

Dossier sur les "sacrements" :

Brève histoire ; les 7 sacrements ; propositions de renouvellement

D'où vient le mot "sacrement" ? Quelle évolution a-t-il subi au cours de l'histoire dans l'Église catholique ? Qu'est-ce que le "caractère" de certains sacrements ? Qu'est-ce que le "lien" pour le mariage ? Que penser du lavement des pieds, des processions et des pèlerinages ? Comment renouveler notre approche de la chose sacramentelle, en particulier en redonnant plus de place au toucher ? Voici quelques-unes des questions abordées dans ce dossier qui est publié sur www.lachristite.eu.

Les textes mis ici sont des extraits d'enseignements de Jean-Marie Martin à qui est dédié le blog la Christité. La plus grosse partie vient de la session sur le Sacré (tag [SACRÉ](#)), plusieurs passages proviennent aussi du cours de théologie de J-M Martin à l'Institut Catholique de Paris (cf. [Qui est Jean-Marie Martin ?](#)).

I - Brève histoire du mot "sacrement"	2
1) L'évolution de la notion de sacrement en quatre étapes.....	2
<u>1^{ère} étape</u> . Traduction de "mustêrion" (NT) par "sacramentum"	2
a) Le mot <i>mustêrion</i> dans le Nouveau Testament.....	2
b) Le passage de <i>mustêrion</i> à <i>sacramentum</i>	2
<u>2^e étape</u> . Distinction : pratique (sacrements) / connaissance (mystères de la foi).	3
a) Évolution du mot <i>mustêrion</i> : pratique et connaissance.....	3
b) Évolution du mot <i>apocalupsis</i> (révélation).	4
<u>3^e étape</u> . Vers une définition des sacrements aux XII ^e et XIII ^e siècles.....	4
a) Jusqu'au XII ^e siècle.	4
b) L'évolution par étapes jusqu'à la définition théologique.	5
<u>4^e étape</u> . Définition théologique du sacrement correspondant aux sept sacrements	6
2) Conséquence pour les autres pratiques : les sacramentaux.	7
3) Le mot sacrement appliqué à l'Église dans <i>Lumen gentium</i>	7
II - Rapide tour d'horizon des sept sacrements	7
1) Les sacrements de l'initiation : baptême, eucharistie, confirmation.	7
a) Baptême, eucharistie, confirmation.	7
b) Le pourquoi du "caractère" baptismal.....	8
c) La notion de "caractère" : baptême, confirmation et sacrement de l'ordre.	8
2°) Différentes façons de regrouper les sacrements.....	8
a) Cas général.....	8
b) Le cas du mariage.....	9
c) L'évolution du sacrement de pénitence.	9
d) Substance et accidents d'un sacrement. Exemple de l'ordre.	9
e) Le rapport des sacrements à la mort-résurrection du Christ.	10
III - Autres façons d'aborder les sacrements	11
1°) Les 3 parties du rituel eucharistique : présence réelle, sacrifice, sacrement	11
2) Revenir aux Écritures : sacrement, geste et toucher, trace du passage de Dieu.....	12
a) La question des reliques.....	12
b) Gestes et toucher dans les sacrements.	12
c) Le sacrement comme trace du passage de Dieu.....	13
d) Quid du lavement des pieds, des processions et des pèlerinages ?	13
e) Redonner un sens à la gestuelle en retrouvant la symbolique authentique de la Parole.	14
f) Exemple du baptême (Extrait de Penser le baptême).	14

Dossier sur les sacrements

I – Brève histoire du mot "sacrement"

1) L'évolution de la notion de sacrement en quatre étapes¹

1^{ère} étape. Traduction de "*mustêrion*" (NT) par "*sacramentum*"

a) Le mot *mustêrion* dans le Nouveau Testament.

Nous disons "*mustêrion*" de préférence à "mystère" parce que le mot mystère, outre les emplois très approximatifs auxquels il donne lieu dans le langage courant, en théologie même, a déjà perdu beaucoup de son sens originel. En théologie il désigne l'au-delà ou le résidu de la parole divine, la cendre qui reste lorsque l'intelligence ou la raison a saisi tout ce qu'elle pouvait saisir de la parole de Dieu : le reste est mystère ! Or il ne s'agit pas du tout de cela dans le langage des origines.

On ne rencontre pas *mustêrion* chez saint Jean, mais il est constitutif chez saint Paul. Pour ce mot *mustêrion*, les traductions de la Bible donnent couramment le terme de "dessein" de Dieu. C'est une traduction partiellement valable mais qui ne conduit pas à la saisie adéquate de ce qui est contenu originellement dans cette notion.

