

## LES SACREMENTS DANS LA VIE DE L'ÉGLISE

**D**EPUIS quelques années, nous assistons à un phénomène assez paradoxal : c'est au moment où le monde, avec toute l'épaisseur de la vie profane et le cortège de ses angoissantes questions, envahit le champ de la conscience humaine, que les chrétiens scrutent avec un regard nouveau les réalités mystérieuses apparemment les plus éloignées des soucis quotidiens, à savoir les sacrements ou encore, d'une manière plus générale, la sacramentalité de l'Eglise et de la vie chrétienne. Qu'on les conteste dans leur présentation ou qu'on les revalorise dans leur expression, les sacrements sont à l'ordre du jour. Désormais les problèmes d'apostolat ou de catéchèse ne vont pas sans soulever des questions d'ordre sacramentel. Il n'est pas interdit de voir dans cette situation un des fruits de l'élan et du renouveau missionnaires du Concile<sup>1</sup>. Nous savons donc déjà qu'en parlant des sacrements, nous ne quitterons pas les préoccupations de l'Eglise post-conciliaire. Mais il nous faut préciser notre propos avant d'entrer dans le vif du sujet.

### *Introduction : les sacrements mis en question.*

Pour faire bref, nous présenterons l'objet de cette recherche à l'aide de trois mots : un constat, une cause, une question.

1. On peut noter que, depuis la clôture du Concile, la littérature religieuse catholique — il en serait de même du côté de nos frères séparés — fait une large place à la liturgie : le Concile lui-même avait commencé par là. Et même quand il s'agit d'exprimer spontanément « ce qui a changé » dans l'Eglise, l'exemple qui vient à l'esprit est presque toujours celui de la réforme liturgique. Qu'on ne voie pas dans cette constatation un jugement de valeur (il y a des changements plus profonds qui ne se voient pas encore) ! Mais la liturgie, par sa nature même, est apte à montrer que toute réforme et tout changement ont besoin d'être rendus tangibles pour exister vraiment.

Un constat : celui d'une *désaffection* de notre époque à l'égard de la pratique des sacrements. Certes, il sera toujours difficile d'établir un bilan exact. Il faudrait nous défaire d'impressions non contrôlées et savoir critiquer nos moyens de comparaison. Il reste que la fréquence de la « pratique » religieuse est en baisse depuis quelque temps. Va-t-on seulement vers un « moins » ? ou s'agit-il d'un « mieux » ? Il est trop tôt pour répondre.

Une cause : quand on réfléchit sur cette situation, on peut invoquer bien des raisons. Parmi celles-ci, la plus couramment reçue pourrait s'exprimer ainsi : nous assistons à un *déplacement d'intérêt* des hommes vers les préoccupations proprement humaines les plus immédiates et parfois les plus angoissantes, à savoir la paix, le problème de la faim et du développement, l'harmonisation de la croissance démographique, etc... Dans une société sacrale ou dans une civilisation de chrétienté, les sacrements jalonnaient l'existence des hommes, sans jamais trop s'en éloigner. Dans la mutation qui s'opère au cœur de la société profane et d'un monde séculier, les rites sacramentels deviennent vite étranges ou archaïques<sup>2</sup>. Là encore, nous nous gardons d'un jugement de valeur, puisque nous avons constaté en commençant que cette cause de désaffection n'empêche pas un regain d'intérêt pour le sens et la place des sacrements dans la vie de l'Eglise.

Une question enfin, qui touche à la nature même du christianisme : *le christianisme est-il une religion sacramentelle ?* Si la religion de Jésus-Christ est d'abord et essentiellement un Evangile, une Bonne Nouvelle de Salut, pourquoi appelle-t-elle des rites et des sacrements ? N'allons-nous pas vers une « désacralisation », qui permettra du même coup de retrouver la pureté du message et d'en mieux manifester l'actualité brûlante ? Autant de questions que l'on pourrait encore multiplier.

Ce qui nous intéresse, pour l'heure, c'est que de telles

2. Les mots de *sécularité* et de *sécularisation* n'ont jamais été aussi employés. Voici, à leur sujet, la réflexion que propose un théologien contemporain, en l'appliquant à l'habitant de l'Inde : « Quelles que soient les croyances réelles des gens (qui sont d'ailleurs parfaitement libres de les développer et de les exprimer), ils comptent de moins en moins sur elles pour y puiser des connaissances ou des règles de vie. Ils concentrent leurs efforts sur l'acquisition des techniques nécessaires à la solution des problèmes à mesure qu'ils se présentent. On attache de moins en moins d'importance au fait que les gens soient hindous ou musulmans ; ce qu'il faut, c'est enrôler tous les talents utilisables pour résoudre les questions d'industrialisation, de réforme agraire, de contrôle des naissances, etc. » (L. NEWBIGIN, *Une religion pour un monde séculier*, p. 21).

questions ne germent pas seulement dans l'esprit de chrétiens marginaux ; elles préoccupent les chrétiens les plus fervents et les plus apostoliques. Comme partout ailleurs, les « pourquoi » deviennent radicaux. On ne se demande plus seulement comment il faut doser les rites chrétiens, comment et par quel biais entreprendre des réformes, comment rendre fructueux les signes sacrés, etc. Mais on va à la racine : au fond, se demande-t-on, pourquoi des sacrements ? Voici donc, exprimée en termes volontairement simplifiés, la question à laquelle nous voudrions réfléchir, sans prétendre apporter autre chose qu'une contribution à une réponse que l'Eglise ne cesse de porter en elle et d'explicitier au long du temps. Question vitale pour la nature même du christianisme, dans sa référence vivante à Jésus-Christ ; question capitale pour l'unité de la vie chrétienne, qui ne peut se déployer dans son authenticité dès lors que lui manque une composante essentielle.

Nous procéderons en trois temps. Dans un premier temps, nous prendrons la question dans sa généralité : *pourquoi des sacrements* dans l'Eglise ? Ayant réfléchi sur le fondement général des actes sacramentels, nous rencontrerons inévitablement la question suivante : *pourquoi sept sacrements* ? Enfin, de peur que notre réflexion ne demeure trop statique ou trop limitée à un plan notionnel, nous nous interrogerons sur le *pourquoi des célébrations* liturgiques ou sacramentelles dans l'Eglise. Quand on est en recherche, en quelque domaine que ce soit, on est toujours avide de trouver un sens : nous constaterons que la question du sens, en christianisme, n'est jamais séparable de la réalité d'un acte. Le sens de la vie, comme le sens du christianisme lui-même, est indissolublement lié à l'acte de la venue du Fils de Dieu dans le monde, pour le salut de toute l'humanité<sup>3</sup>.

