homme. La décomposition, l'arti-

culatation en deux temps de l'efficacité sacramentelle présentent donc un très grand intérêt. Si la grâce et le caractère, au lieu d'être indépendants, étaient bloqués, si le sacrement ne pouvait que produire nécessairement tout son effet, nous rencontrerions un double inconvénient.

Si la grâce était toujours donnée avec le caractère, les hommes seraient sauvés malgré eux, les sacrements seraient des actes magiques, étrangers au domaine moral et théologique. Et il s'ensuivrait cette conséquence d'ordre liturgique que tous les sacrements devraient être donnés uniquement par une formule efficace, sans préparation, sans catéchèse, sans accompagnement de sacramentaux éducatifs et significatifs, de monitions ni de prières.

Inversement, si le caractère était refusé ou perdu chaque fois que la grâce est refusée ou perdue (parce que le sujet est mal préparé à recevoir le sacrement, ou parce que, l'ayant bien reçu, il le profane) l'Église n'aurait plus aucune consistance, aucune organisation, aucune visibilité. Elle deviendrait un corps fluide, insaisissable, inorganisé. On ne saurait jamais, puisqu'on ne voit pas les cœurs, si tel baptisé a été vraiment baptisé ou s'il l'est demeuré. Si tel prêtre est vraiment prêtre ou s'il l'est encore, et par conséquent si ses consécrations, ses absolutions, ses bénédictions sont encore valides. Il n'y aurait plus de culte, tout rite risquant d'être mensonger. Il ne pourrait plus y avoir que des communications invisibles de la grâce dans l'oraison secrète. L'articulation de la grâce et du caractère sauvegarde à la fois la moralité, la sainteté, le caractère religieux du sacrement et, d'autre part, la stabilité et la visibilité de l'Église. Elle maintient la distinction et la relation qui séparent et unissent l'Église comme structure visible, comme cadre et moyen de salut, et l'Église comme corps mystique et comme communication de vie.

Il ne nous reste plus qu'à dégager les conséquences pastorales de cette doctrine.

III. — CONSIDÉRATIONS PASTORALES

La raison dernière du sacrement, c'est la grâce, c'est-à-dire la sainteté, la vie avec Dieu, tandis que le rite sacra-

mentel et le caractère appartiennent à l'ordre, très inférieur, des signes et des moyens.

La grâce est donnée à travers le caractère qui la précède, qui la détermine et qui la produit. La grâce, qui est strictement personnelle, est donc donnée dans la communauté, puisque ce sont les caractères qui bâtissent et qui structurent l'Église.

La grâce peut être donnée sans le sacrement (pour le baptême, cas du baptême de désir ou baptême de feu, et cas du martyre ou baptême de sang). Mais n'étant pas qualifiée par le caractère, elle manque de certaines richesses ecclésiales. Étant pourtant grâce du Christ elle demeure une grâce sacramentelle. Ceci vaut certainement pour le baptême de désir et pour la justification de l'incroyant de bonne foi. Autrement, il serait inutile de planter l'Église, de faire des missions. Le cas du martyre est certainement tout différent : c'est éminemment que le martyr obtient la *res* du sacrement; et l'absence de caractère, dans son cas, est sans doute négligeable.

Le caractère peut exister sans la grâce. Le sacrement est alors, au moins provisoirement, frustré de sa fin. Il n'est cependant pas inutile. D'abord parce qu'il structure l'Église, il trace en quelque sorte les canaux où la grâce doit circuler. En outre, il appelle la grâce. Donner un sacrement à caractère à un sujet qui paraît mal disposé à recevoir la grâce (autant que nous puissions le savoir!) c'est poser en lui des pierres d'attente pour la grâce, du moins dans l'ordre objectif et ontologique. Car il est bien possible que, du point de vue psychologique, on fournisse au sujet ainsi baptisé une fausse sécurité : l'homme a toujours tendance à substituer les moyens à la fin et à prendre les signes pour les réalités. Mais il n'en est pas moins vrai que la communauté de foi tend vers la communauté de charité, comme le baptême tend vers l'Eucharistie. Il ne faut pas oublier que le caractère, même privé de la grâce, comme la foi même morte, incorpore véritablement à l'Église, quoique de façon incomplète et insuffisante au salut. En donnant le baptême même à un adulte insuffisamment disposé ou à un enfant dont on craint qu'il ne perde la grâce, le prêtre bâtit l'Église, au moins comme société de foi. Et, en effet, on n'a pas le droit de refuser le baptême à un enfant pour des motifs

de moralité, mais seulement pour des motifs relevant de l'ordre de la foi.

