

FOI ET SACREMENT

UNE fois de plus, le retour aux sources, aux sources vives de la Parole de Dieu, nous amène à rééquilibrer, à revitaliser la théologie, intelligence adulte de cette Parole. Cette fois, le renouveau de la catéchèse, à la conjonction admirable du mouvement missionnaire et du mouvement liturgique — double réveil de la Parole de Dieu, en elle-même et dans sa continuité cultuelle — nous impose une théologie plus organique de la foi et du sacrement, de la foi *dans* la structure sacramentelle, des *sacramenta fidei*, comme disaient très formellement les maîtres théologiens du 13^e siècle.

Certes les théologiens n'avaient pas manqué de tenir, selon la plus expresse affirmation du donné révélé, la connexion étroite entre la foi et le sacrement. Mais, tantôt sous la pression de la conjoncture et de ses polémiques, tantôt par un intellectualisme qui ne sauvegardait pas, dans une difficile conceptualisation, l'unité concrète de l'action sacramentelle, ils ne surent pas toujours donner une expression adéquate, dans le mystère, à l'engagement cultuel de la foi. On en notera l'aveu attristé fait, il y a une quinzaine d'années, au moment précisément où commençait à s'énoncer la conscience du mouvement liturgique et du mouvement missionnaire, par un théologien qualifié en doctrine et en pédagogie : « Le baptême est-il encore le sacrement de la foi ? », titrait le P. Dondaine, ici même, dans dans un article très suggestif : « Les valeurs (d'engagement de la foi, comme face humaine du sacrement de baptême), aujourd'hui encore, j'ai de la peine à les fixer, à les construire, à les présenter à nos étudiants en théolo-

gie. Nous sommes peut-être en moins bonne perspective que les Pères¹. »

Ce fléchissement de pensée se répercutait dans un appesantissement de la pratique des sacrements, en particulier du sacrement de baptême. Ou mieux sans doute, la faiblesse doctrinale enregistrait les distensions intérieures d'un ensemble sacramentel où l'initiation au mystère se décomposait en deux opérations devenues disparates : une *instruction* plus ou moins abstraite, dans un « catéchisme », et un *rite* où les intensités symboliques et mystiques sont atrophiées par le formalisme. La séparation de fait entre le *mystère*, ramené à son expression théorique, et le *symbole*, réduit à des signes formels, désagrègeait une opération dont l'unité garantit et la structure organique et le dynamisme vital. L'un et l'autre, sacrement et foi, pâtissaient de cette séparation. L'un et l'autre, mystère (enseigné) et symbole (pratiqué), perdaient une densité qui provenait de leur involution, dans ce que doit être une « initiation ». Ce devra être le bienfait du renouveau de la catéchèse que de rappeler cette opération vitale unique, tant dans la distribution de ses actes successifs, que dans sa valeur profonde d'*initiation*.

Il nous revient ici de donner toute sa vérité — en mesure théologique et théologale —, toutes ses ressources, son irréductible originalité, à l'*initiation* catéchuménale, en définissant théologiquement l'exacte coordination de la foi et du sacrement, puis en manifestant phénoménologiquement la cohérence entre mystère et symbole. Ainsi le baptême apparaîtra le *sacramentum fidei*, au sens fort que confère à ces deux mots, en technique et en profondeur, leur conjonction. C'est de quoi fonder, dans son institution, dans sa discipline, dans son esprit, le catéchuménat.

SACRAMENTUM FIDEI

Sacramentum fidei : c'est là, peut-on dire, le nom propre du baptême, du mystère baptismal vécu par l'Église dans sa liturgie. Les historiens ont excellemment analysé, ces

1. *La Maison-Dieu*, n° 6, avril 1946, pp. 76-87.

années passées, la genèse et le contenu de l'expression, depuis Tertullien, qui la mit en circulation, jusqu'au concile de Trente qui la canonisa, depuis saint Augustin, qui l'approfondit dans un contexte doctrinal et pastoral, jusqu'à saint Thomas d'Aquin, qui, nourri d'Augustin, la construisit dans sa rigueur théologique². Son effacement, dans les manuels de la théologie récente, n'en est que plus significatif, surtout dans les contextes doctrinaux et pastoraux qui le conditionnèrent.