### I. Pourquoi des sacrements dans l'Eglise ?

Une telle question est typique non seulement de notre époque, mais encore de la situation actuelle de la théo-

3. A cet égard, la distance n'est pas tellement grande entre la nature de la liturgie et l'essence même de la révélation chrétienne. La Constitution *Dei Verbum* s'est plu à montrer que la révélation du Dieu vivant ne peut se réduire à des propositions sur Dieu (fussent-elles formulées par Jésus-Christ lui-même). Cette révélation consiste d'abord dans l'Acte de la venue du Christ, rédempteur et divinisateur.

logie. Certes, en matière de dogme et de foi, il faut bien d'une certaine façon toujours partir d'un *donné*. Cependant, la théologie ne peut plus se contenter d'*exploiter* le donné ; il faut encore qu'elle manifeste l'intelligence et le sens du *bien-fondé* de ce donné lui-même. Autrement dit, derrière ou avant l'intelligence du dogme à croire, se cache toujours la question de savoir comment et pourquoi un tel dogme est « croyable »<sup>4</sup>. Voilà pourquoi, au cœur même de sa pratique sacramentelle, le chrétien d'aujourd'hui a besoin de s'interroger sur le sens ou la raison d'être des sacrements dans l'Eglise.

*Première approche  
du fondement théologique des sacrements.*

Pour nous approcher de ce difficile problème, nous allons prendre non pas une voie détournée, mais le chemin le plus naturel qui soit. Considérons l'homme dans les situations les plus banales de l'existence occidentale d'aujourd'hui : une discussion dans un compartiment de chemin de fer, une manifestation syndicale à propos de licenciements, des achats dans un super-marché, des échanges d'arguments au cours d'une réunion politique, la vie de voisinage dans un camping au bord de la mer, etc. On pourrait ainsi choisir quantité de gestes, d'attitudes et d'actions concrètes qui constituent le tissu de la vie humaine. Et l'on pourrait aussitôt ajouter que la vie chrétienne n'est pas une autre vie, mais cette même vie mystérieusement transfigurée par le Seigneur. Tout au plus pourrait-on dire que la vie chrétienne comporte çà et là des références explicites à l'Évangile et à ses exigences. Mais, sans vouloir aucunement caricaturer, et en acceptant la valeur stimulante de cette constatation, nous pouvons bien affirmer qu'en première analyse, la vie dite chrétienne n'apparaît pas d'abord comme une vie rituelle, au sein du monde profane. La vie chrétienne, c'est un certain comportement bien difficile à distinguer d'une vie proprement humaine. Et, sans aucunement porter atteinte à ce qui mérite le plus de respect, on pourrait en dire autant du Christ lui-même : la vie du Christ ne consiste pas d'abord en des

4. On connaît la contribution fort intéressante de K. RAHNER sur ce sujet, dans le dernier chapitre de son livre *Est-il possible aujourd'hui de croire ?*

actes rituels ou sacramentels ; la vie du Christ, c'est une vie humaine parmi les hommes de son temps.

Si l'on veut chercher le fondement du sens des sacrements, il semble bon de ne pas éluder ce point de départ. Il ne suffit pas d'en parler avec sympathie comme d'un prélude inévitable ; puis, de faire comprendre que l'on va passer à autre chose, c'est-à-dire aux choses sérieuses. En réalité, il faut pénétrer à *l'intérieur* de cette analyse de la vie chrétienne comme vie humaine. Il faut dire que cette première approche de l'existence chrétienne est aussi *nécessaire qu'insuffisante*. Nécessaire, parce que le christianisme sera toujours substantiellement le fait de donner sa vie pour ses frères, c'est-à-dire de vivre consciemment le mystère pascal de Jésus-Christ. Insuffisante, dans la mesure où le comportement humain serait l'unique point de repère de la vie chrétienne. S'il est vrai que le comportement de tout homme trouve sons sens dans le Christ, alors nous pouvons dire que le Christ travaille en tout homme par son Esprit. Mais si jamais nous réduisons le christianisme à ce comportement, indépendamment de son fondement, alors le Christ serait partout pour bientôt n'être nulle part. C'est donc en creusant la signification du comportement ou de l'attitude humaine, que nous sommes amenés à nous demander ce qu'est la vie et ce qu'est l'homme. Les raisons que nous alléguons ne seront donc pas seulement des raisons de foi, mais aussi des raisons humaines (ou anthropologiques). Dès lors que l'on scrute un comportement, c'est la question de l'homme et de son mystère qui est posée. Dès lors que l'on cherche un sens, c'est la question du fondement et de la source du sens qui devient inévitable<sup>5</sup>. En définitive, il faut lier ce que l'on a souvent tendance à opposer. Devant l'enjeu de l'existence chrétienne au cœur du monde, on ne dira plus : à quoi bon les sacrements ! à quoi bon la liturgie ! Mais, en raison de cet enjeu, on découvrira la nature sacramentelle de la vie chrétienne. C'est ce point qu'il nous faut approfondir, en considérant d'abord le Christ puis l'Eglise.

5. Les réflexions des théologiens contemporains convergent presque toutes sur ce point. Cf. K. RAHNER, *Est-il possible aujourd'hui de croire ?* E. SCHILLEBEECKX, *Dieu et l'homme* ; G. MOREL, *Sur le sens du mot Dieu*, dans la revue *Etudes*, juin 1967, pp. 873-893, et juillet-août, pp. 108-123.

*Le mystère du Christ,  
fondement du sens des sacrements.*

Pour avoir l'intelligence de l'existence humaine et finalement du sens de l'homme, nous allons considérer le mystère du Christ, si possible avec un regard neuf tout autant que traditionnel.

Commençons par une remarque que nous aurons à reprendre à propos de l'Eglise : à proprement parler, le Christ ne s'ajoute pas une présence de Dieu déjà préexistante ; Dieu est présent partout en ce monde où Jésus se manifeste. C'est déjà une indication précieuse pour ne pas opposer une présence universelle à une présence sacramentelle personnelle. C'est même dans un monde juif qui croit en l'Alliance avec Yahveh que le Christ va se proposer comme le sacrement de Dieu. Le Christ est donc la sacramentalisation de la présence de Dieu parmi les hommes, ce qui est une autre manière de dire qu'il est le Don de Dieu livré aux hommes pour leur salut.

