

*La Maison-Dieu*, 119, 1974, 51-73.

Ph. BÉGUERIE, H. DENIS

R. DIDIER, J.-Y. HAMELINE, A. VERGOTE ,

## PROBLÈMES SACRAMENTAIRES DIALOGUE INTERDISCIPLINAIRE

**L** *E dialogue interdisciplinaire, publié ci-après, donne un aperçu des problèmes et des questions qui furent abordés par les responsables de pastorale liturgique et sacramentelle dans les carrefours de la Session de Francheville et repris lors de réunions en assemblées générales.*

*On ne cherchera pas dans les interventions une réponse exhaustive à ces questions, et moins encore une synthèse interdisciplinaire. Dans le cadre limité de cet échange, chacun des auteurs a exprimé librement et brièvement ses certitudes et ses propositions, sous l'angle de sa discipline. Ce dialogue peut aider à découvrir les multiples aspects et approches d'une question, et à percevoir ce qui est en jeu à travers les problèmes posés.*

*Le texte a été transcrit, d'après l'enregistrement sur bandes, par le Père Louis Mougeot et revu par l'ensemble des participants\*. Certains regroupements ont été opérés par thème.*

---

\* Sont intervenus dans le débat : Philippe Béguerie, directeur du Centre national de pastorale liturgique — Henri Denis, directeur adjoint du Centre national de pastorale liturgique — Raymond Didier, professeur à la Faculté de théologie catholique de Lyon — Jean-Yves Hameline, maître de conférences à l'Institut supérieur de liturgie de Paris — Antoine Vergote, professeur de psychologie à l'Université de Louvain.

## SACREMENTS ET RITES RELIGIEUX

**Raymond Didier**

Il ne semble pas qu'on puisse parler de façon univoque des sacrements, c'est-à-dire les définir par des caractéristiques qui se retrouveraient identiquement en chacun. Certes, lorsqu'on a voulu, au 12<sup>e</sup> siècle, justifier le septénaire sacramentel, on a cherché — et trouvé — de telles caractéristiques, à savoir l'institution par le Christ et l'efficacité de grâce. Mais, à ne considérer que l'institution par le Christ, vous connaissez les multiples difficultés rencontrées et les théories diverses qui ont vu le jour. Selon certains théologiens, le Christ a institué lui-même l'Eucharistie et le baptême et il a institué les autres par l'intermédiaire de ses apôtres ou de leurs successeurs. Pour d'autres, le Seigneur a institué tous les sacrements, mais ce sont les apôtres qui les ont promulgués. Selon d'autres, enfin, mis à part l'Eucharistie et le baptême, le Christ a voulu attacher telle grâce à des symboles efficaces dont il a laissé le soin à l'Eglise de déterminer quels ils seraient concrètement.

Pour échapper à des discussions interminables, qui apparaissent quelque peu byzantines aujourd'hui, disons tout d'abord qu'il y a *deux sacrements fondamentaux*, l'Eucharistie et le baptême, et que ces deux sacrements sont d'abord *pour l'Eglise*. L'Eglise, en effet, — c'est une évidence — ne peut durer dans l'histoire que si sans cesse elle s'aggrège de nouveaux membres. On sait l'insistance des Actes des apôtres sur ce point. De surcroît il ne saurait y avoir Eglise si celle-ci ne se reconnaît en un certain nombre de rassemblements, avant tout le rassemblement eucharistique, qui replonge sans cesse l'Eglise en son origine et sa vérité.

Si l'on considère la confirmation et la pénitence comme étroitement liées au baptême au point d'être nées de lui, reste un groupe de sacrements — appelons-les « de passage » — qui concernent la naissance (bien que le baptême n'apparaisse pas d'abord comme le sacrement de la naissance, nous venons de le souligner), le mariage, la maladie, et la mort. Ces « passages » ont toujours été ritualisés et vous avez souligné qu'ils étaient plus proches de la vie et plus volontiers célébrés. L'Eglise a d'emblée recueilli cette dimension anthropologique dans sa sacramentalité. Mais a-t-on assez remarqué qu'elle a toujours lié à l'Eucharistie ces sacrements de passage ? Peut-on dire, dès lors et paradoxa-

lement, que les grands sacrements, Eucharistie et baptême, sont ceux qui ont la moins forte densité anthropologique ?

### Jean-Yves Hameline

Je vais me placer dans une perspective différente, assez délibérément sociologique. La sociologie est une science d'observation et d'analyse : elle ne prétend pas remplacer la théologie, ni fournir des normes d'action. Sans se prononcer sur leur « vérité », elle observe les pratiques ; elle analyse comment elles sont produites, comment et sous quelles influences elles évoluent ; elle explore leurs accords ou leurs désaccords avec les discours théoriques tenus. Elle analyse ce qui se passe dans la « réalité sociale », et qui peut être différent du dire de l'institution, etc.

#### *Un système complexe*

A le regarder sous l'aspect sociologique, le septénaire sacramentel comme tout dispositif social apparaît plutôt comme une « formation de compromis ».

D'une part, il comporte des contradictions qu'il intègre plus ou moins heureusement. Ainsi en lui ce qui relève de la nature (symbolismes cosmiques et rites) est perpétuellement en tension avec la parole qui les relativise (« vivons en esprit ») ou veut leur faire exprimer un autre sens.

D'autre part il implique la double dimension propre à tout système symbolique : il est structure de *communication* ; il produit du sens, de l'identité, dans un contexte socio-historique. Mais il est aussi structure de *subordination* : il crée une forme de rapports sociaux asymétriques, certains contrôlant, manipulant la production de sens.

Allons plus loin. Le système sacramentel, contrairement à ce que l'on dit, n'est pas un système très stable, universellement. Le système rituel chrétien s'est élaboré à travers des sédimentations historiques où la part de l'aléatoire du régional et du circonstanciel est très grande : des sociétés en cercle relativement fermé, en système d'échange fermé, en système de production fermé, qui doivent en particulier gérer à l'intérieur du groupe même les tensions et conflits, risquent d'avoir, en gros, des systèmes rituels relativement stables et efficaces mais des sociétés de type plus explosé — le premier urbanisme par exemple du 12<sup>e</sup> et du 13<sup>e</sup> siècles qui fait éclater la pensée chrétienne — verront

se produire des systèmes, des dispositifs sacrés ou sacramentels qui seront loin d'avoir la même stabilité, voire la même cohérence.