Si, dans la langue des Pères et des maîtres de l'École, *sacramentum fidei* prend un sens fort et technique, c'est que la foi est considérée comme constitutive du signe sacramentel extérieur, dont toute la raison d'être est de manifester une profession de foi. Dans la mesure où l'on déporte le point d'application de la foi en deçà ou au-delà du *sacramentum*, en deçà à titre de disposition, au-delà à titre d'usage de la grâce, pour donner au *sacramentum* une consistance absolue, « objective », on cède plus ou moins à une opposition entre foi et baptême, entre foi subjective et rite objectif; et on en vient à ne plus traiter qu'en moraliste des dispositions et des usages de la foi. Avec raison, le P. Dondaine (*loc. cit.*) voit là la pesée de la distinction entre *opus operatum* et *opus operantis*, grâce à laquelle le concile de Trente enseigne contre le luthéranisme l'efficacité objective des sacrements. Mais cette juste et nécessaire définition de l'efficace divine du sacrement laisse ouvert le problème plus général de la constitution de l'action sacramentelle. La polémique anti-protestante ne doit pas déporter l'intelligence hors l'équilibre fonctionnel de la totalité de l'action.

Or cette action comporte, dans sa nature même de signe,

2. Cf., outre la note mentionnée du P. DONDAINE, l'article majeur de Dom J. GAILLARD, *Saint Augustin et les sacrements de la foi*, dans *Revue thomiste*, 67 (1959), pp. 664-703, à l'appui de son étude *Les sacrements de la foi*, *ibid.*, pp. 5-31, 270-309 (avec bibliographie); P. Th. CAMELOT, *Le baptême, sacrement de la foi*, dans *La Vie Spirituelle*, 76 (1947), pp. 820-834; *Id.*, *Sacramentum fidei*, dans le recueil *Augustinus Magister*, Paris, 1952, II, pp. 891-896; *Id.*, *Spiritualité du baptême* (Lex Orandi, 30), 1959, 288 pp. Enfin plusieurs chapitres de l'ouvrage magistral du P. H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele Heilseconomie*, Anvers, 1952, résumé dans l'ouvrage français, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* (Lex orandi, 31), Paris, 1960, en particulier, pp. 120-129.

de symbole, une référence à la *foi* de l'Église. De fait, selon la célèbre analyse de saint Augustin, elle est un composé de deux choses : un élément matériel (eau, pain, huile) et une parole, par laquelle cet élément devient symbole d'une réalité spirituelle, signe efficace de la réalité divine : « *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum* » : *Verbum*, c'est profession de foi : *verbum fidei*. « D'où vient à l'eau cette vertu de toucher le corps et de laver le cœur, sinon par la parole, non par ce qu'on dit, mais par ce qu'on croit, *non quia dicitur, sed quia creditur* » (*Tract. in Johannem*, 80, 3). « Pour que soit constitué le *sacramentum*, autrement dit pour que le signe ait toute sa valeur de signe, il faut qu'à l'élément (pain, eau, huile) s'ajoute une parole, *verbum*. Ainsi cet élément matériel n'est plus une matière opaque et inintelligible, il prend une signification et un sens, il conduit l'esprit aux réalités spirituelles³. » Ce n'est évidemment pas une parole quelconque, mais une parole ayant relation essentielle à la foi : *faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur*. « La vertu de cette parole lui vient de ce qu'elle s'adresse à la foi de ceux qui usent des sacrements et, plus profondément, de ce qu'elle exprime la foi de l'Église. »