Ce rappel étant fait, nous pouvons alors distinguer divers niveaux ou diverses formes de la sacramentalité du Christ.

Il y a d'abord *le sacrement de sa pure présence*. Le Christ est la présence personnelle du Fils de Dieu parmi les hommes, du seul fait qu'il soit là, du seul fait qu'il soit né et qu'il vive au milieu des hommes, ses frères en humanité. Cette présence d'Incarnation est le fait de l'individualisation du mystère de Dieu dans l'humanité de l'homme Jésus. Et cela, personne n'en sait rien, sauf Marie qui vit ce mystère dans la foi totale. Tout ce qui sera écrit ou proclamé, au sujet de l'enfance et de la « vie cachée » de Jésus, ne pourra être qu'une relecture de cette sacramentalité du Christ à la lumière des événements et des révélations ultérieurs.

Il y a ensuite *le sacrement global de l'action messianique et salvatrice* du Christ, c'est-à-dire l'ensemble cohérent de ses gestes et de ses paroles, accréditant son œuvre comme celle du Messie et explicitant le mystère de sa personne à travers ses actes. Il est bien évident que le dévoilement de cette sacramentalité passe par des actes proprement humains (même s'ils sont miraculeux). Mais ces actes *intentionnels* signifient déjà, à travers une morale comme celle du Sermon sur la Montagne ou des bienfaits humains comme la multiplications des pains, une approche du mystère sacramentel dans son sens le plus fort,

Enfin, il y a *le sacrement des actes privilégiés* du Christ, actes décisifs comme le pardon des péchés, le don de la filiation adoptive, le partage de son corps et de son sang, actes qui ne peuvent tirer leur sens et leur vertu que du mystère de la Passion-Résurrection. En fin de compte, le sens de la vie du Christ et, par conséquent, le sens de l'homme racheté et divinisé, ne pourront être trouvés et livrés que dans l'acte par lequel Jésus-Christ se livre personnellement pour le salut de l'humanité, c'est-à-dire l'acte de sa Pâque. Dès lors, Nazareth peut être déchiffré à la lumière du Golgotha.

*Le mystère de l'Eglise et de ses sacrements.*

Le chemin que nous avons parcouru jusqu'ici nous conduit déjà à l'intelligence des sacrements dans l'Eglise. Cependant, nous commencerons, ici aussi, par une remarque. Dire que les sacrements manifestent le sens et la source du mystère de l'Eglise, ce n'est rien ajouter à la présence universelle du mystère du Christ, pas plus que le Christ ne s'ajoutait au mystère de la présence de Dieu. Le rapport du Christ à l'Eglise sera donc également un rapport de nature sacramentelle. Mais, comme pour le Christ, si nous distinguons les divers niveaux de sacramentalité, nous comprendrons que *le fondement de l'Eglise comme sacrement se trouve dans les sacrements de l'Eglise.*

Il y a d'abord *le sacrement de la présence* de l'Eglise, présence réalisée par l'œuvre de l'Esprit. Cette pure présence de l'Eglise a des frontières mystérieuses, suivant que l'on considère le mouvement de foi, ou l'appartenance baptismale, ou encore l'attitude fondamentale de tout homme. Dieu seul connaît ces frontières, parce qu'il en est le Maître : l'Eglise eschatologique relève du jugement du Père. On ne peut que souligner l'immense responsabilité que l'Eglise assume lorsqu'elle baptise, c'est-à-dire lorsqu'elle institue, dans le temps, la visibilité sociale du Corps ecclésial. L'Eglise, comme communauté originale de foi et de culte, ou simplement comme communauté parmi les hommes, prétend bien être le corps de Jésus-Christ, la visibilité de sa grâce de Ressuscité.

Il y a ensuite *le sacrement de l'action globale* de l'Eglise par l'Esprit Saint. Cette action tout humaine, réalisée par l'ensemble des chrétiens, constitue un témoignage permanent de l'Évangile et une manifestation du sens de l'homme et du monde, dans sa marche vers Dieu. Il va sans dire que

les actes et les paroles innombrables imputables aux chrétiens dispersés et rassemblés ne peuvent pas tous se prévaloir d'être les actes et les paroles de Jésus lui-même. Mais, malgré toutes les défaillances d'une Eglise faite de pécheurs, il deviendrait contradictoire de penser que ces actes et ces paroles des chrétiens n'ont aucun rapport avec le Christ Jésus, puisque tous ceux qui les posent portent le nom du Christ et se réclament de son Evangile. Ces quelques réflexions montrent suffisamment que l'Eglise sacrement du Christ n'est pas seulement un thème réconfortant pour période post-conciliaire ; c'est aussi et d'abord une terrible charge. Mais nous n'en pourrions rien dire et rien faire, si l'Eglise n'était assurée de pouvoir faire exister en son sein, par pure grâce, les actes authentiques du Seigneur Jésus. Autrement dit, c'est *la sacramentalité de l'Eglise qui appelle et qui suppose la réalité des sacrements de l'Eglise.*

Il y a donc enfin le niveau de sacramentalité réalisé par *les sacrements au sens strict* : c'est-à-dire les actes privilégiés de Jésus-Christ, avec la caution absolue de sa présence et de son action, par la grâce du Saint Esprit. Les sacrements apparaissent ainsi comme les lieux privilégiés de la communication du mystère du Christ en personne. Ce sont les actes où le Christ se distingue comme Tête de son Corps. Il ne s'agit aucunement de « choses » qui contiendraient un sacré plus sacré : il s'agit d'une communication originale de Jésus-Christ, comme l'Absolu de Dieu attesté et manifesté. Dans les sacrements, le Christ se manifeste et se donne comme quelqu'un qui comble l'homme et l'humanité. En d'autres termes — et sans que jamais la foi de l'Eglise puisse être mise entre parenthèses — les sacrements constituent le mode original et irremplaçable de communication salvatrice entre Dieu et l'homme, entre le Christ et les chrétiens.