Dans le Nouveau Testament, le mot *mustêrion* est habituellement lié à *apocalupsis*. Il est d'ailleurs vain de vouloir étudier un terme sinon dans un couple, c'est un principe général. Ici les deux termes corrélatifs sont :

- le terme de *mustêrion*, en sachant que le mot "caché" est très fréquemment accolé au mot *mustêrion*
- le terme d'*apocalupsis* – *calupsis* vient de *caluma* (le voile) et littéralement *apocalupsis* c'est le "dé-voilement".

La racine du mot *mustêrion*, c'est *mu*, du verbe *mueîn*, se taire ; c'est donc ce qui est tu, ou ce qui est en silence. Cela donne une certaine signification profonde au dévoilement du silence qui est la parole.

La notion originelle de *mustêrion* – mot qui sera traduit dès le III^e siècle² par *sacramentum* – implique l'idée d'un certain secret et d'une certaine manifestation de ce secret.

b) Le passage de *mustêrion* à *sacramentum*.

De très bonne heure le mot néotestamentaire *mustêrion* (mystère)³ est traduit par le mot latin *sacramentum*, et l'idée de caché qui existait dans *mustêrion* reste dans l'idée de *sacrum*, mot sur lequel est formé *sacramentum*.

¹ À noter que le deuxième concile de Lyon (1274) fixe définitivement le nombre des sacrements à sept, donc peu après saint Thomas (1225–1274).

² « C'est au III^e siècle que pour la première fois et d'une manière on ne peut plus lucide, Tertullien (160–220) donne au latin *sacramentum* ses lettres de noblesse chrétienne. Partant du langage juridique (*sacramentum civile*), Tertullien applique *sacramentum* aux rites chrétiens, à commencer par le baptême comme sacrement de la foi jurée (*sacramentum fidei*), et avec le baptême on entre dans la *Militia Christi* ; mais c'est saint Augustin qui tentera une première théologie des sacrements » (Ngalula Tumba, *Petit Dictionnaire de Liturgie et de Théologie Sacramentaire*, Francfort-sur-le Main, Peter Lang, 2016)

³ « On connaît la définition augustinienne du *sacramentum* (terme à entendre au sens large qui fut le sien avant le XII^e siècle) : « *quasi visibile verbum* ». Ce faisant, Augustin ne faisait qu'assumer une tradition qui lui était bien antérieure. On sait, en effet, que le grec *mystêrion* ou le latin *mysterium* ou *sacramentum* (termes de sens équivalents pour Augustin) a été appliqué d'abord à l'Écriture. Tous les Pères des cinq ou six premiers siècles,

Vous connaissez l'exemple caractéristique d'Ep 5, 32 : « *Ce **sacrement** est grand quand je le dis du Christ et de l'Ekklesia* », où "sacrement" traduit le mot grec *mustêrion* employé par Paul. Et il n'est évidemment pas question de sacrement au sens théologique strict dans ce passage.

Que le mot grec *mustêrion* (latinisé en *mysterium*) passe au mot latin *sacramentum*, c'est attesté entre autres par le fait que saint Ambroise, évêque de Milan au IV^e siècle, Père éminent de l'Église latine, a écrit deux petits traités ; l'un s'appelle *De Mysteriis* et l'autre *De Sacramentis*, et ils ont le même sujet, ils traitent de la même question.

À Rome le mot *sacramentum* a déjà un usage, il désigne le serment qui est fait à l'empereur : tout soldat romain, quand il rentre dans l'armée romaine, fait ce serment.

Vous savez que le mot "serment" a pour origine le mot *sacramentum* au Moyen Âge⁴, dans l'histoire du français. Le serment est une parole sacrée qu'il ne faut pas profaner. On pourrait dire que c'est de l'ordre du pré-juridique, c'est-à-dire de l'ordre de ce qui régit une culture, une société, lui donne sa consistance, sa crédibilité, son espace de vie. La parole fautive ouvre à des troubles qui peuvent être graves dans un être-ensemble. La notion de serment a par exemple une grande importance dans la chevalerie à l'époque, et le félon, par exemple Ganelon⁵, c'est le contraire du chevalier. Donc il y a une idée de fidélité, de fidélité jurée, de parole donnée, quelque chose de ce genre.

2^e étape. Distinction : pratique (sacrements) / connaissance (mystères de la foi).

Les mots corrélatifs de *mustêrion* et d'*apocalypsis* ont ensuite évolué.

a) Évolution du mot *mustêrion* : pratique et connaissance.

Le mot *mustêrion* qui au départ désigne la même chose que le mot "sacrement" – va aller dans deux directions :

– La première direction du mot *mustêrion* est celle qu'on pourrait appeler, au moins de l'extérieur, une « gestion de la pratique ». En effet, dans l'Église, les sacrements deviennent peu à peu comme une gestion de la pratique⁶.