### *Un système polémique*

Et je crois que le système sacramentel chrétien est un système finalement peu cohérent, peu systématique parce que c'est un système polémique. Il résulte d'une négociation avec d'autres systèmes religieux, anthropologiques ou culturels, qui ont leur logique propre. Regardons la fête de Noël et les sacrements. La fête de Noël est un exemple typique de ce caractère « polémique » du rituel chrétien. De la fête païenne, l'Eglise s'est d'une certaine manière emparée pour pouvoir poser le sens de la naissance du Christ, *sol invictus*, au milieu de cet hiver. Nous voyons là un dispositif chrétien qui apparaît profondément enraciné dans ce que le noyau chrétien rend possible, mais qui, d'une certaine manière, prend naissance dans une polémique, c'est-à-dire dans une certaine lutte contre un autre système religieux existant, ce qui donnera lieu à des exclusions, des négociations, des compromis.

Dans le cas des sacrements, on peut se demander si un processus analogue n'aurait pas eu lieu, quand le christianisme a rencontré des civilisations, par exemple en Gaule, leur culture, leur sagesse et leur système religieux. Lors de cette rencontre, le christianisme a sans doute été obligé de développer une négociation avec un autre système sacramentel existant. Celui-ci, d'une certaine manière, a pu avoir un effet de choc en retour ou de contre analyse sur le système chrétien. Un des éléments de cet autre système est particulièrement solide, car il semble résister jusqu'à nos jours, c'est le système des quatre rites de passage aux quatre saisons de la vie : naissance, adolescence, mariage et mort.

Considérez le cas de l'extrême-onction. Il est frappant que les fidèles héritiers d'une certaine mentalité ne peuvent pas arriver à penser « sacrement de la maladie », mais pensent « sacrement de la mort », comme poussés par l'inexorable symétrie de la structure quadripartite.

Dans ce système de pensée, il semble qu'il n'y ait pas moyen de penser l'extrême-onction indépendamment du passage de la fin. Et à chaque fois que l'Eglise veut dire : « non, ce n'est pas cela, ce n'est pas le sacrement de la mort, mais de la maladie », immédiatement cette espèce de logique, qui se maintient à travers des supports difficilement contrôlables de la culture, ramène encore l'esprit à un rituel du dernier passage, comme si nous avions deux systèmes qui, entre eux, étaient encore en polémique.

*Rencontre de deux systèmes*

Ainsi donc on voit ici deux systèmes ou dispositifs : ils se rencontrent ; ils sont obligés de négocier. Mais ils ne sont pas articulés entre eux et ils ne le seront jamais, pour une raison au moins : ils ne partent pas des mêmes principes logiques de construction.

En particulier le système des quatre saisons est lié à un certain rapport de l'individu et du groupe à travers une ritualité, dans laquelle l'individu acquiert une identité et un destin. D'une certaine manière, c'est le rituel qui fonde l'histoire individuelle.

Or, le christianisme, plus précisément, le rameau judéo-chrétien, comme je l'ai dit tout à l'heure, introduit un autre élément : celui du destin personnel, de l'appel, de la « vocation » à partir, non d'un rituel d'identité, mais d'une parole échangée fondant une fidélité soumise à vicissitude. Et déjà nous voyons que les deux systèmes auront de la peine à se rejoindre et que, dès le départ, à l'intérieur du noyau chrétien lui-même, déjà une tension est instaurée. La sacramentalité ne sera pas simple. Elle sera tiraillée, d'une part, vers le pôle subjectif, l'authenticité de l'intention, la connaissance de la parole, la conversion du cœur et, d'autre part, le pôle proprement social fondé sur une ritualité classificatoire et identificatoire.

Les deux systèmes religieux s'opposeront également sur la conception du temps dans son rapport avec la subjectivité religieuse. Dans le système païen la religion est vécue non pas avec une conscience perpétuellement « engagée », mais par phases : c'est-à-dire qu'au moment des grandes fêtes, des grands passages, des grandes décisions (ce que par exemple Marcel Mauss appelle les dates critiques) les hommes accèdent au contact avec le sacré, mais ensuite ce contact s'efface ou prend des formes plus quotidiennes de ritualisme routinier jusqu'au retour d'une nouvelle date critique, calendaire, familiale, ou aléatoire. En régime chrétien, la vie religieuse sera vécue à la manière subjective et morale d'une « conversion » permanente, où prédominent les notions d'authenticité et d'intériorité.

Bref, nos dispositifs apparaissent comme des dispositifs aléatoires, qui sont arrivés à des moments de l'histoire, pour des raisons souvent polémiques, qui sont entrés en contact avec des systèmes déjà existants, et qui se sont transformés au contact de ces systèmes existants.

Donc ceci nuance d'une certaine manière la réflexion du théologien. Le dispositif sacramentel chrétien est peut-être théologi-

quement cohérent, mais, dans une perspective socio-historique, il apparaît comme une formation de compromis, relevant plutôt du « bricolage », pour employer un terme auquel Cl. Lévi-Strauss a rendu toute sa dignité.

### **Antoine Vergote**

Tout rite, tout en étant programmé, s'inscrit profondément dans la nature, car tout rite concerne le corps, excepté peut-être l'ordination sacerdotale et la confirmation, qui sont faites pour la communauté et ont une dimension plus directement sociale. Dans tout rite, on trouve une très grande densité anthropologique. Au fond, qu'y a-t-il de plus naturel que le repas, et le repas avec du vin ? Et de même pour l'extrême-onction : la maladie est quand même toujours un signe de la mortalité humaine, et en ce sens le rite de la maladie et le rite de la mort pour moi se conjoignent.

Mais alors, l'étoffe humaine, anthropologique, des sacrements peut être porteuse de deux sens : la signification vécue qu'on peut étudier de manière anthropologique, et celle que la théologie donne aux sacrements.

Le sacrement, parce qu'il est inscrit dans la nature, dans le corps, prend toujours un élément que l'homme ne fabrique pas : l'eau, le repas, l'huile ; ce qui fait un peu difficulté lorsqu'on voudrait que des signes symboliques soient faits par l'homme lui-même. L'essentiel du rite est donné par ce que l'homme ne fait pas : le corps, les éléments naturels dans lesquels le corps se déploie et vit. Cela prend un grand sens religieux ou théologique : ce qui nous est donné signifie symboliquement que l'existence nous est donnée. L'homme peut la moduler par ses projets sociaux, contestataires, etc., mais il reste fondamental que l'existence nous est donnée et qu'en ce sens-là elle est naturelle.

C'est à partir de là qu'au niveau supérieur de la perception du rite, le sacrement prend le sens d'un don qui nous advient de la part de Dieu. C'est cela que j'appellerais le réel.