Ainsi donc, au cœur de l'Eglise-sacrement, les sacrements du Christ délivrent celle-ci des limites de sa manifestation : l'Eglise n'est pas seulement une communauté idéologique, elle n'est pas seulement un signe global référé à quelqu'un, elle n'est pas seulement une collectivité qui vit de son rapport avec une transcendance abstraite. L'Eglise est l'Eglise du Christ, parce que le Seigneur lui donne la certitude de sa présence et de son action, dans les actes proprement sacramentels. Le Christ est l'Absolu de Dieu présent au cœur de l'humanité, il est le tiers divin sur lequel s'ouvre tout dialogue humain.



En conclusion de ce premier point, nous sommes renvoyés aux affirmations les plus traditionnelles de la foi chrétienne.

C'est *l'Église qui fait les sacrements*. Elle le peut parce qu'elle est globalement le corps de Jésus-Christ. Si l'Église n'était plus le signe de Jésus-Christ, unité de l'homme avec l'homme et de l'humanité avec Dieu, elle ne pourrait pas agir en son nom. Il y aurait incohérence entre ce qu'elle fait et ce qu'elle est. La sacramentalité de l'Église est donc le fond sur lequel se dessinent les sacrements du Christ. A titre de comparaison, on pourrait dire que, lorsque l'Église fait les sacrements, l'Église de ses propres mains découvre son visage.

Mais ce sont aussi *les sacrements qui font l'Église*. Autrement dit, le Christ, par et dans les sacrements, façonne le visage de l'Église pour que le corps tout entier lui soit conforme et adapté. Ainsi peut-on affirmer que les sacrements structurent l'Église de l'intérieur et lui donnent son armature christique. Il ne peut y avoir de Christ total que si le Corps grandit en conformité avec la Tête : les sacrements sont les éléments fondamentaux de cette structure interne de l'Église en liaison avec la Tête. Tous les sacrements du Christ sont ordonnés au Corps, afin que celui-ci reste toujours le « Corps d'une si grande Tête », par la grâce du Saint Esprit (saint Augustin).

## II. Pourquoi sept sacrements ?

Les réflexions précédentes nous ont montré que les sacrements (pris dans le sens le plus classique, celui du Concile de Trente) doivent être considérés non pas comme des actes isolés et sans racine dans l'ensemble de la vie de l'Église, mais bien plutôt comme des « point de concentration » de l'action du Christ, Tête de son Corps. *Les sacrements n'opèrent jamais que sur un fond de sacramentalité ecclésiale* : c'est là un principe théologique et pastoral de première importance<sup>6</sup>.

6. Ce principe nous montre qu'il y a toujours, en théologie comme en pastorale, un mouvement dialectique qui va de l'Église aux sacrements et réciproquement. C'est vrai en tradition théologique, puisqu'il suffit de rappeler la doctrine des Pères de l'Église, très attentifs aux *sacramenta* dont la liste déborde largement celle du Concile de Trente. C'est vrai en pastorale, dans la mesure où l'on ne pourra et devra

Cependant notre recherche doit aller plus loin, car l'Eglise ne se contente pas de parler des sacrements en général ; elle possède dans le trésor de sa foi *sept actes privilégiés* du Christ, à la fois distincts et unis dans un même organisme. Quel est donc le sens de cet organisme sacramentel dans l'Eglise et dans la vie chrétienne ? Telle est la question qu'il nous faut aborder maintenant.

*Les principes constitutifs  
de l'organisme sacramentel diversifié.*

Quand on cherche à comprendre le pourquoi de l'existence des sept sacrements de la Loi Nouvelle, on est obligé de faire appel à deux types de réflexions : on doit regarder à la fois du côté du Christ et du côté de l'homme. Mais il est bien entendu que ces deux démarches ou ces deux regards sont indissociables.

*Du côté du Christ.* Quand on veut essayer de comprendre la diversité de l'organisme sacramentel, on se laisse guider par la foi de l'Eglise, et l'on est ainsi renvoyé à la volonté du Christ, instituant les divers sacrements par la plénitude multiforme de son mystère pascal. Ainsi les divers sacrements nous apparaissent comme des *nuances* de l'*unique* mystère pascal. Ce sont bien des « nuances » fondées ; voilà pourquoi il faudra toujours relire l'Ecriture pour y trouver l'inspiration du sens des sacrements, ce principe du recours à l'Ecriture devant toujours être joint au principe ecclésial de la caution apostolique<sup>7</sup>. Mais il s'agit toujours d'un *unique* mystère : et c'est la raison pour laquelle le sacrement de l'eucharistie contient, récapitule et transcende (ou couronne) tout l'édifice sacramentaire. A travers la diversité des formes de rencontre ou de communication avec le Christ-Tête, c'est une unique rencontre qui s'accomplit et qui se consomme dans le mystère du corps et du

jamais dissocier l'efficacité sacramentelle des sept sacrements du signe global de l'Eglise. On peut dire que tout le renouveau de la pastorale du baptême repose sur cette solidarité.

7. Nous voulons faire allusion ici à une conception trop « matérielle » de l'institution des sacrements par le Christ. Cette institution est toujours assurée dans son principe, mais elle ne comporte pas tous les détails de la célébration actuelle (et pour une part contingente). Sinon, il faudrait demander au Christ de l'Evangile de faire une œuvre de canoniste. C'est la raison pour laquelle nous ne pouvons être assurés de l'institution d'un sacrement par le Seigneur que par la caution des Apôtres, caution que l'Eglise nous transmet dans le temps grâce au ministère apostolique.

sang du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. L'eucharistie polarise et unifie tout l'organisme des sacrements, parce qu'elle est indissolublement le corps personnel et le corps ecclésial de l'unique Seigneur, par la grâce du Saint Esprit.