– À la suite d'une évolution, une deuxième direction apparaît dans le domaine de la foi et de la connaissance. La connaissance s'acquiert en théologie, et cela présuppose qu'il y ait une dogmatique et pas simplement la lecture rituelle qui est faite de la Sacra Scriptura dans les

qu'ils aient été de langue grecque, syriaque ou latine, auraient pu signer la formule de Jérôme : « *autant de mots (de l'Écriture), autant de mystères* », ou celle d'Augustin : un « *sacrement, c'est-à-dire n'importe quelle parole des saintes lettres* ». Pour eux, en effet, tout épisode biblique, et même toute phrase, voire tout mot, était un signe révélateur du dessein sauveur de Dieu, un signe qui portait ce salut à qui savait l'accueillir dans la foi. [...] L'Écriture est le premier tabernacle ou le premier "sacrement" de la Parole de Dieu. Parce qu'elle est sacrement, le ministre qui vient de lire l'évangile du jour peut élever le livre en proclamant : « *Acclamons la Parole de Dieu* » ; parce qu'elle n'est que sacrement, l'assemblée répond non pas par « *louange à toi, ô magnifique livre* », mais « *louange à toi, Seigneur Jésus* ». Cet écart dans la similitude est l'indice même de la sacramentalité. Notion infiniment précieuse, puisqu'elle requiert à la fois de ne pas délier le mystère de Dieu de la médiation symbolique dans laquelle il se donne, et de ne pas les confondre. » (Louis-Marie CHAUVET, Parole et sacrement, *Recherches de Science Religieuse* 2/ 2003 (Tome 91), p. 203-222)

⁴ Le latin *sacramentum* a donné successivement *sagrament* - (842, Serments de Strasbourg) ; (XII^e siècle) *sairement*, puis *serement* - (1415, Charles d'Orléans) serment.

⁵ Ganelon est un personnage littéraire de la *Chanson de Roland*

⁶ « Lors de la naissance de la notion stricte de sacrement, le mot sacrement garde une certaine souplesse, puisque les théologiens de cette époque distinguent : 1/ le *sacramentum tantum*, qui est le geste ; 2/ quelque chose qui est *sacramentum* tout en étant réalité, comme par exemple le caractère baptismal ; 3/ un sens global du mot *sacramentum* qui désigne et le geste et son contenu. » (J-M Martin, cours à l'ICP en 1977-78).

communautés. Il y a donc tout un développement de ce côté-là, il a sa raison d'être à l'époque ; certaines de ses composantes peuvent être rejetées ou transformées, et d'autres non. C'est là que le mot *mustêrion* prend un sens avec l'expression « les mystères de la foi ».

• Les mystères de la foi.

En effet, l'Église a d'abord rencontré le monde de l'Antiquité tardive ; ensuite elle rencontre le monde médiéval et c'est alors que s'opère le transfert du mot *mustêrion* de la pratique vers la connaissance ("les mystères de la foi"). Et comme à l'époque se développe une certaine idée de la *ratio*, on pourrait dire que commence une espèce de conflit ou de débat entre les mystères de la foi et la raison. On rejoue la différence entre *muthos* et *logos* qui apparaissait avant. Le mot "mystère" a alors le sens purement négatif de "ce qu'on ne comprend pas", et il est offensant pour une exigence rationnelle qui prend jour et force, progressivement, dans l'histoire de l'Occident.

La théologie a été un débat entre ce qu'on appelait "les mystères" qui sont opaques à la raison, et une juste reconnaissance par l'Église de l'avènement de la raison. Ce compromis couvre toute l'histoire de la théologie. Je pense qu'elle aurait eu mieux à faire, mais ça ne fait rien !

Il est très intéressant de voir par exemple ce que devient l'idée de Dieu. En effet, la théologie distingue un "Dieu atteignable par la raison" d'un "Dieu qui relève de la révélation". C'est la différence de ce qu'on appelle la connaissance naturelle – parce que la notion de "nature" continue à jouer son rôle là-dedans – et la connaissance révélée. C'est une simple distinction qui est faite en reconnaissance de ce que représente la notion de *ratio* dans ce moment d'évolution qui est le moment médiéval, où il n'a pas exactement le sens qu'il a chez nous.

Donc il y a d'une part cela de Dieu que la raison peut prouver – ils ne vont pas si loin souvent, et prudemment saint Thomas dit : ce ne sont pas des preuves, ce sont des chemins de pensée ; enfin bon ! – et d'autre part cela de Dieu que la raison ne peut pas prouver par elle-même et qu'elle ne peut pas non plus justifier quand elles proviennent d'une autre source, par exemple la Trinité. C'est la théologie la plus classique, la plus courante.

b) Évolution du mot *apocalupsis* (révélation).