Mais il est anormal et même monstrueux que le caractère n'aboutisse pas à la grâce. Il est fait pour la grâce. Le pouvoir cultuel qu'il confère ne peut être exercé convenablement qu'avec l'aide de la grâce : au contraire, exercé sans la grâce (dans le cas du sacerdoce surtout) il aboutit au sacrilège. Le sacrement de l'ordre n'a pas pour but de faire des prêtres, mais de faire de bons et saints prêtres. Le prêtre qui ne se soucierait que de conférer des sacrements valides serait un liturge, un prêtre selon l'ordre d'Aaron. Ce ne serait pas un prêtre selon l'ordre de Melchisédech, ce ne serait pas un pasteur. Le pasteur doit travailler à ce que le caractère s'épanouisse normalement en grâce. Sa mission est sans doute d'abord de bâtir l'Église terrestre, de poser les cadres que la grâce viendra remplir et animer. Mais il ne peut se contenter de poser une structure vide, de bâtir un squelette. Sa mission est de sauver les âmes et de bâtir l'Église céleste où Dieu sera tout en tous. Il doit seulement se rappeler que l'Église céleste ne se bâtit pas en un jour, qu'elle requiert des préparations, des pierres d'attente. La distinction du caractère et de la grâce lui rappelle que l'Église est patiente, comme Dieu lui-même, et que sa condition présente n'est pas la condition eschatologique. Nous n'avons pas à faire descendre d'en haut la Jérusalem céleste, mais à bâtir la Jérusalem d'en bas à la mesure de nos pauvres forces. Vouloir réaliser immédiatement, sans passer par les étapes nécessaires, l'Église parfaite, serait se condamner à ne bâtir aucune Église. Il y a une pureté qui est non seulement inhumaine mais antichrétienne, contraire à la loi même de l'Incarnation. La distinction de la grâce et du caractère nous enseigne la patience et l'humilité. Mais elle ne doit pas faire de nous des résignés à la médiocrité et à l'impureté. Le caractère appelle la grâce, le caractère produit normalement la grâce; nos baptêmes doivent nous faire inscrire des noms pas seulement sur des registres de sacristies, mais aussi dans le livre de Vie.

Je voudrais ajouter une deuxième catégorie de conclusions qui ne regardent plus la naissance et la croissance de l'Église, mais la vie normale d'une Église établie. Il me semble que notre catéchèse et notre prédication ignorent trop la

doctrine du caractère. Je ne demande pas qu'on y consacre davantage de sermons ou de leçons de catéchisme, car cette doctrine est plutôt à utiliser qu'à exposer. Comme toute la théologie, elle doit être absente du sermon, mais présente chez le sermonnaire. Si nous ne voyons jamais que la grâce comme effet du sacrement, nous risquons de tomber dans un individualisme moralisant, dans un subjectivisme piétiste. La doctrine du caractère est essentielle aux dimensions ecclésiologiques, sacrales, objectives, de la sacramentalité. Nous n'avons pas seulement à considérer et à estimer les bons chrétiens mais d'abord les chrétiens. Saint Paul les appelait des saints : il savait fort bien que tous les fidèles de Rome ou de Corinthe n'étaient pas, comme on dit, de « petits saints » qu'il y avait parmi eux de grands pécheurs. Mais saint Paul tenait à leur rappeler qu'ils étaient consacrés par le baptême et par là appelés à la sainteté. Si nous ne voyons que la grâce, nous risquons de ne voir en nos fidèles que des individus plus ou moins méritants. N'oublions pas que par le caractère ils sont agrégés à une Église à la fois communautaire et hiérarchique..

Souvent la notion du caractère devrait apporter plus de précision et de force à nos exposés. Par exemple, on entend souvent dire que par le baptême les chrétiens forment le Corps mystique du Christ et qu'à cause de cela, à la messe, ils doivent offrir le Christ et s'offrir avec lui. Il me semble qu'on peut être plus précis. Par la grâce du baptême, les fidèles constituent le Corps du Christ et peuvent s'offrir avec lui. Mais ce qui leur donne le pouvoir d'offrir le Christ, c'est leur caractère baptismal, constitutif du sacerdoce. La participation active au culte chrétien, qui est l'essence même de la pastorale liturgique, se fonde sur le caractère baptismal. (C'est à cause de cela qu'un baptisé pécheur n'est pas dispensé de venir à la messe le dimanche.)

C'est aussi le caractère baptismal qui fait des chrétiens les ministres du mariage; c'est le caractère baptismal qui permet de recevoir valablement le caractère sacerdotal, dont le caractère baptismal semble la base et comme l'ébauche indispensable. Ne pourrait-on pas dire aussi que si, par le sacrement de pénitence, la grâce nous est si facilement rendue, malgré peut-être la gravité de nos péchés, ce n'est pas seulement à cause de la sincérité d'une conversion que Dieu nous ins-

pire, mais c'est aussi parce que le pire pécheur demeure un baptisé consacré par le sang du Christ, chez qui, par la présence inaliénable du caractère, la grâce est toujours prête à rejaillir. Mais si le caractère permet au sacrement de revivre, ne devrions-nous pas enseigner davantage à nos fidèles que, grâce au caractère, la grâce sacramentelle n'est pas une réussite exceptionnelle et fragile, un équilibre instable, mais un état durable et, de soi, permanent? Nous retrouverions ainsi cette indistinction de la grâce et du caractère que les Pères confondaient sous le nom de la *sphragis*, empreinte inviolable de l'alliance et du signe de la croix : au ciel, ce seront les mêmes qui, marqués au front du signe de l'Agneau (le caractère) et revêtus de la robe blanche (la grâce) chanteront d'une voix puissante : « Victoire à notre Dieu, qui siège sur le trône, et à l'Agneau » (Apoc., 7, 10).

A.-M. ROGUET.

Centre de Pastorale liturgique

(suite de la page 39, à suivre page 128)

Centre de documentation. Bien souvent celui qui s'intéresse aux problèmes de pastorale liturgique aimerait avoir entre les mains tel livre de vulgarisation dont il a entendu parler, afin de voir plus concrètement son contenu; il désirerait pouvoir consulter les revues de pastorale, comparer les diverses brochures qui répondent à tel ou tel besoin, examiner les recueils ou fiches de chants parus. A cet effet, une salle de documentation a été aménagée auprès de la bibliothèque. Là encore, les lecteurs de *La Maison-Dieu* peuvent nous être utiles, en nous faisant parvenir les documents qui leur semblent avoir un intérêt pastoral et qui souvent, édités au plan régional, ne parviennent pas jusqu'à nous.