*Du côté de l'homme et du monde.* Jusqu'ici nous n'avons saisi que le principe formel de la diversité des sacrements. Le principe matériel fait inévitablement appel aux *composantes anthropologiques*. Les sept sacrements ne proviennent pas de décisions arbitraires du Christ (et encore moins d'une Eglise qui aurait pouvoir sur le Christ). La diversité des sacrements provient de ce que les actes du Christ « ressaisissent » ou assument des *situations humaines fondamentales*, pour en faire des situations dans le Christ. L'organisme sacramentel est un organisme adapté. Naître, passer à la vie adulte, reprendre sa vie antérieure dans un nouveau projet, se marier, être malade, autant de situations humaines reprises par les sacrements et par le fait même manifestées et instaurées comme situations humano-divines. Ce principe constitutif des sept sacrements nous montre que la vie chrétienne est tout l'opposé d'une vie plaquée sur la vie humaine : elle est, en vérité, la vie de Dieu pénétrant jusqu'à la racine anthropologique de l'existence humaine. Pas de sacrements qui ne soient sacrements du Christ vivant en l'homme son mystère pascal. Mais aussi, pas de sacrements qui ne puisent dans le monde et dans l'homme la « matérialité » de leur signe. Les sept sacrements sont donc comme les points forts ou les grands axes, ou encore les grandes lignes de fond, par lesquels le Seigneur Jésus nous atteint et nous transfigure *dans ce que nous avons de plus humain*<sup>8</sup>.

Si nous avons distingué ces deux aspects (du côté du Christ, du côté de l'homme), il faut nous empresser d'ajouter qu'ils ne font pas nombre entre eux : c'est une unique réalité qui est en jeu, une réalité humaine assumée par le Christ dans son Esprit. Ainsi, l'on comprend mieux que l'eucharistie tient une place tout à fait à part. Elle est le sacrement où « bascule » en quelque sorte tout l'univers créé dans la Seigneurie du Christ : ce n'est plus le Christ qui

8. Deux sacrements doivent être mis à part, car ils ne sont pas d'abord la « reprise » d'une situation humaine : d'une part, le sacrement du Ministère, parce qu'il est d'abord le sacrement qui rend les autres sacrements possibles ; d'autre part, l'Eucharistie (dont nous reparlons plus loin), parce qu'elle est bien davantage qu'une manducation ou la satisfaction d'un besoin de nourriture.

est dans le monde, mais le monde dans le Christ. Alors tout est récapitulé dans le sacrement des sacrements : et le cosmos (avec toute son évolution) qui est ainsi tendu vers les cieux nouveaux et la terre nouvelle ; et l'homme lui-même qui s'accomplit enfin dans l'Absolu divin manifesté ; et l'histoire qui trouve son terme réel autrement que par la succession indéfinie du temps ; et la communauté humaine qui s'achève en Eglise, grâce à celui-là seul qui peut totaliser toutes les personnes sans les réduire à de l'impersonnel. Telle est, rapidement résumée, la signification de cet organisme sacramentel, entièrement polarisé par son sommet, l'eucharistie.

*Evolution du rapport  
entre l'Eglise et les sept sacrements.*

Il ne suffit pas de définir de manière intemporelle le rapport de l'Eglise aux sept sacrements. Certes, ce rapport n'évolue pas, si l'on considère le Christ Jésus comme le fondement du sens des sacrements dans l'Eglise. Mais, si l'on tient compte de ce que nous avons dit de l'enracinement anthropologique des sept sacrements, il faut bien accepter un certain « jeu » entre l'Eglise et l'organisme sacramentel. Qui dit jeu, dit aussi une certaine réciprocité. Nous pourrions énoncer comme suit les deux termes de cette réciprocité, en insistant surtout sur le second : d'une part, *l'Eglise, pour demeurer elle-même, doit sans cesse se redécouvrir dans sa source, par les sacrements de la foi* ; d'autre part, *l'Eglise, pour demeurer signifiante dans le monde, doit provoquer l'évolution des rites sacramentels, afin d'assurer l'homogénéité de la totalité de son signe*<sup>9</sup>. Nous n'insisterons pas sur le premier terme de cette double affirmation, puisque nous avons suffisamment montré qu'une Eglise ne peut demeurer l'Eglise du Christ si son Seigneur ne modèle et ne structure son Corps par ses propres actes sauveurs : une Eglise sans sacrements est une Eglise qui

9. Le principe christologique du fondement des sacrements reste donc immuable ; mais, comme tout principe, il demande à recevoir des modes de réalisation contingents. La fidélité est donc une œuvre qui comporte toujours deux aspects : la fidélité au principe constituant (tel qu'on le puise dans l'histoire, d'où le recours à l'Écriture, inévitable pour des chrétiens), et la fidélité à la signification réellement perçue par le monde. S'il en est ainsi, c'est la fidélité elle-même qui devient pour sa part source de l'évolution.

s'effondre, qui s'affaisse (faute de squelette) ou encore qui se dissout dans une collectivité idéologique.

En revanche, il nous faut préciser la seconde exigence. Une Eglise, qui se veut sacrement du Christ au milieu des nations, ne peut se désintéresser de l'évolution nécessaire des rites sacramentels. En effet, l'Eglise et les sacrements sont, sur ce point, soumis à la même loi : c'est toujours dans le monde et dans l'homme que l'Institution-Eglise et les rites sacrés puisent la matérialité de leur signe. A une Eglise « insignifiante » correspondent des rites insignifiants, et réciproquement. Cette constatation est d'autant plus importante qu'elle nous délivre de la tentation de croire que ce qui se passe à l'intérieur de l'Eglise n'intéresse que l'Eglise ; à vrai dire, le monde y est déjà présent. C'est ici qu'il nous est possible d'approfondir notre réflexion sur l'évolution des rites sacramentels en fonction de l'évolution du monde.

Dans un monde non seulement sacré, mais encore peu marqué par l'emprise de l'homme sur la nature, il est clair que les « situations humaines fondamentales » dont nous avons parlé, situations reprises par les sacrements, sont spontanément présentes à la conscience de l'homme : la vie se passe entre la naissance et la mort, sans que l'entre-deux fasse l'objet d'un projet capable d'envahir le champ de la préoccupation de l'homme. On conçoit que, dans cette situation pré-technicienne, les rites sacramentels soient proches de la vie.

Il n'en est plus de même, dès lors que l'homme découvre son pouvoir sur la fécondité et le développement de l'espèce, fait reculer les limites de la mort, sans parler des virtualités inimaginables que recèle le pouvoir technique, depuis l'atome jusqu'au cosmos tout entier. Bref, nous voilà entrés dans une ère où le sens des situations humaines fondamentales risque d'être obscurci par la densité des problèmes remis entre les mains des hommes. La naissance d'un enfant apparaît presque comme peu de chose, comparée au projet que représente sa vie à venir ; et pourtant, le sentiment de sa radicale contingence ne pourra pas le quitter. Le mariage demeure un engagement et une fidélité dans l'amour, mais ce n'est plus pour vingt-cinq ou trente ans et principalement pour la période de fécondité, c'est aussi et surtout pour l'aventure beaucoup plus longue de la vie du couple ; et pourtant, la découverte de cette vie du couple ne saurait voiler le sens de l'amour conjugal. La maladie est de moins

en moins l'objet d'une invocation au Dieu qui guérit ; et pourtant la situation de malade relève bien d'une analyse, qui en fait apparaître toute l'importance du point de vue spirituel.