A ce réel, on peut donner toutes sortes de significations. On peut, par exemple, vivre le repas de très diverses manières : comme nourriture, fête, signe de la vie quotidienne, de la communauté, de la famille. Dans la triade de R. Didier, c'est là l'imaginaire : les significations qu'affectivement, selon les moments, on peut donner au réel, et elles sont multiples. Mais cet imaginaire par lequel on déploie le réel prend également un sens symbolique. Et je rejoins l'autre élément de la triade : à travers

le réel-dont on déploie, selon les circonstances, différentes dimensions de signification, à travers ce réel signifié, je réalise un échange, un lien avec l'autre de qui nous vient justement ce réel d'existence.

La perception au niveau symbolique est la perception pleine, à partir de la densité anthropologique du rite. Mais parce que le rite a toujours un tissu très naturel, il peut être perçu à un niveau beaucoup plus immédiat. Et c'est en ce sens-là que je vois la diversité de significations que prennent les sacrements au niveau du vécu humain.

### **Un participant**

Peut-on refuser à des non-pratiquants le sacrement de mariage ou le baptême de leurs enfants si l'on prévoit que ce refus va chez eux « déstructurer l'humain » ?

### **Antoine Vergote**

Cette question est très sensée. La réponse que j'exprimerai n'implique pas une décision pastorale. Mais il faut connaître la signification de la démarche et l'enjeu de la décision.

Si des personnes demandent avec insistance le baptême ou le mariage, en disant ne pas avoir la foi et ne pas pratiquer, ils demandent au fond deux sacrements qui concernent essentiellement la vie humaine comme telle : la naissance et la sexualité ; ils désirent s'insérer dans la loi de la vie. Ceci est un sens presque minimal au plan théologique. Mais leur demande, presque au sens minimal, est, me semble-t-il, celle d'une consécration religieuse, d'une dignité humaine (« je ne suis pas chien » : on ne naît pas à la vie pas plus qu'on est enterré comme un animal). Dans leur démarche, ils veulent que le lien avec un certain divin consacre une certaine identité humaine. Dans toutes les civilisations d'ailleurs on a voulu que soit marqué par le sacré le moment important où l'humain et le naturel se rencontrent : la sexualité, la reproduction, la naissance.

Dans notre culture, il n'y a pas d'autre moyen de se relier au sacré que par l'Eglise. L'Eglise prend alors le sens très vague de la présence divine. Il n'y a pas d'autres instances pour remplir cette fonction importante, de représenter le sacré religieux.

Aussi, la démarche de ces personnes ne peut être réduite au souhait d'être rattaché à un groupe sociologique : j'ai toujours

l'impression qu'à travers l'attachement à un groupe, on veut toujours se relier à un divin qui dépasse l'humain ; l'attachement sociologique est comme le signe d'une consécration plus ou moins religieuse de l'existence. Dès lors, si l'on refuse le baptême, il me semble qu'on refuse quelque chose d'essentiel. Mais ceci n'implique pas qu'on n'a pas le droit de refuser.

### **Philippe Béguerie**

Voilà le cœur du débat. Nous sommes entre deux pôles. D'une part R. Didier affirme : les sacrements sont d'abord *pour l'Eglise* ; c'est par une espèce de concession qu'ils sont constamment tirés du côté de l'homme. D'autre part les sciences humaines nous disent : il s'agit de rites, de rites *pour l'homme*, au service de l'homme ; attention, vous jouez à l'intérieur de choses très essentielles à l'homme.

### **Henri Denis**

Les préoccupations pastorales d'un carrefour me conduisent aux réflexions suivantes.

#### *Désaffection et attachement*

Est-ce que la civilisation urbaine, par la déstructuration des communautés traditionnelles, n'explique pas un double phénomène ? D'une part il y a une désaffection assez profonde par rapport aux sacrements qu'on a appelé « ecclésiaux » pour faire court (exemple : l'Eucharistie et la pénitence) ; d'autre part un attachement encore vif à des rites qui sont liés à des situations humaines fondamentales.

On pourrait faire une constatation toute simple. C'est qu'il y a deux types de sacrements : des sacrements qui ne se répètent pas, et des sacrements qui se répètent.

Les sacrements qui ne se répètent pas sont donnés une fois pour toutes. Il n'y a pas d'autres rendez-vous que ceux des « quatre saisons » de J.-Y. Hameline. Pour les autres sacrements, il y a des rendez-vous possibles, qui supposent, plus ou moins, des retrouvailles du groupe, donc une vie d'Eglise.

Nous sommes ainsi amenés à nous demander s'il n'y a pas un minimum de cohérence dans le système sacramentaire. Notre problème consiste à poser la question suivante d'un point de vue pastoral : « Est-ce que notre septénaire n'a pas droit à une survie,

est-ce qu'il n'a pas sa chance ? » Je répondrai oui, selon deux lignes stratégiques.

#### *Première stratégie pastorale*

Réintégrer, autant de possible, tous les sacrements *dans l'Eglise*, en raison du lien des sacrements avec l'Eglise et en raison de la menace de l'athéisme contemporain.

La question posée ici par A. Vergote est redoutable. Elle concerne les théologiens, mais aussi très directement les pasteurs. « L'Eglise peut-elle continuer à jouer un rôle religieux non chrétien, dans un monde où l'athéisme détruit le déisme religieux ? » D'autant plus que l'Eglise n'a aucun sens, sans sa profession de foi *chrétienne*. L'Eglise n'est pas une institution faite simplement pour la « religion ». Certes la « religion » n'est pas à évacuer, mais si l'Eglise l'assume, elle doit l'assumer chrétiennement. Si l'on ne réintègre pas l'ensemble des sacrements dans la foi de l'Eglise, que faisons-nous ? C'est une question grave.

#### *Deuxième stratégie*

Je crois qu'il faudrait réinsérer l'ensemble des sept sacrements (l'ensemble du septénaire) dans des *significations humaines* fondamentales. Je fais une hypothèse — ce n'est qu'une hypothèse — : Est-on bien sûr que, dans l'avenir, le système des quatre saisons va continuer à fonctionner ? Autrement dit, est-ce qu'il ne faudrait pas relier nos sept sacrements à une autre séquence que la naissance, le mariage, la maladie et la mort. Est-ce que nos sept sacrements (avec leur architecture, leur diversité) ne sont pas davantage liés, à ce que j'appellerais des nouveaux lieux du sacré dans le monde contemporain. Par exemple, il n'est pas du tout prouvé que le baptême doive coïncider avec la naissance. Le baptême est peut-être beaucoup plus lié à quelque chose qui reste toujours un mystère, c'est celui de notre propre existence. Cette existence, bien sûr, s'inaugure à la naissance, mais elle est un poids à porter toute la vie, parfois une contradiction effrayante dans sa contingence et qui peut-être appelle la foi comme réponse. Mais cette réponse de la foi peut ne pas être donnée nécessairement à la naissance, sans que je l'exclue pour autant.