Par ailleurs le terme *apocalupsis* lui aussi s'est dégradé dans la notion théologique de "Révélation". En effet, la Révélation est conçue comme l'énoncé de propositions, au même titre que les propositions de la raison naturelle, mais qui tiennent en fonction d'une autorité, et d'une autorité qui s'atteste par des signes. Cependant, dans la grande théologie, la Révélation n'est pas entièrement réduite à un catalogue de propositions sur Dieu, par exemple la notion de vertus théologiques est là pour témoigner qu'il y a conscience d'autre chose.

3^e étape. Vers une définition des sacrements aux XIIe et XIIIe siècles.

a) Jusqu'au XIIe siècle.

À un moment donné⁷ la notion de *sacramentum* est donc prise pour désigner la pratique chrétienne. Mais :

⁷ Le *De Baptismo* de Tertullien est le premier traité de la littérature patristique concernant le baptême, on y trouve exposée la doctrine baptismale telle qu'on la concevait à Carthage autour de l'an 200. Tertullien emploie le mot "sacrement" dès le début : « Heureux sacrement que celui de notre baptême ! quel effet ne produit-il pas ? il efface la tache de nos péchés passés, il nous rend enfants de Dieu, et nous ouvre l'entrée à la vie éternelle. »

- dans les faits, la notion de *sacramentum* embrasse l'initiation chrétienne, ce qui correspond pour nous au baptême, à la confirmation et à l'eucharistie. Entrer jusqu'à l'eucharistie est un cheminement qui a ses propres étapes et ses propres pratiques.
- mais la notion de *sacramentum* a un sens non clairement défini, puisque progressivement le mot sacrement désigne un grand nombre de pratiques dans l'Église qui ne correspondent pas à ce que nous appelons les sept sacrements.

b) L'évolution par étapes jusqu'à la définition théologique.

Ce n'est qu'à la fin du XIIe siècle que le mot *sacramentum* prend une définition stricte. On cherche à savoir exactement ce qu'est un *sacramentum* pour pouvoir en donner une définition.

En effet, ce qu'on a appelé vaguement *sacramentum* désigne un grand nombre de pratiques, non seulement l'initiation chrétienne, mais aussi des pratiques comme l'eau bénite, la bénédiction de l'étable – nous sommes dans une culture paysanne où c'est très important –, une image pieuse. Il y a des théologiens du XIIe siècle qui disent : « il y a trois sacrements », il y en a d'autres qui disent « il y a quarante sacrements » ! Et c'est légitime, on ne peut pas les compter puisqu'on n'a pas leur définition.

La définition c'est la réduction à un dénominateur commun, donc à une dénomination commune. Vous savez que, pour additionner des fractions, il faut les réduire à un dénominateur commun ; ici c'est la même chose, d'où l'importance de la définition pour répondre à la question : « combien y a-t-il de sacrements, et qu'est-ce qui est sacrement ? » Alors cette définition s'élabore, et elle est déjà pratiquement élaborée au concile de Latran IV (début du XIIIe siècle).

La notion théologique de sacrement apparaît donc au XIIe - XIIIe siècles. Elle sera canonisée définitivement par le concile de Trente au XVIe siècle. Elle permet de définir sept rites essentiels de l'Église et eux seuls. Ces réalités existaient bien sûr avant qu'on ait songé à les connumérer sous cette rubrique. Mais leur connumération, et par suite la reconnaissance du nombre sept, ne devenait formellement possible que le jour où la notion théologique de sacrement parvenait à maturité.

On peut noter deux étapes principales dans l'évolution.

1/ Passage du rapport caché/manifesté au rapport visible/invisible.

Nous avons parlé de la structure du rapport *mustêrion/apocalupsis* qui est le rapport du caché au manifesté⁸. Ce qui est intéressant à propos de la notion de sacrement, c'est que cette relation va bientôt se penser sous le rapport de l'invisible au visible.

Évidemment, caché/dévoilé et invisible/visible c'est presque la même chose. Cependant il y a là un glissement important à la mesure où visible et invisible sont désormais pensés selon la structure de pensée platonicienne comme deux choses – la chose visible et la chose invisible –, et la question sera de percevoir le lien entre ces deux choses. Autrement dit, toute la question sera de rabouter le visible à l'invisible, alors qu'avec le rapport caché/dévoilé nous avons une certaine continuité de développement.