On pourrait prendre ainsi tous les sacrements et tous les rites. On comprendrait qu'en raison même de leur sens, il importe de les « signifier » d'une manière qui soit comprise de l'homme contemporain : il s'agit de faire affleurer, au sein d'une vie et d'une civilisation dynamiques, la réalité et l'enjeu spirituels des actes privilégiés du Christ. Il s'agit encore de nourrir d'anthropologie contemporaine (dûment purifiée) les rites sacramentels qui, sans rien perdre de leur substance, montreront plus clairement qu'ils sont bien les rites sauveurs de l'homme total.

Faute de place, nous ne pouvons prétendre faire cette analyse pour chacun des sacrements. Mais nous croyons que, à condition d'imaginer des réformes courageuses et de rester fidèle sans archéologie à l'enseignement de la Tradition, les sacrements pourraient être rendus beaucoup plus proches des hommes de notre temps et par conséquent beaucoup plus vrais. La vérité du signe perçu et de la vie assumée fait partie de la vérité intégrale du sacrement. La ritualisation n'est pas le passage dans un monde étrange (un autre monde, le monde du surnaturel), mais bien plutôt une « concentration » de la vérité de l'homme, en ce monde, par la grâce du Christ. Une telle constatation n'enlèverait rien à la nature eschatologique de tout sacrement.

Nous pouvons conclure ces quelques remarques en parlant de l'eucharistie. C'est bien là que se rejoignent et l'Eglise comme sacrement et l'acte privilégié du Christ. L'eucharistie sera toujours reçue dans la foi et dans la fidélité à la Tradition (« j'ai reçu du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis ») : tel est le principe constituant. Mais l'eucharistie sera également toujours une certaine manière contingente dont l'Eglise se signifie comme Corps du Christ. Le style de la communauté, les paroles que l'on prononce, la manière de faire participer réellement, la capacité de se renouveler, la joie de s'aimer, la possibilité de valoriser l'anonymat de la rencontre humaine dans le monde moderne, la preuve de la paix, l'intelligence du sacrifice, tout cela fait partie de la manière dont le Christ Tête assume *actuellement* son Corps ecclésial.

Dans l'eucharistie mieux encore que dans tout autre sacrement, on comprend à quel point le sacrement qu'est

l'Église est solidaire du sacrement célébré : l'Église communauté peut être un écran ou au contraire un chemin pour la claire perception du mystère eucharistique. Si c'est un chemin signifiant, alors l'eucharistie a des chances de signifier. Dans un monde profane, on sera de plus en plus exigeant pour le corps ecclésial (le premier signe toujours rencontré). Les sacrements, de carapace, deviennent peu à peu l'ossature vivante d'une Église toujours destinée à s'élever comme un signe au milieu des nations. Il importe moins de montrer l'hostie au monde, dans des processions parfois indiscrettes ; mais il importe davantage de nourrir les chrétiens du Pain de vie, de sorte qu'ils deviennent à leur tour le ferment qui fait lever toute la pâte humaine, pour la gloire de Dieu.

### III. Pourquoi une célébration liturgique des sacrements ?

Depuis quelques années, et surtout depuis le Concile, on devient plus sensible à ce qu'il est convenu d'appeler la « célébration ». Ce mot contient en lui-même toute une série de résonances qui rejoignent de près notre propos : dire la messe n'est pas la même chose que la célébrer ; faire un baptême n'est pas aussi sérieux que le célébrer ; donner une absolution n'a pas la même ampleur que célébrer le sacrement de pénitence ; quant au bréviaire, le prêtre est depuis longtemps habitué à satisfaire en privé à l'obligation qui lui est attachée, sans avoir toujours l'idée de le célébrer. Il y a donc un problème de la célébration. Et, une fois de plus, nous voici ramenés au pourquoi. En fin de compte, pourquoi célébrer les sacrements ? Ne pourrait-on se contenter de leur efficacité souveraine, en usant d'eux de façon purement individuelle et intime ? Il nous faut répondre à cette question, car elle nous aidera à retrouver, d'une autre manière, le lien si étroit que le Seigneur a voulu entre les sacrements, l'Église et la vie des hommes dans le monde.

*La célébration comme acte original de l'Église  
ou comme loi de l'existence chrétienne.*

L'Église, a-t-on dit à la suite de saint Paul, est un mystère de *communio*. On ne saurait en effet concevoir la

communauté ecclésiale comme une somme d'individus en relation avec Dieu : ce serait une négation de l'universalité du mystère du Christ. Le Seigneur ressuscité *est* déjà la communion de la totalité des hommes en lui. La conséquence de cette vérité de foi est de première importance ; à proprement parler, on ne fait pas l'Eglise par une addition de membres ; on ne peut faire l'Eglise qu'en acceptant *d'entrer dans la communion* universelle qu'elle nous offre par la puissance du Christ<sup>10</sup>. Si ces affirmations fondamentales ne sont pas seulement des thèses de théologie, il est normal que la vie de l'Eglise nous offre le signe de cette primauté de la communion en Jésus-Christ.

C'est ici, semble-t-il, qu'il faut chercher le sens de la *célébration*. A proprement parler, une célébration liturgique n'est pas seulement une « expression » du mystère de l'Eglise et de la foi. Le mot « expression » peut toujours faire penser que le rassemblement liturgique en acte reste une réalité supplémentaire, ornementale, cérémonielle : on se contenterait d'exprimer concrètement ce qui, de toute façon, existe déjà ailleurs, dans la vie profane, dans la vie chrétienne de chaque fidèle. En réalité, la célébration est l'acte qui *fait exister* la prévenance de Dieu, l'acte qui *donne corps* à l'initiative du Christ. Nous n'avons pas d'autre expérience, au sens fort, de l'initiative du Christ construisant son Eglise, par son saint Esprit, que la célébration sacramentelle : tous les autres signes mineurs de cette même primauté de grâce sont suspendus en fait à l'acte par lequel l'Eglise reçoit son signe original de *communauté rassemblée* : l'acte liturgique sacramentel.