Le problème de la sexualité aujourd'hui, tout le monde sait qu'il a une certaine importance : que signifie le mariage par rapport au drame de la sexualité dans le monde contemporain, et pas seulement comme rite de passage quand des personnes se marient ?

Que signifie la maladie dans un monde qui est très marqué,

à mon sens, non seulement physiquement mais mentalement par le problème de la santé, du fait que l'on est désarmé devant l'existence ?

Si bien que je plaiderais pour un réemploi anthropologique de nos sept sacrements. Il serait dommage que ce qui est le plus chrétien *ne soit pas également* le plus profondément humain, tout en disant, tout en sachant, tout en croyant que Jésus Christ est autre chose que le couronnement des aspirations humaines ou la caution du sacré religieux.

## SACREMENTS ET FOI DE L'EGLISE

### Antoine Vergote

Je ferais une distinction entre deux catégories. Il y a ceux qui demandent le baptême et le mariage pour attester une dignité humaine plus ou moins religieuse de l'existence humaine. Dans ce cas le sacrement a un sens attestatoire : il atteste une certaine appartenance à une vie orientée plus ou moins religieusement. Chez d'autres, le sacrement prend un sens contestatoire ; il est un signe prophétique.

Est-ce que ces derniers ont plus la foi ? Lorsqu'ils excluent, par exemple, la foi dans la résurrection du Christ et qu'ils voient dans le Christ essentiellement le prophète d'un nouvel ordre humain, d'un engagement éthique ? Pour ces « fidèles », vous pouvez poser la même question : ont-ils vraiment la foi ? Pratique-t-ils le sacrement selon le sens de l'Eglise ? Il semble difficile de dire — car plusieurs données entrent dans la question — à quel moment on s'engage fondamentalement dans le sens des sacrements selon la foi de l'Eglise.

J'évoquerai ici une expérience à laquelle j'ai assisté dans un groupe d'éducation religieuse pour handicapés mentaux graves. J'ai été étonné de voir quelle ambiance on pouvait créer : un tronc d'arbre comme autel, des choses très simples, prises de la nature, une certaine musique sacrée classique. Les enfants ne pouvaient rien dire, rien exprimer ... Il était visible qu'il y avait un sens du sacré présent dans ces célébrations, au point que j'ai vu certains enfants retourner de temps à autre dans ce lieu et y rester quelques moments. Visiblement ils participaient à une certaine joie de célébration. Par toute l'organisation de l'ambiance, on leur avait donné une certaine hiérophanie, une présence d'un sacré. Se rapportaient-ils à Dieu, à Jésus Christ ?

Est-ce la tâche de l'Eglise ? Je trouve déjà énorme que l'Eglise parvienne justement avec ces handicapés à réaliser cela ; c'est sans doute ce que le Christ aurait fait pour les plus pauvres. Je ne vois pas en quel sens l'Eglise se dévalorise en présentant la foi à ce niveau, au sens religieux. Et je me pose la question : Pouvons-nous vraiment dire ce qui se passe dans ces consciences ? Visiblement il se passe quelque chose ; mais jusqu'où y a-t-il participation à la foi de l'Eglise ? Je pense qu'on peut poser la même question pour ceux qui percevaient les signes du Christ : Que se passait-il en eux ? Il est bien difficile d'en juger.

### Henri Denis

Ma réponse se situe au niveau de l'Eglise. Je ne suis pas du tout pour une Eglise de purs. Mais il faudrait que notre effort pastoral vise bien la constitution d'une Eglise, l'édification d'une Eglise qui essaye d'être la moins équivoque possible. Ce qu'il est convenu d'appeler l'Eglise du Christ, n'est pas la gestion d'une religion non chrétienne. Le phénomène est connu au Japon — au niveau du shintoïsme ; mais on aboutit à une décrépitude totale, en particulier pour les agents religieux que sont les prêtres, qui souffrent le plus de ces situations. L'Eglise n'est pas davantage une instance nouvelle d'un prophétisme purement politique. Mais il faudrait qu'on puisse la reconnaître quand elle parle ; sa parole doit être enracinée dans les enjeux humains les plus fondamentaux.

Il me semble que le problème est assez fondamentalement celui de l'Eglise, du témoignage permanent du corps ecclésial, des communautés ecclésiales.

### RITES ET SACREMENTS, ACTES CONVENTIONNELS OU CONTESTATAIRES ?

#### Un participant

On nous dit : le sacrement est prophétique, contestataire. Mais bien des gens, les jeunes en particulier, considèrent l'Eglise, et toute la société, comme oppressive, aliénante. Les sacrements ne sont pas pour eux contestataires, mais plutôt des actes conventionnels. Qu'en pensez-vous ?

### Antoine Vergote

Parlons d'abord du rite. Souvent, par peur inviscérée du ritualisme, nous éprouvons un malaise face au rite : il nous paraît conventionnel, mensonger.

#### *Rites et expression d'une foi engagée*

Qu'est-ce que cela veut dire ? Que le rite, en tant que réalité objective et sociale, n'est pas l'expression adéquate d'une foi engagée. En fait, le rite est à la fois subjectif et objectif. Il réalise toujours quelque chose qui est au-delà de ce que l'homme vit et perçoit consciemment. Ces enfants handicapés qui perçoivent ces signes sacrés, vivent certainement une réalité qui les dépasse et qui dépasse leur capacité de dire. Il y a un certain inconscient collectif qui transforme leur existence. Ils participent à une chose qui les dépasse et qui vient à eux par des signes objectifs.

Je voudrais reprendre ici l'expression que j'avais une fois énoncée : l'homme et la femme font l'amour pour exprimer l'amour, et pour le faire. Ils posent dans cet acte plus que ce qu'ils vivent effectivement. Ils posent un signe qui est toujours au-delà de ce qu'ils peuvent réaliser effectivement. Et en ce sens, ils ressentent parfois un certain malaise, il y a un certain mensonge dans cet acte. Et en même temps ils perçoivent très bien que c'est un acte symbolique, c'est-à-dire opérateur : il réalise, *il fait* ce qu'ils ne peuvent pas encore entièrement intégrer dans leur vie. Alors où se trouve la marge du mensonge et d'anticipation ? Ici aussi cela pose le même problème que celui que nous connaissons relativement au rite. A certains moments, il faut renoncer, parce qu'on a trop l'impression de mentir, à d'autres moments, on voit que cet acte, en tant que symbolique, expressif de ce qu'on voit et vit, mais aussi signe de ce qui doit venir, engage tout ce qui est à faire dans la vie.