Désormais on part de deux choses qu'il s'agit de rabouter, même si nous sommes apparemment dans une véritable continuité de pensée puisqu'il y a bien un rapport entre caché/manifesté et invisible/visible.

⁸ Sur ce rapport voir [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#).

2/ Passage du rapport visible/invisible à l'addition des idées de signe et d'efficacité

Dans le rapport du caché au manifesté était incluse d'une certaine façon la notion de mise en œuvre. Or s'insinue progressivement une différence entre la connaissance d'une part et l'agir d'autre part.

Il y avait eu passage du rapport caché/manifesté au rapport visible/invisible, et maintenant "visible" et "invisible" jouent respectivement dans le "registre du connaître" et dans le "registre du voir". C'est pourquoi, avec une géniale conscience de ce que ceci n'égale pas l'origine, les théologiens sont contraints de dire que dans le sacrement, en plus de la fonction de signification de l'ordre du connaître, il y a une efficacité de l'ordre de l'agir.

Autrement dit, la notion classique de sacrement est l'addition de l'idée de signe et de l'idée d'efficacité : le sacrement est un "signe efficace" – "il dit" et "il fait".

En un certain sens cette définition garde l'essentiel de ce qui est à dire, mais par mode d'addition, cela parce que nous pensons de façon séparée l'idée de connaître et l'idée d'agir. C'est positif car les éléments sont gardés, mais c'est décadent à la mesure où c'est par mode d'addition d'éléments qui ont été préalablement isolés que s'accomplit la définition du sacrement.

Un jalon important se trouve dans la définition d'Hugues de Saint-Victor (1096–1141) :

« *Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibilter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam* (le sacrement est un élément corporel ou matériel proposé de manière extérieure et sensible, qui, en vertu d'une similitude représente, en vertu de l'institution signifie, et en vertu de la sanctification contient une grâce invisible et spirituelle) »⁹

4^e étape. Définition théologique du sacrement correspondant aux sept sacrements

Au concile de Florence (1439-1445) et surtout au concile de Trente (1545-1563) il est dit que le sacrement signifie quelque chose et produit ce qu'il signifie (*id efficit quod figurat*) : il produit la grâce qu'il signifie¹⁰.

La définition du sacrement peut se résumer dans la notion de **signe efficace**¹¹:

- c'est un "**signe**", mot archaïque, puisque depuis longtemps le Dieu "fait signe" ;
- mais ce n'est pas seulement un signe, c'est "un signe **qui accomplit ce qu'il montre**".

⁹ « Pierre Lombard (1100–1160) tente de dépasser le matérialisme de Hugues de Saint-Victor en introduisant la notion de causalité : le sacrement est un signe visible de la grâce de Dieu, en même temps la cause de la grâce. Cette notion de causalité conduit Lombard à trois conclusions : - fixer en 1155 le nombre de sacrements à sept... ; - distinguer entre les sacrements majeurs (qui signifient et produisent la grâce) et les sacrements mineurs ou sacramentaux (qui signifient seulement la grâce sans la produire) ... » (Ngalula Tumba, *Petit Dictionnaire de Liturgie et de Théologie Sacramentaire*, Francfort-sur-le Main, Peter Lang, 2016)

¹⁰ « "*Id efficit quod figurat*" La définition du sacrement qui s'impose au Moyen âge chrétien le pose dans sa double fonction, "cognitive" et "opérative" : il est signe, et il effectue ce qu'il signifie. Les théologiens vont théoriser les conditions de l'efficacité du signe sacramentel, en proposant des analyses, parfois contradictoires, des différents éléments intervenant dans cet acte, qui à la fois relève de Dieu comme cause première, et d'intervenants humains comme causes secondes : l'institution première, l'institution ecclésiale, le prêtre (sa fonction, son intention, son acte), le récipiendaire, la formule (sa forme linguistique, son énonciation), le rituel, etc. Ces conditions serviront de référence, explicitement ou tacitement, pour penser d'autres actes de parole, qu'ils soient autorisés ou interdits (exorcismes, bénédictions, serments, vœux, prières, invocations, malédictions, incantations, paroles magiques). » (<https://www.college-de-france.fr>)

¹¹ Voici la définition du Catéchisme de l'Église Catholique : « Les sacrements sont des **signes efficaces** de la grâce, institués par le Christ et confiés à l'Église, par lesquels la vie divine nous est dispensée. Les rites visibles sous lesquels les sacrements sont célébrés signifient et réalisent les grâces propres de chaque sacrement. Ils portent fruit en ceux qui les reçoivent avec les dispositions requises. » (n° 1131)

2) Conséquence pour les autres pratiques : les sacramentaux.