La foi de l'Église : car la foi du fidèle qui use du sacrement, *fides subjecti*, est une participation humaine à la profession de foi de l'Église, *fides Ecclesiae*. Ainsi l'engagement de la personne dans ce témoignage de foi prend une valeur objective, dans la participation à la célébration sacramentelle. *Protestatio fidei* qui est la substance vive de l'acte symbolique de l'Église, et, fondamentalement, du Christ dans et par son Église : manifestation extérieure de la signification spirituelle, accomplie dans une action et dans une parole, et qui ne peut être appréhendée que par et dans la foi ecclésiale. « C'est dans la profession de foi sacramentelle de l'Église que le Christ céleste peut faire d'un élément terrestre ou d'un acte humain l'expression sacramentellement visible de son acte de salut céleste. En d'autres termes, c'est par la profession de foi sacramentelle

3. P. Th. CAMELOT, « *Sacramentum* ». *Notes de théologie augustinienne*, dans *Revue thomiste*, 57 (1957), p. 441.

qu'un acte, de symbole humain, terrestre, devient le prolongement et la présence visible de l'acte de salut invisible du Christ céleste⁴. »

Dans la polémique contre les Protestants, on a cédé à un certain appesantissement de la définition du Concile de Trente, qui affirme contre eux que la grâce est donnée par le sacrement *ex opere operato*, et non pas seulement par la foi. A laisser s'estomper le caractère christologique des sacrements, on les a traités comme des « choses », ayant d'elles-mêmes efficacité; l'*ex opere operato* paraissait plus ou moins disjoint de la passion et de la résurrection du Christ. En vérité, les sacrements sont comme les actes et les mystères du Christ (*opus operatum*) qui font appel à la foi et à l'engagement de l'homme (*opus operantis*) : il ne faut d'aucune manière sembler les dissocier. *Accedit verbum (fidei)* : la parole de foi prime l' « élément ».

Aussi ne faut-il pas user lourdement des vocables de *forme* et de *matière*, par lesquels les docteurs médiévaux, et, ultérieurement, les documents de l'Église elle-même, expliquent la connexion de la *parole* et de l'*élément*, comme pièces constitutives du sacrement. Certes, cette terminologie est, dans sa vigueur aristotélicienne, fort éclairante : le signe sacramentel requiert, pour sa puissance d'expression, que l'action rituelle soit déterminée par une formule liturgique : une imposition des mains, une onction, un souffle, sont polyvalents, et donc ambigus, en tout cas sans l'essentielle référence à l'œuvre du Christ ici en action. La parole prononcée fait, sur cette « matière », fonction de « forme ». Mais il ne faudrait pas, sous le bénéfice de cette fructueuse intelligence, oublier le sens traditionnel plus profond, selon lequel la profession de foi « informe » (au sens technique du mot) l'action liturgique, mots et matière. Si opportune soit-elle, la casuistique courante sur les conditions requises pour l'usage correct de la matière et de la forme, a détourné, et détourne encore trop souvent l'attention de la structure mystique du sacrement, de sa « substance » vraie, que visaient directement les énoncés patristiques.

4. E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, p. 127. Et DOM GAILLARD, *loc. cit.*, p. 24.

Il ne s'agit pas, pour renouveler la catéchèse, d'exalter indûment l'*opus operantis* (la foi du sujet), après avoir exalté indûment l'*opus operantum*, dont l'objectivisme aboutissait au formalisme rituel d'un sacrement-chose. Il faut rendre consciente et active, dans l'esprit du catéchumène, l'union entre sa foi et l'acte sacramentalisé du Christ.

INITIATION

Cette union de principe et de structure entre la foi et l'acte sacramentel se réalise psychologiquement par et dans une *initiation*. Il est urgent de donner à ce mot son sens fort, celui d'une opération irréductible à toute autre, par laquelle seule la catéchèse remplit son but, hors de laquelle on peut se demander si elle existe encore. En vérité, l'initiation est l'opération par laquelle la foi réalise, par une action symbolique, la communion au mystère. Le baptisé est un « initié ». C'est la condition pour que foi et sacrement soient conjoints⁵.