C'est pourquoi le rassemblement d'une communauté liturgique est toujours autre chose qu'un simple rassemblement humain, sans cesser d'être celui-ci. Il doit donc y avoir quelque chose de mystérieux et d'unique dans l'existence chrétienne, et ce quelque chose réclame une expérience de l'Eglise rassemblée par Dieu lui-même (l'Eglise de Dieu, constituée par ceux qui sont « appelés saints »). Vivre la célébration sacramentelle, cela fait donc partie de l'existence chrétienne, de manière intégrante ; cela fait partie de la qualité de chrétien. Sans cette participation, la foi ne serait encore qu'une approche idéologique de la foi chré-

10. Le Concile nous a beaucoup aidés à redécouvrir ce caractère antécédent de l'unité réalisée par la grâce de Dieu. Ce qui est vrai de l'Eglise se retrouve par exemple dans le sacrement de l'Ordre. On ne devient évêque ou prêtre qu'en entrant dans l'ordre de l'épiscopat ou du presbytérat.



tienne ; les médiations réelles et décisives de cette foi ne seraient pas encore manifestées. Si l'Eglise vient d'auprès de Dieu, il est vrai que cette Eglise concrètement rassemblée précède toujours la vie de chacun de ses membres.

On pourrait retrouver cette doctrine, ou plutôt la découvrir, dans tout sacrement. Mais l'acte du baptême, et plus facilement encore le baptême d'un adulte, est particulièrement significatif. Non seulement il s'agit d'un acte où l'Eglise livre sa foi, et une foi concrète portée par des personnes, mais il s'agit en même temps de l'acte par lequel le corps ecclésial dûment rassemblé intègre un nouveau membre, sans se l'ajouter à proprement parler : on est baptisé, dans l'Esprit, à un seul Corps, on est plongé et comme intégré dans l'unique Corps du Christ, pour être assimilé à ce Corps<sup>11</sup>. Aucune magie dans cette opération assimilatrice, puisqu'il n'est possible d'être ainsi agrégé au Corps ecclésial que dans la foi. On remarquera d'ailleurs que toute célébration liturgique est nécessairement célébration de la Parole. C'est la Parole de Dieu qui opère sur le corps ecclésial pour en faire le Corps du Christ<sup>12</sup>.

Là encore, nous sommes peu à peu amenés à considérer le sacrement par excellence, à savoir l'eucharistie. La célébration eucharistique, parce qu'elle est une célébration, fait clairement percevoir que dans toute messe le rapport entre le Christ-Tête et son corps doit être rendu visible : la messe est toujours l'action d'une communauté « présidée », mais cette présidence concerne une assemblée à laquelle le Seigneur accorde le gage de son unité.

La célébration nous livre donc, en acte, une loi de l'existence chrétienne. Elle nous livre cette loi dans sa source, c'est-à-dire comme une grâce. De la même manière — mais nous ne faisons que signaler ce point — on pourrait montrer que ce qui est une grâce pour l'Eglise est aussi une charge, une responsabilité. La nécessité de célébrer les sacrements nous fait comprendre qu'à tout acte du Christ-

11. Nous renvoyons ici au texte de saint Paul, 1 Co 12, 13, qui doit être traduit littéralement : « Vous avez été baptisés à un seul corps », et non pas : « Vous avez été baptisés pour ne former qu'un seul corps. » Cette seconde traduction fait trop penser que l'unité du corps est seulement le résultat des efforts humains.

12. Nous aimerions développer ici cette pensée. Disons seulement que les paroles de la consécration, pour être uniques et absolument irremplaçables, n'en sont pas moins *typiques* de l'activité de l'Eglise qui célèbre. Par sa Parole, le Christ fait son corps. Voilà bien la clef de toute célébration. On comprend que, sous prétexte de mettre en relief l'importance des sacrements, on ne peut jamais minimiser ni la foi, ni la Parole de salut.

Tête doit correspondre une coopération de l'ensemble de la communauté ecclésiale. C'est un principe pastoral de première importance.

*Place de la célébration  
dans l'ensemble de la vie de l'Eglise.*

S'il n'y a pas d'Eglise sans célébration sacramentelle, il faut ajouter que la célébration n'est pas toute la vie de l'Eglise. Plus exactement, on devrait dire que la célébration des sacrements fait exister réellement un aspect de l'œuvre unique de l'Eglise, l'aspect sacramentel. Tout relève du sacrement, mais tout n'est pas le sacrement. La catéchèse, par exemple, qui s'adresse à tout l'homme pour une éducation et une intelligence de la foi, ne prétend pas remplacer le sacrement : mais les points d'appui humains et ecclésiaux dont use la catéchèse devront être mis en relation avec la célébration sacramentelle.

On pourrait en dire autant de l'œuvre d'évangélisation. A strictement parler, l'œuvre d'évangélisation ne prétend pas se substituer au baptême ou à l'eucharistie ; il s'agit d'un travail qui se situe au cœur des réalités du monde, pour y faire surgir les signes de l'Évangile. Ce qui compte alors, c'est que cette tâche d'évangélisation soit reconnue comme animée de l'intérieur par ce qui est livré dans la célébration sacramentelle. Tous les signes que présente l'Eglise dispersée dans le monde, tous les signes humains qu'elle « reprend » — signes de fraternité, de justice, de paix, de pardon — tous ces signes indispensables à la vérité humaine du sacrement ne prennent leur densité plénière et leur consistance que lorsqu'ils sont transfigurés et accomplis dans l'unique signe, le signe de Jonas, la mort et la résurrection du Christ.

Affirmer l'importance de la célébration comme acte original et irremplaçable de l'Eglise, ce n'est pas diminuer l'importance des autres aspects de l'œuvre ecclésiale. Nous aimerions montrer en détail le contraire. La richesse et la fécondité d'une célébration liturgique sont directement en rapport avec la profondeur de l'évangélisation et la qualité de la catéchèse. Le sacrement célébré est un pôle essentiel, mais il n'est qu'un pôle parmi les autres. C'est une des raisons pour lesquelles toute activité liturgique précise, depuis la célébration d'une messe ou d'un baptême jusqu'à la construction d'une église, en passant par l'exécution des chants,

requiert des *liens* précis et approfondis avec tout ce qui n'est pas liturgie dans l'Eglise. Cette collaboration et cette compénétration sont indispensables pour éviter toute tentation de « liturgisme ».