Donc intervient ici la notion de "signe efficace" à propos du sacrement, ce qui nécessite de revoir la situation par rapport aux multiples pratiques devenues en usage (le chapelet, la crèche de Noël...). Que reste-t-il de ces pratiques ? Elles ne sont plus des *sacramenta*, néanmoins elles ont une certaine proximité, c'est pour cela qu'on les appelle des sacramentaux.

3) Le mot sacrement appliqué à l'Église dans Lumen gentium.

Voici ce que Lumen gentium dit au Concile Vatican II à propos de l'Église :

« L'Église est dans le Christ comme un sacrement, c'est-à-dire un signe et un instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain. »

Le rapport de l'Église à l'unité de tout le genre humain est caractérisé comme le rapport de sacrement à sa réalité intime : le "sacrement de l'unité". Et ce mot de sacrement est aussitôt expliqué ou précisé : « comme un sacrement, c'est-à-dire signe et instrument (*veluti sacramentum seu signum et instrumentum*) ». La notion de sacrement qui est utilisée ici est exactement la notion théologique de sacrement qui comporte le double concept de signe et de cause instrumentale. En un sens on peut dire qu'il y a nouveauté en ceci que l'application est faite désormais, non plus simplement aux sept rites qui étaient jadis connumérés sous la rubrique du sacrement, mais que ce mot désigne désormais une autre réalité. C'est pourquoi, probablement pour éviter la connumération d'un huitième sacrement par rapport aux autres, le document a pris soin de dire : « *veluti sacramentum* (comme un sacrement) ».

II – Rapide tour d'horizon des sept sacrements

Une fois produite la définition du sacrement, on compte ce qui peut entrer dans cette définition, et on retient sept rites : baptême, confirmation, eucharistie, réconciliation, ordination, mariage, onction des malades.

1) Les sacrements de l'initiation : baptême, eucharistie, confirmation.

a) Baptême, eucharistie, confirmation.

Il y a donc sept sacrements, mais traditionnellement on pouvait très bien ne parler, dans un discours, que des premiers qui ont été considérés : le baptême, la confirmation et l'eucharistie c'est-à-dire ceux qu'on appelle les sacrements de l'initiation chrétienne, ceux qui conduisent de l'initiation chrétienne à la plénitude.

Le sacrement du baptême a toujours eu pour réputation d'être le plus essentiel à la vie ; l'eucharistie a toujours été caractérisée comme ce qui en est le sommet. Entre les deux la situation de la confirmation n'est pas claire. La chrismation a toujours fait partie du baptême, et donc le sens de la confirmation est ambigu parce qu'on fait déjà une chrismation baptismale, donc qu'est-ce qu'ajoute le sacrement de confirmation ? Dans l'histoire de l'Église cela est assez incertain. Mais, d'après la définition théologique, la confirmation comme sacrement rentre dans le groupe des sept.

Se demander si le baptême et la confirmation sont distincts dans les premiers siècles est un problème insoluble. Pourquoi ? Parce que la notion de deux sacrements disjoints n'existe pas à l'époque ! Et la simple *notion* de sacrement n'existe pas non plus ! Donc la question n'est pas pertinente.

b) Le pourquoi du "caractère" baptismal.

Or, lors des grandes persécutions des premiers siècles, l'Église a été confrontée à la question des *lapsi*¹² : beaucoup de chrétiens qui n'avaient pas la ferveur des premiers, reniaient leur foi, et puis, la persécution passée, ils voulaient rentrer à nouveau dans l'Église. Alors la question s'est posée : est-ce qu'il faut les rebaptiser ? Voilà une question pastorale. Il se décide que non, ils ont à accomplir une sorte de pénitence pour pouvoir rentrer, ils ont besoin de se laver les pieds¹³, mais ils peuvent le faire.

D'une part ceci donne de l'importance à une pratique déjà ancienne, celle de la célébration du pardon. Mais d'autre part si les circonstances mêmes de l'histoire donnent à cette pratique pénitentielle une autre dimension, elles donnent en plus un élément de réflexion. En effet, si les gens ont renié, ils ne sont plus dans la grâce du Seigneur, mais s'ils reviennent et qu'on ne les rebaptise pas, est-ce qu'ils reviennent dans la grâce du Seigneur ? Et si oui, à quel titre ? Ils sont sortis de l'Église par l'apostasie, or c'est le baptême qui permet d'entrer dans l'Église, donc, si on ne les rebaptise pas, c'est que quelque chose de leur baptême perdure en eux, et c'est là que s'est élaborée la notion de "caractère baptismal".

c) La notion de "caractère" : baptême, confirmation et sacrement de l'ordre.