De cette essentielle conjonction, le symbole est le nœud, selon la nature même du sacrement, et va donc devoir être, selon l'extension et la variété de ses figures dans le montage liturgique, le sol nourricier de la catéchèse. C'est que le symbole est l'expression immédiatement homogène au mystère. Le concept, l'énoncé rationnel, l'explication, la définition (fournis par le livre appelé catéchisme) seront ultérieurement nécessaires, mais à la condition qu'ils ne dévaluent pas l'intensité propre et intransmissible du symbole. L'*instruction* doit compléter l'*initiation*, mais non s'y substituer, ni même la recouvrir, s'il est vrai que, dans la conjonction foi-sacrement, l'initiation est une valeur permanente.

Le mystère appelle le symbole, c'est-à-dire trouve une expression à sa mesure dans un ensemble d'actions, de gestes, dont la teneur matérielle, depuis l'élément de base (bain, repas, onction, imposition des mains, etc.) jusqu'au

5. Foi de l'Église, foi ecclésiale à l'acte de rédemption accompli par le Sauveur. A l'intérieur de laquelle s'exprime la foi des personnes. Cf. E. H. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, pp. 120-127.

moindre détail (couleur du vêtement) est commandée, organisée, transformée par la représentation d'une réalité spirituelle, intrinsèquement sacrée. L'opération symbolique n'est donc pas qu'une figure littérale ou gestuelle, recouvrant du dehors par un artifice imaginatif la réalité cachée, dont on aurait par ailleurs établi la définition, théologique ou catéchétique; c'est le moyen propre d'exprimer culturellement cette réalité mystérieuse.

Nous sommes là, déjà au plan des connaissances naturelles, devant une admirable ressource de l'esprit, qui, en son ordre et selon l'authenticité de sa ligne, est aussi riche et aussi féconde que cette autre intelligence qui, atteignant les choses dans leurs causes, en obtient la science. L'explication de la science, la signification du symbole : deux types de connaissance hétérogènes, en soi du moins, dont les procédés et les valeurs ne doivent d'aucune manière s'opposer, si nous savons en déterminer le champ et les méthodes. Combien plus cela vaut dans le domaine du sacré, du mystère, du mystère chrétien, où l'instruction devra se tenir et se développer à l'intérieur de l'initiation.

Le symbole trouve sa valeur et prend sa mesure dans la distance même entre la chose-signe et la réalité-mystère, dans le hiatus éprouvé entre les deux, et qui impose comme un saut de la chose matérielle visible à une certaine densité profonde qui provoquera le transfert à la réalité cachée. Montée exaltante, chargée d'affectivité, qui caractérise l'initiation, et que ne procurerait certes pas l'endoctrinement. Puissance poétique, au point qu'une liturgie qui ne naît pas poétiquement est un échec. Puissance d'exaltation aussi, qui éclate dans la joie, et, pour ainsi dire, se soulage dans la fête. Non pas pédagogie provisoire, mais ressource essentielle d'une communication. Telle est la profondeur d'insertion psychologique et ontologique du rite, entendez du symbole rituel, dans le mystère. Tel est le lien du mystère et du symbole.

Le symbole est donc, pour l'initié, plus qu'un simple signe, pour lequel il suffirait d'une référence abstraite à la réalité signifiée (parole, concept). Ici la référence est portée par la matière même du symbole, dans sa pesanteur, j'allais dire dans sa chair. Ne la « spiritualisons » pas par des explications prématurées. Valeur infra-rationnelle, le sym-

bole n'a évidemment pas la précision, la lucidité, la stabilité d'un concept, et il le faudra bien un jour garantir par un énoncé conceptuel; beau travail du théologien, déjà du catéchète, parvenu à la didascalie. Mais cette opération nécessaire ne doit pas traiter les ensembles symboliques comme étant de qualité inférieure, ni comme de simples préambules. Le catéchète en ménagera très attentivement la haute puissance religieuse, en fera jouer l'originale dialectique. Car le symbole ne se développe pas, ne s'éduque pas selon les règles de l'intelligence conceptuelle; il prolifère par une espèce de contamination imaginative de sa matière, et tant qu'il conserve sa pointe là où il est explicitement le « type » du mystère, sa croissance est prismatique et bienfaisante. Cette polarisation du mystère fait de lui, jusqu'en son détail, un aliment spirituel de la foi qui, acte intellectuel et d'adhésion, se nourrit ici de représentations savoureuses. *Lex orandi, lex credendi.*