#### *Rite et mobilisation*

Le rite peut démobiliser ; mais il peut aussi mobiliser. Je voudrais rappeler la parole du Christ : « Aimez vos ennemis ». Le Christ n'a pas dit « Faites de vos ennemis des amis ». Une certaine « vaseline » chrétienne a fait que nous voudrions écarter tout ce qui est hostilité, agressivité, attitude de combat. Nous avons culpabilisé tout ce qui est conflit et tout ce qui est agressivité. Dans cet esprit, le rite démobilise parce qu'on a l'impres-

sion qu'il fait renoncer à ce qui est essentiel comme travail humain dans la société. Le rite semble supprimer les rapports humains conflictuels. Mais on sait très bien que ce n'est pas possible et que ces conflits sont aussi un dynamisme positif. A ce moment-là, le rite devient mensonger, et il démobilise.

Le rite en vérité est donc le signe d'une attitude paradoxale ; d'une part, de lutte, d'engagement, d'exigence de fidélité au-delà de ce que nous pouvons faire, et d'autre part, de la reconnaissance qu'il y a un mystère de Dieu qui se fait dans l'histoire humaine et dans l'histoire de l'Eglise et qui nous dépasse. Cette double attitude était celle du Christ : engagement et en même temps tolérance qui ne démobilise pas. La foi est l'espérance de ce qui est en train de se faire par nous et par Dieu et qui ne sera jamais parfait.

Le rite n'est pas une pure expression ; alors il est toujours mensonger. Du moment qu'il est un signe objectif qui engage, loin d'être conventionnel au sens banal du terme, il mobilise : il pose un signe objectif qui nous force à aller au-delà de nous-mêmes.

On dit aussi qu'il y a une distance culturelle entre le rite et les gens ; l'ouvrier n'y trouve pas son langage. Beaucoup de remarques le disent : il faut que la vie s'exprime dans le rite. Et c'est très juste. Au fond on demande aux sacrements une attestation, même si elle dépasse le simple niveau, difficile à estimer, d'un lien avec un sacré. Le rapprochement demandé entre vie naturelle et sacrement, c'est cela que j'appelle la fonction *attestatoire* du sacrement. C'est en premier lieu pour cela que le sacrement est un signe : il faut qu'il atteste la présence de toute la vie dans l'orientation religieuse et dans l'engagement de foi.

#### *Sacrement et fonction contestatoire*

Mais je pense que le sacrement est toujours *contestatoire* : le sacrement ne peut jamais être tout à fait adapté ; il y a une limite où est en jeu une qualité de la vie de foi. Il n'y a pas de limite disciplinaire, mais des limites qui tiennent à la qualité de foi, et aussi à la qualité de la vie.

Ainsi la fréquence régulière de l'Eucharistie dominicale suppose qu'on dépasse un certain niveau de relation au Christ pour se relier plus essentiellement au mystère de la mort et de la résurrection. Il n'y a rien à y faire, le rite sera toujours ennuyeux pour ceux qui ne sont pas en harmonie avec une certaine profondeur du mystère du Christ.

Mais il est un autre élément, où la foi est perçue non pas

seulement comme expression, à partir de la vie, d'un lien avec le Christ, mais comme engagement contestataire dans la société. Là on demande que le rite exprime une foi contestataire. Des militants, intellectuels de gauche, ou autres, trouvent que le sacrement n'est pas assez un signe contestataire en ce sens, et que pour trop de participants le rite n'a pas ce sens-là. Vous connaissez tous des militants qui, après quelque temps, déclarent ne plus avoir besoin de rites, abandonnent la pratique, parce qu'ils peuvent très bien s'engager sans participer au rite.

De fait, le rite doit attester l'engagement, mais en même temps le contester. Le rite est toujours plus que l'expression de ce que l'homme veut réaliser lui-même, même par son engagement militant. Il exige le dépassement d'un engagement qui ne laisse plus de place pour ce qui nous vient de Dieu, au-delà de tout ce que nous pouvons réaliser nous-même.

### **Joseph Gelineau**

Vous me permettez une remarque. J'ai l'impression que depuis le début, nous identifions allègrement sacrement et rite. Cela fait problème. On a parlé fort opportunément du fait que le sacrement était toujours contestataire dans sa racine. Il est même contestataire de son propre rituel. Cette tension ne me semble jamais disparaître. D'une part le rite est un moyen de cohésion sociale. Mais on ne peut oublier en même temps que le sacrement, de par sa nature, par ce qu'il signifie de la mort et de la résurrection du Christ, est la perpétuelle contestation de tout, y compris du rituel même qui l'exprime. Il me semble que ceci ouvre des horizons, en particulier quand on observe la déstructuration actuelle des systèmes symboliques dans la société. Il est possible qu'actuellement la dynamique profonde du sacrement amène une certaine déstructuration de type sociologique ou ritualiste, et que ceci puisse entraîner un progrès pour l'intelligence de ce qu'est le sacrement comme tel.

### LE SACREMENT, SIGNE DE L'EGLISE QUI N'EST PAS ENCORE ?

### **Philippe Béguerie**

A propos de sacrement et engagement, une question est posée :  
« Le sacrement n'est pas le seul critère d'appartenance à l'Eglise

et pourtant il est un critère nécessaire. Le sacrement est important, mais l'engagement de toute une vie l'est aussi. » Qu'en pensez-vous ?

### Raymond Didier

Si le sacrement est nécessaire à l'appartenance à l'Eglise, c'est, dirai-je non sans quelque paradoxe, parce qu'il est la figure de ce que l'Eglise n'est pas et qu'elle devrait être.

Prenons, par exemple, l'assemblée eucharistique la plus hétéroclite, que l'on dénonce si souvent aujourd'hui, profondément divisée par des conflits non seulement personnels, mais collectifs. Elle est cependant le lieu où se célèbrent la mort et la résurrection du Christ ; elle communie au mystère de l'unité du salut en Jésus Christ. Le sacrement lui *signifie ce qu'elle n'est pas*, et qu'elle ne sera d'ailleurs jamais, mais qu'elle devrait être. Et il le lui signifie non seulement en paroles, *mais en acte*. Une des grâces du sacrement, c'est peut-être de susciter dans l'assemblée la souffrance de n'être pas, dans son témoignage, ce que le sacrement, en parole et en acte, lui prescrit d'être.