Le *caractère* n'appartient pas à tous les sacrements, il y a seulement trois sacrements qui ont un *caractère* : le baptême, la confirmation et le sacrement de l'ordre. Le sacrement de mariage n'a pas de *caractère* matrimonial, mais seulement "un lien" qui est dit en langage juridique, alors que le caractère était pensé dans le langage symbolique de la marque : pour le caractère on utilise un mot beaucoup plus ancien, qui se trouve chez saint Jean, chez saint Paul, le mot de *sphragis* (sceau). Il n'y a pas beaucoup de marques corporelles dans la Bible, sinon dans l'Apocalypse, la marque sur le front des élus. Mais le terme de *sphragis*, de marque, désigne une marque spirituelle qui n'est valide ensuite que par une attestation, par exemple une mise dans un registre.

Le *caractère* est donc une marque indélébile.

2) Différentes façons de regrouper les sacrements

a) Cas général.

Le mot sacrement est ce qu'il y a de commun entre les sept. Ils comportent tous une gestuelle qui a la signification active d'une action de Dieu, mais je peux me poser des questions : lesquels impliquent une gestuelle plus importante ? Dans lequel n'y a-t-il pas de gestuelle déterminée ? Réponse : dans le sacrement de pénitence il n'y a que la gestuelle de la confession de son péché qui n'est pas véritablement une gestuelle.

Il y a plusieurs façons de grouper les choses :

- Si je regarde par rapport à la gestuelle, on peut énumérer ensemble les trois sacrements qui comportent une onction : la confirmation, le sacrement des malades et l'ordre.
- Si je considère les sacrements qui confèrent un *caractère*, donc non pas seulement la grâce mais une sorte de marque spirituelle, on a : baptême, confirmation et ordre. Ce sont justement les seuls sacrements qu'on ne peut recevoir qu'une fois : baptême,

¹² Au cours des premiers siècles un *lapsus* (pluriel *lapsi*) est un chrétien qui a renié sa foi par peur des persécutions.

¹³ Allusion à la scène du lavement des pieds (Jn 13). Cf. [Jn 13, 1-15 : Lavement des pieds ; dialogue avec Pierre.](#)

confirmation et ordre, ils sont irréformables, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas soumis aux vicissitudes de la vie de grâce avec Dieu.

- Etc.

b) Le cas du mariage.

► Qu'en est-il du sacrement du mariage ?

J-M M : Saint Paul parle de l'union de l'homme et de la femme en Ep 5, et il dit : « *Ceci est un grand mustêrion* » ce qui s'est traduit en langage latin par « *Ceci est un grand sacramentum* » certains supposent que c'est ce mot même de "*sacramentum*" qui a permis d'inclure le mariage dans les sept sacrements. Il ne faut pas nécessairement exagérer¹⁴.

► Le sacrement de mariage n'est pas réitérable ?

J-M M : Si, par exemple, il est réitérable à la mort du conjoint, c'est pourquoi il est considéré comme produisant, non pas ce qu'on appelle un caractère mais "un lien", donc il n'est susceptible d'être réitéré que dans certaines circonstances. Si on regarde la densité des mots, le "lien" est plutôt une notion juridique, ce n'est pas le sacré des autres sacrements.

Ici une remarque. En ce moment je suis témoin de l'Église en acte de réfléchir sur cette question de la réitérabilité du mariage. On pourrait reposer cette question sous une autre forme, sans doute. Et c'est simplement si on la pose comme une autre question qu'une autre réponse est possible. En effet, les réponses sont faites en référence à une question posée, et à l'époque où elle est posée. Cela, notre pape François l'a très bien vu...

c) L'évolution du sacrement de pénitence.

► Le sacrement de pénitence a beaucoup évolué dans l'histoire, semble-t-il...

J-M M : Il y a eu en effet des modalités de pénitence publique, et il y a eu au contraire des modalités comptables.

Ce sont les moines irlandais qui ont répandu largement le sacrement de pénitence dans le haut Moyen Âge, cela en France et pas seulement en Bretagne, et même plus largement en Europe. Ce sont eux qui sont à l'origine des catalogues de péchés et de la comptabilité des pénitences correspondant à chaque péché. C'est donc une invention tardive, monastique d'origine. Il en reste quelque chose évidemment.

d) Substance et accidents d'un sacrement. Exemple de l'ordre.

L'histoire des sacrements est passionnante parce que, de l'extérieur, on pourrait ne pas reconnaître le même sacrement à une époque et à une autre. C'est pourquoi les théologiens ont été amenés à utiliser une distinction d'origine aristotélicienne – la scolastique est en effet réglée par Aristote – entre "la substance" et "les accidents" d'un sacrement :

- la substance c'est ce qui est invariable,
- les accidents sont les formes variables qu'elle peut prendre au cours des siècles.