Depuis plusieurs siècles, hélas, le blocage des ensembles symboliques du baptême en un ritualisme de quelques minutes, détruisait leur efficacité psychologique, que ne pouvaient restituer les meilleures « explications », car c'est le symbole lui-même qui porte sa lumière. La nouvelle discipline, en dégageant, selon leur ordre progressif, les étapes de l'initiation, donnera le moyen de faire jouer, au cœur même d'une liturgie qui en compose le climat, les symboles successifs, en étroite symbiose avec les données successives de la foi en engendrement.

Sera ainsi rejeté au plan casuistique, nécessaire mais inférieur, l'usage des catégories de « matière » et de « forme ». Nous avons souligné ci-dessus, avec leur origine patristique, leur valeur, mais aussi, avec leur caractère aristotélicien, leur limite spécifique. Il ne faut pas oublier que ces catégories ont été élaborées pour l'intelligence de la *nature* des choses, dont les causes internes, forme et matière, fournissent l'explication. Elles ne valent, pour éclairer la *signification* de ces choses-symboles, que par comparaison : « à la manière de », dit saint Thomas (*per modum formae, per modum materiae*, dit-il). L'être sacramentel n'est pas un être « physique »; il est tout entier signe, dans un transfert de sa matière sensible à la réalité cachée. La catéchèse ne devra pas mettre en avant l'explication de ces

termes, pesants et impropres, afin de conserver aux actes symboliques leur jeu psychologique original.

Une dernière observation soulignera la valeur du symbole dans la représentation sacramentelle du mystère *chrétien* comme tel. Mystère accompli dans l'histoire, et dont les références symboliques devront être affectées premièrement d'un coefficient historique. Les sacrements sont les actes du Christ. Ils ne comportent donc pas seulement un symbolisme naturel, mais une référence historique. L'eucharistie n'est pas seulement un repas sacré, dont les religions fournissent des analogues; elle est la mémoire expresse du dernier repas du Christ proche de son sacrifice. Le baptême n'est pas seulement un bain rituel de purification, mais la représentation efficace de la mort et de la résurrection du Christ. Or c'est le propre du symbole, dans son originale dialectique, que de jouer à la fois, dans son processus de signification, la fonction de la présence et la fonction de l'absence : il rend présent le mystère, il représente le mystère, accompli dans le passé, et donc absent. Ainsi au maximum le sacrifice eucharistique, avec sa présence réelle; ainsi, chacun à leur manière, chacun des autres sacrements, le baptême le premier.

Nous voici à nouveau au cœur de la foi au mystère, en ce qu'elle a de plus réaliste, dans le « temps » sacral de l'Église, Corps du Christ. *Opus operatum* dans l'*opus operantis*. Quelle source d'intelligence! « Le symbole donne à penser », dit en philosophe et en chrétien M. Ricœur, à qui nous empruntons cette analyse⁶. *Sacramentum fidei* : oui vraiment, non seulement en geste rituel correct dont la foi est une condition, mais en admirable puissance d'*intellectus fidei*, auquel les simples et les petits sont « initiés », par l'emprise des ensembles symboliques, avant que les *majores* en viennent aux explications théologiques et catéchétiques.

M.-D. CHENU, o. p.

6. P. RICŒUR, *Le symbole donne à penser*, dans *Esprit*, juillet 1959, pp. 60-76. Repris dans son volume *Finitude et culpabilité*, Paris, 1961.