Cette souffrance, dira-t-on, peut être « démobilisatrice » et une sorte d'alibi. En réalité, où est l'alibi ? N'en est-ce pas un de désertier l'Eucharistie parce que la communauté chrétienne qui la célèbre n'est pas une communauté chrétienne vraie, « partageante » a dit un membre d'un carrefour ? N'en est-ce pas un de ne voir que les divisions au point de ne pouvoir célébrer l'Eucharistie que dans l'eschatologie ?

Une souffrance n'est pas un alibi. D'ailleurs l'Eucharistie n'est-elle pas « sacrifice » autant que « communion » ? Et le sacrifice eucharistique est-il simplement rappel d'un sacrifice passé, celui du Christ ? Comment ce sacrifice serait-il actuel pour nous sans cette souffrance dont j'ai parlé ?

Faire prendre conscience à l'assemblée eucharistique qu'elle n'est pas ce que le sacrement dit qu'elle est, n'est-ce pas rejoindre la vie « déchirée » des chrétiens ? N'est-ce pas retrouver Saint Paul, qui a voulu inquiéter les chrétiens de Corinthe : « Dès qu'on est à table, en effet, chacun, sans attendre, prend son propre repas, et l'un a faim, tandis que l'autre est ivre... Méprisez-vous l'Eglise de Dieu, et voulez-vous faire affront à ceux qui n'ont rien ? »

### Jean-Yves Hameline

Je voudrais intervenir sur ce que vient de dire R. Didier. En particulier, il a dit que le sacrement peut être défini en tout état de cause comme « la figure de ce qui n'est pas », et je pense qu'une réflexion sur la logique propre du sacrement, et même peut-être de tout rituel sacramentel, est certainement bien exprimée par cela. Je vous renvoie à nos études scolastiques où nous trouvons là précisément le *statut propre de la métaphore*, c'est-à-dire un « esse pro aliquo », « aliquid pro aliquo », qui est le statut même du signe : « quelque chose qui est pour autre chose ».

Quand nous parlons des rapports entre la liturgie et la vie, la plupart du temps pour nous en plaindre, c'est sans doute ce statut de l'« aliquid pro aliquo » qui est mis en cause, dans la mesure même où il n'est plus vivable pour nous de la manière dont il a été vécu par nos prédécesseurs.

#### *Ambiguïté du rite*

La métaphore rituelle est mise en question de deux points de vue, qui d'ailleurs se renforcent. D'une part, elle n'est plus considérée comme équivalent typique d'un nombre infini de situations. La démarche d'aujourd'hui est résolument nominaliste et centrée sur les personnes, les cas individuels, les différences. D'autre part l'idée même de *figure substitutive*, dans la mesure où elle se présente comme un alibi du « réel » devient éminemment soupçonnable, et de fait elle est assez universellement soupçonnée, surtout qu'en général la métaphore est exagérée très souvent par l'hyperbole. Ainsi par exemple, au lieu de simplement signifier une *unité possible*, nous allons tenir un discours d'*unité réalisée*.

Voici l'analyse que je propose. Il y a dans une société des conduites qui sont des conduites efficaces, qui sont empiriquement constatables (par exemple si je donne du pain à quelqu'un qui a faim ; si je soigne les pauvres, ça se voit). Ce sont des choses tangibles, c'est-à-dire dont les effets d'une certaine manière sont saisissables : ici apparemment il n'y a pas le statut de « aliquid pro aliquo » ; il y a la chose même avec, bien sûr, son régime de valeur, qui renvoie à l'idéologie et qu'orchestrent les media. Or, la liturgie, et aussi le sacrement (et là, logiquement, nous ne pouvons pas contredire R. Didier), c'est toujours le statut de ce qui n'est pas : « aliquid pro aliquo », le supplément, le surplus, l'ouverture, la rupture ; et c'est souvent par là qu'on les dira contestataires.

Mais n'exagérons pas, et prenons plutôt conscience des dimensions vraiment politiques de notre réflexion, c'est-à-dire le rapport de notre « aliquid pro aliquo » avec la structure et la reproduction des rapports sociaux.

En effet, d'une part, là où il y a formation substitutive, médiation symbolique, il y a sans aucun doute danger de mystification. L'analyse marxiste est ici absolument pertinente. Ceci revient à dire qu'avec la métaphore rituelle ou liturgique, ce peut être l'alibi absolu, la neutralisation des différences sociales, l'effacement à bon marché de tout conflit. Au contraire, ce peut être la possibilité, à l'intérieur même d'un mouvement qui lutte contre la différence sociale, d'introduire encore une nouvelle différence, c'est-à-dire dénoncer ce qui est peut-être le plus profond, la violence qui est au cœur de tout homme : l'Eucharistie viendrait en tout régime social, en tout statut terrestre réel, toujours, les contrecarrer.

D'autre part, la nature du « ce qui n'est pas » varie selon le partage des biens, la participation à l'exister social, propres aux différentes catégories sociales. Le statut de la métaphore est lié au statut même de l'Eglise ; par là j'entends un certain mode d'exister religieux différent des autres.

#### *Socialité religieuse et différences*

Il est un mode de socialité religieuse qui se caractérise par la négation des différences, parce que l'Eglise est l'Eglise du grand nombre. D'une certaine manière, la métaphore, c'est-à-dire l'« aliquid pro aliquo », va neutraliser deux types de différences : d'une part, les degrés de ferveur à l'intérieur même de la société religieuse. C'est ainsi que, dans une assemblée telle que notre grand-messe d'autrefois, sans communion, il n'y a personne en relation frontale avec personne — le célébrant lui-même tournait le dos — : seul un Seigneur non visible dans le fond de l'église était supposé en relation frontale. Vous avez là un symbolisme très fort et un certain nombre de nos églises sont irrécupérables à cause de cela.

Un autre exemple, qui apparaîtra peut-être discutable aux historiens, éclairera le second point. On ne communiait pas à la grand-messe commune, parce que précisément la communion aurait fait apparaître les différences. Par contre, les dévotes qui voulaient communier communiaient le matin de bonne heure. C'est-à-dire que là, pratiquement, on était au maximum de l'« aliquid pro aliquo », en ce sens où la situation rituelle apparaît comme substitut typique et moyen des situations réelles.

Or, dans la civilisation que nous connaissons, marquée par les grands ébranlements de l'âge post-industriel, par la naissance des consciences de classe et les conflits ouverts qui divisent les sociétés, le rite, comme équivalent typique de situations illimitées, n'est plus guère tenable. Dans la *folk society*, par exemple, l'individu acquiert un destin, dans la mesure où une société relativement stable, cyclique et calendaire, conjurant les désastres et les guerres par des prières et des rites, lui confère une identité personnalisée par les rites. Le rituel est fondamental.