*Place de la célébration liturgique  
dans l'ensemble de la vie humaine.*

Il ne suffit pas de dire que la célébration des sacrements est en relation nécessaire avec l'ensemble de la vie de l'Eglise ; il faut ajouter que cette même célébration doit être perçue dans sa relation avec *toute l'existence humaine*. Nous retrouvons ici ce que nous avons suggéré à propos de la signification humaine des sacrements. Certes, une célébration liturgique obéira toujours à ce que l'on peut appeler la « loi de rupture » : quand on célèbre un sacrement, on ne participe pas directement à la construction du monde. Mais cette loi de rupture n'est pas incompatible avec ce que l'on peut appeler la « loi d'homogénéité » entre les sacrements et la vie.

D'une part, l'Eglise nous dit et nous répète que la vie chrétienne, et la vie de tout homme, est au sens large *un culte spirituel rendu à Dieu* (cf. l'Épître aux Romains). Vivre sa vie d'homme et construire le monde, dans la joie comme dans la souffrance, ce n'est pas quelque chose d'étranger à l'eucharistie ; la réciproque serait non moins vraie. Dès lors, l'effort pastoral consiste à détecter tout ce qui dans l'œuvre humaine ou dans le travail apostolique est déjà cette action de grâce, dont la messe est la source et le sommet.

D'autre part, en raison même de la nature des sacrements, nous avons à travailler avec patience pour faire apparaître de façon plus claire et plus enrichissante *l'enracinement des sacrements* dans l'ensemble de l'existence humaine. Bien des chrétiens, au cœur de l'œuvre du monde, vivent leur baptême, leur confirmation, leur mariage, sans que jamais aucun lien conscient ne soit établi entre le sacrement et leur vie. Le langage apostolique contemporain l'a bien compris à sa manière, lui qui parle de valeurs, de pierres d'attente, mots parfois mal employés, mais qui témoignent de cette urgence pastorale : faire apparaître les dimensions anthropologiques des sacrements chrétiens. Les hommes d'aujourd'hui ne seront à l'aise dans les célébrations liturgiques, et ils n'accepteront le bienfait de la « rup-

ture » ainsi offerte, que lorsqu'ils auront découvert d'abord, dans leur existence quotidienne, le sérieux, l'enjeu et le prix de ce que l'Eglise leur propose de célébrer. La célébration de la liturgie deviendra alors la célébration de la vie.

*Conséquences : les conditions pastorales de la célébration.*

Sous forme récapitulative et pour stimuler une recherche ultérieure, nous pourrions résumer de la manière suivante les conséquences de nos réflexions. Pour que la liturgie ne soit point ésotérique ou ne soit point délaissée par les chrétiens eux-mêmes, il semble nécessaire d'assurer et d'éclairer les connexions indispensables dont nous donnons simplement la liste :

1. Rapport entre les sacrements et *l'ensemble du signe de l'Eglise*. La fidélité aux sacrements est liée à la conscience qu'a le chrétien d'appartenir à l'Eglise prise dans son ensemble.

2. Rapport des sacrements avec *l'histoire*. Rendre perceptible *l'actualité* des sacrements, sans renier leur enracinement historique ; ne jamais faire de l'archéologie avec l'histoire, mais y chercher sans cesse le point d'appui d'une actualisation plus vigoureuse.

3. Rapport des sacrements avec *la vie des hommes*. Apprendre à repérer tout ce qui est déjà « signe » ou tout ce qui doit devenir matière à signe, dans la vie de nos contemporains, afin que, par la grâce du Christ, tous ces *sacrements* puissent être transfigurés en *res et sacramentum* de l'Eglise, et conduire les hommes vers la réalité du salut dans le Christ.

4. Rapport des sacrements avec *la foi* des hommes ou simplement *leur ouverture* à un au-delà d'eux-mêmes. Sans rien abandonner de la rupture opérée par la rencontre du Christ, savoir retrouver le mouvement fondamental de l'âme humaine ; montrer que le maximum de liberté et d'engagement de conscience coïncide avec le mystère sacramentel (refus de toute magie).

5. Rapport des sacrements avec *la mission*. Si les sacrements ne sont pas à proprement parler un acte missionnaire, ils sont la source du dynamisme missionnaire. Dans un monde séculier, la pratique sacramentelle sera à la fois plus indispensable et plus discrète : l'élan missionnaire doit

partir des profondeurs de l'homme ; les sacrements devront aider à faire disparaître toute trace de prosélytisme.



Arrivés au terme de nos réflexions, nous sommes renvoyés à nos premiers propos. Il semble bien vrai, en effet, que les cérémonies liturgiques ne tiendront pas dans la vie de l'homme moderne la place qu'elles occupaient dans celle d'un chrétien du Moyen Age. Cette diminution quantitative va cependant s'accompagner d'un progrès qualitatif. Ce n'est sans doute pas le nombre des messes, des saluts du Saint-Sacrement ou des confessions qui sera déterminant, mais la qualité du rapport entre les actes proprement religieux et l'ensemble de la vie humaine.

Réfléchir sur la liturgie nous conduit ainsi à une double conclusion. D'une part, la recherche théologique et pastorale en matière sacramentelle est plus que jamais décisive pour l'unité et l'authenticité de la vie chrétienne de l'homme contemporain. D'autre part, aujourd'hui plus que jamais le prêtre tout autant que le fidèle laïc est invité à collaborer avec les chrétiens responsables des autres secteurs de la pastorale ; à dire vrai, cette collaboration est l'entrée dans une co-responsabilité. Un prêtre ou un laïc soucieux de liturgie ne pourra donc remplir son œuvre et être fidèle à sa mission que s'il cherche par tous les moyens à connaître, à partager et à assimiler de l'intérieur tous les autres aspects de l'œuvre de l'Eglise. Sans la liturgie, l'Eglise ne saurait plus de qui elle est le sacrement ; mais, sans une réforme audacieuse suscitée par une franche collaboration, la liturgie oublierait qu'elle célèbre le salut d'un Seigneur universel, et que tous les peuples comme tous les hommes sont appelés à connaître et à aimer celui que le Christ nous donne d'appeler Père.

Henri DENIS.