Par contre, à partir du moment où ce type de civilisation est en train de se désagréger et en même temps que lui, le type de société religieuse qui, d'une certaine manière, lui était conjoint, nous voyons alors resurgir très fort les différences. Et les différences ne sont plus négociables avec des substituts métaphoriques. Ce n'est plus comme cela que l'homme d'aujourd'hui vit : « aliquid pro aliquo », ce n'est plus possible de la même manière. Et nous voyons même que le statut de l'Eglise est profondément touché.

Je dirais qu'aujourd'hui, nous n'avons pas entièrement fait le passage et aucun homme n'a fait le passage car ce qui est assez marquant, quand on étudie un peu l'anthropologie historique, c'est de voir qu'il subsiste dans l'homme d'immenses zones plus archaïques, plus anciennes et que ces contradictions-là nous les vivons nous-mêmes : il y a en nous un homme ancien, il y a un homme nouveau. Et pour l'Eglise c'est sans doute la même chose.

#### *Le modèle sectaire*

Alors l'autre modèle de socialité religieuse, quel est-il ? C'est en gros un modèle qu'on peut appeler « sectaire » : le mot n'a aucun sens péjoratif, c'est un procédé de classification. Or, il semble précisément que le modèle sectaire se caractérise par un autre statut de « aliquid pro aliquo ». Le modèle sectaire se caractérise beaucoup plus par un regroupement de type affinitaire, par le recrutement de bouche à oreille, par la conviction, le témoignage, par un engagement de ses membres qui soit un engagement relativement plénier, authentique, presque totalitaire. Et ici nous avons un autre modèle de participation qui affectera la nature même de la production symbolique.

Ainsi en va-t-il de la réforme calviniste. Calvin passe à la limite : un rôle moindre aux sacrements, mais une Eglise fondée sur le témoignage, sur la Parole, et dans laquelle la mystification de l'« aliquid pro aliquo » va être niée. C'est la recherche d'une certaine authenticité, une certaine immédiateté entre l'agir reli-

gieux et la conscience qu'on en a. (Le cogito cartésien n'est pas très loin non plus.) Qu'est-ce que cela a produit ? Un renforcement du pastorat, c'est-à-dire une structure parmi les plus cléricales qui soient. Là où le sacrement de par sa nature rituelle et syncrétique permettrait, d'une certaine manière, l'apparition d'un imaginaire religieux échappant à la limite à l'Eglise et à la théologie, le fondamentalisme de l'Écriture, risquait de substituer l'exégèse, l'interprétation, la lecture moralisante.

Entre le modèle sociologique de l'Eglise, qui n'est plus guère pensable, et celui de la secte, dont on voit en gros les limites, peut-être s'agit-il d'essayer d'inventer — comme semblait le suggérer H. Denis. Mais notre marge de manœuvre est très faible parce que nous ne disposons pas des moyens d'agir sur ce qui détermine extérieurement l'évolution de la socialité religieuse et la production de nos propres références idéologiques. Reste à savoir comment, en particulier, nous allons pouvoir produire « la figure de ce qui n'est pas », sans mystifier le peuple, quand nous savons qu'il n'est plus possible de le faire n'importe comment, pour n'importe qui, sans prendre en compte le lieu où l'on se trouve dans la différence sociale.

On retrouverait ici une suggestion que faisait A. Vergote à un cours de l'Institut de liturgie l'an dernier. Il disait qu'on se trouve devant deux grands types de populations : ceux qui ont intériorisé la prise de conscience marxiste et ceux qui ne l'ont pas intériorisée. Vis-à-vis de la liturgie, un certain partage se fait là, autour d'un certain soupçon concernant ce que j'ai appelé le « statut de la métaphore ».

Comment aujourd'hui, dans une société par laquelle le statut « esse pro aliquo » a pu être le lieu même de la manipulation, de la mystification et de la négation des différences, comment faire apparaître la différence encore ultime du sacrement ? Je pense que c'est là aujourd'hui une des questions les plus capitales.

## LES ENJEUX DES SACREMENTS DANS LA VIE CHRETIENNE

**Philippe Béguerie**

Je crois que tous ici nous avons la conviction que le problème sacramentel, et donc notre rôle de responsables de pastorale sacra-

mentelle, nous situe au cœur d'un enjeu très important pour la foi de demain. Je le ressens de la façon suivante :

*Premièrement*

L'importance des sacrements pour l'homme. Et cela même en tenant compte de la remarque de R. Didier sur le fait que les sacrements sont d'abord pour l'Eglise. Nous nous rendons compte ici à quel point la collaboration avec les « experts des sciences humaines » nous amène à prendre très au sérieux le problème que nous abordons. Par les rites, nous risquons de « manipuler » l'homme, nous atteignons l'homme dans le plus profond de lui-même. Et quand R. Didier nous rappelle que les sacrements sont d'abord pour l'Eglise, cela ne nous éloigne pas de l'homme, car l'Eglise est aussi « pour l'homme ». L'Eglise est pour l'homme et pour Jésus Christ. Et Jésus Christ est vrai homme tout en étant Dieu. Ainsi en nous attachant à une vérité de la pastorale sacramentelle, nous ne sommes pas dans un aspect superficiel, mais au cœur du problème de la rencontre, dans la foi, de l'homme avec Dieu.

*Deuxièmement*

Nous découvrons qu'il est nécessaire que notre réflexion théologique fasse appel à la réflexion des sciences humaines pour ne pas décrocher de ce qui est vécu réellement par l'homme. Mais n'attendez pas d'elles qu'elles vous donnent des recettes. La sociologie n'a pas à nous dicter une pastorale. Les experts sont à notre service, mais c'est nous qui avons l'enjeu entre nos mains. Ils ne simplifient pas notre travail, car ils nous montrent la complexité de ce dont nous traitons. Mais ils nous aident à voir les choses avec plus de vérité. A nous de vivre, et vivre ce n'est pas appliquer des recettes. Les experts des sciences humaines nous rappellent sans cesse que l'Eglise ne peut pas penser sa réforme en oubliant ce qui se passe dans l'homme. La vérité de l'agir sacramentel est dans ce que vit l'homme quand il vit les sacrements.

*Troisièmement*

Nous parlons volontiers de « rite et vie » ou de « rite et engagement ». A la place de ces binômes, il faudrait mettre des trinômes : « rite-foi-vie », « rite-foi-engagement ». C'est le terme commun entre les deux, la foi, que nous risquons toujours d'oublier. Nous devrions même aller plus loin et nous souvenir que c'est l'Eglise qui assure la présence de la foi dans l'aventure des sacrements.

**Henri Denis**

Je voudrais essayer de me situer au cœur d'une interrogation qui avait été faite par R. Didier quand il comparait le « système de la pratique » (c'est-à-dire, les certitudes théoriques que nous avons et que je partage) et la « pratique du système ». Est-ce qu'il n'y a pas un décalage entre nos convictions et ce qui se passe ? C'est pour moi un problème très important, car c'est dans cette faille que se glisse la préoccupation et quelquefois l'angoisse des pasteurs. C'est pourquoi tout de suite je voudrais considérer le niveau *pratique* et proposer trois types d'effort à faire. Je prends mes risques ; et mes propos restent discutables évidemment.

*Premier effort*

Je l'ai un peu suggéré tout à l'heure, je m'en explique un peu plus. Il me semble que nous avons le droit, comme Eglise, comme membre de l'Eglise, de revaloriser et de faire valoir, le sens des sacrements, *par rapport à l'homme et par rapport au Christ*. Il est évident qu'on ne peut pas oublier un des deux termes.

Nos sacrements ont-ils quelque chose à voir avec les enjeux les plus fondamentaux de l'homme d'aujourd'hui, qu'ils soient pris individuellement ou collectivement ? Cela veut dire que nous avons un devoir impérieux d'évangéliser la « religion ». Celle-ci ne naît pas chrétienne. Une Eglise qui négligerait ce travail aujourd'hui, au profit d'une évangélisation qui se passerait uniquement ailleurs ferait un travail de Pénélope.

Evangéliser la « religion » ! Pas seulement celle d'hier, mais aussi celle d'aujourd'hui. Je crois, par exemple, que les enjeux politiques comportent à long terme des enjeux religieux. En considérant la réflexion que font des chrétiens marxistes, on peut se demander si la religion ne se réinfiltré pas soudainement dans des questions politiques. J'ai évoqué d'autre part le problème de la sexualité ; il est évident qu'il y a là aussi un problème : la signification de la différence entre hommes et femmes est loin d'être claire. Quel sens revêt pour l'homme d'être homme ou femme ? On pourrait encore évoquer le problème de l'art, la répartition des richesses, de l'économie, etc. : questions liées aussi bien au destin collectif qu'au destin personnel de chaque homme qui naît, qui vit et qui meure.

*Deuxième effort*

Il est très lié au *critère de foi*. Je pose la question : Est-ce qu'il ne faut pas dans certains cas modifier notre dispositif sacra-

mentel ? Si la demande des gens (que nous respectons et que nous devons respecter) est ce qu'elle est, c'est parce que l'offre est aussi ce qu'elle est, et en particulier qu'elle est souvent le tout ou le rien. Je n'invente rien sur ce problème bien connu. Mais, remarquons-le, ces problèmes se posent concrètement pour deux sacrements : le baptême et le mariage. Pourquoi ? Le baptême, parce que c'est l'entrée dans la foi, l'entrée dans la foi de l'Eglise, l'appartenance à cette Eglise (cette entrée dans l'Eglise chrétienne ne peut pas se faire n'importe comment, sans quoi les rites deviendront vite insignifiants). Le mariage pose un problème plus compliqué, parce que de toute façon on se marie sans l'Eglise, on pourrait se marier sans l'Eglise ; et le fait de se marier n'est pas directement chrétien. Mais si on se marie chrétiennement, cela doit avoir un certain sens. Est-ce qu'il ne faut pas gérer cette situation selon le principe suivant : Comment intégrer dans l'offre des sacrements le critère de la foi ? Je ne dis pas un critère purement subjectif, parce que là-dessus on n'aboutira jamais, mais des critères qui seraient un peu objectifs, par exemple comme on l'a fait pour le catéchuménat antique.

Ajoutons que lorsqu'on entreprend une recherche de ce genre, ce n'est évidemment pas pour détruire le sacrement, c'est pour le respecter. Ce n'est pas pour renvoyer les hommes à eux-mêmes et les mépriser, c'est pour les respecter. Ce n'est pas pour démolir l'Eglise, c'est pour l'édifier. D'ailleurs la pratique actuelle n'est pas innocente. On peut légitimement l'accuser d'abîmer les sacrements et d'abîmer l'Eglise.

### *Troisième effort*

C'est le problème des ministères, et plus exactement des responsabilités et du pouvoir. Qui fait quoi ? Qui va faire ça ? On peut répondre comme l'Assemblée plénière de l'épiscopat en 1973 à Lourdes : « tout le monde »... Tout le monde y est intéressé, pas au même niveau bien entendu. On ne peut pas empêcher les gens de faire quelque chose ; ils ont un pouvoir — on a même reconnu dans la chrétienté qu'ils avaient un droit. Mais les modifications institutionnelles ne tomberont pas du ciel, miraculeusement, sur des situations aussi complexes. Ne faut-il pas faire des essais sur le terrain, en rendre compte, et faire des confrontations ? C'est tout le problème des *responsabilités* en matière de pastorale sacramentelle.

Tout cela évoque pour moi ce que j'appellerais une « loi pendulaire », inhérente au christianisme, que je formulerais ainsi : si le christianisme commence par le sacrement, il va vers ce qui n'est

pas sacrement. Il va vers quoi ? Vers la charité, vers le don de soi. Et l'Évangile lui-même témoigne que ceux qui seront dans le Royaume de Dieu, ce sont des gens qui auront donné leur vie : aucune étiquette, même pas une étiquette de foi. Nous avons le devoir de croire que nous serons précédés dans le Royaume des cieux par des gens qui n'auront pas eu la foi et pas appartenu à l'Église. Mais, si je vais à l'extrême de ce mouvement pendulaire, il me restera toujours une question : Au nom de quoi puis-je affirmer que ces gens-là sont du Royaume de Dieu, où est *le lieu* où le Royaume de Dieu est affirmé, proclamé, attesté aujourd'hui dans ce monde ? Alors je suis renvoyé à une *symbolique* qui me permet de dire ma foi, de dire que cela est vrai, et d'entrer dans le mystère du Christ : le mystère de sa mort et de sa résurrection. Il semble que c'est déjà quelque chose de savoir que, rentrant dans un mouvement, on va peut-être trouver l'autre : partir du sacrement, c'est aller vers ce qui n'est pas sacrement ; partir du comportement (chrétien) dans le monde, c'est aller vers ce qui n'est pas comportement, mais signe (gratuit) sacramentel. Dans ce va-et-vient tient toute la mission et la responsabilité de l'Église.