Distinguer les deux est très important. Il y a quelque chose d'essentiel au sacrement qui permet des adaptations de modalités au cours des siècles.

¹⁴ Le sacrement de mariage est un peu à part. Déjà les ministres du sacrement sont les époux eux-mêmes qui se confèrent et reçoivent le sacrement, le *prêtre* n'est là que pour les bénir, assister comme *témoin*, au nom de l'Église. Par ailleurs, le droit du mariage chrétien prévoit l'éventualité de la nullité du sacrement, car l'acte doit être lucide et libre. Si tel n'a pas été le cas, une personne peut demander à engager une procédure spéciale appelée "cause en déclaration de nullité de mariage", le jugement ne portant que sur ce qui s'est passé le jour du mariage.

L'histoire du sacrement de l'ordre est particulièrement intéressante pour voir la détermination des sacrements en fonction des temps et des lieux.

– À l'origine c'est le fait que saint Paul impose les mains à un disciple.

– Cependant au Moyen Âge on croit que ce qui constitue l'essentiel du sacrement c'est la « porrection des instruments¹⁵ » c'est-à-dire que, de même qu'on adoube un chevalier en lui présentant l'épée, de même on présente par exemple la Bible au diacre parce que c'est lui qui lit la Bible en public etc.

– Finalement il a été décidé que désormais l'essentiel du sacrement ce n'est que l'imposition des mains¹⁶, qui elle, en effet, est de source plus originelle.

Le ministère ordonné est donc la continuité de l'imposition des mains de génération en génération. Et c'est quelque chose qui fait difficulté pour notre mentalité, car c'est du toucher, et pour nous c'est scandaleux. En effet, nous aimerions penser le service dans l'Église sur le mode sur lequel nous pensons naturellement les services. Or il ne se laisse pas réduire à ça. Et la chose la plus scandaleuse – ou en tout cas la plus difficile pour nous – est l'indice de l'essentiel, c'est-à-dire l'indice de ce à quoi nous ne sommes pas ouverts. Je dis cela simplement pour vous inviter à repenser ce qui nous manque.

e) Le rapport des sacrements à la mort-résurrection du Christ.

► Vous avez dit que le sacré avait rapport à la mort-résurrection. Comment est-ce mis en œuvre dans les sacrements ?

J-M M : Il faut voir que le langage du sacré se prolonge en gestes et que ce contenu s'exprime dans la pratique du chrétien.

J'atteste et je signifie que le Christ fut baptisé dans la mort en étant moi baptisé dans l'eau. Je dénomme l'acte du Christ comme "baptême dans la mort" en référence à la pratique rituelle du baptême qui se réfère donc au sacré rituel.

C'est le Christ lui-même qui dit : *j'ai à être baptisé d'un autre baptême*, en parlant de sa mort¹⁷. Désigner la mort comme baptême n'est pas spontané, et c'est l'expérience du baptisé qui me fournit le vocabulaire par quoi je lis et je désigne la mort même du Christ.

Par ailleurs, cette réalité du baptême chrétien, qui est une donnée tout à fait originelle, s'est exprimé aussi à travers le récit du Baptême de Jésus dans le Jourdain. Or dans la littérature patristique des premiers siècles, il y a constamment un rapport très étroit entre le Baptême du Christ dans l'eau et le Baptême du Christ dans la mort sur la croix, et cela s'entend à partir de la pratique du baptême chrétien. Autrement dit, cette façon de désigner le Christ n'est pas seulement un langage parmi les langages, c'est l'expérience rituelle du baptême à partir de quoi se recueillent la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

Il nous faudrait dire la même chose de l'assemblée eucharistique, à savoir le rapport entre l'assemblée et la mémoire de la mort-résurrection.

¹⁵ Il s'agit de la présentation des instruments qui symbolisent les nouvelles fonctions des ordinands. Cela se fait en étendant le bras de façon à ce que celui qui reçoit le sacrement les touche. Le mot porrection vient du latin *porrectio* qui signifie allongement, ligne droite, et qui est dérivé de *porrigere* qui signifie diriger en avant, étendre.

¹⁶ « Après avoir invoqué la lumière divine... nous décidons et décrétons ce qui suit : la matière et la seule matière des Ordres sacrés du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat est l'imposition des mains ; de même, la seule forme sont les paroles qui déterminent l'application de cette matière... » (Pie XII – *Sacramentum Ordinis*, 30 novembre 1947)

¹⁷ Par exemple : « Pouvez-vous boire la coupe que je boirai ou être baptisés du baptême dont je serai baptisé ? » (Mc 10, 38).

En d'autres termes, on ne peut pas penser purement et simplement que le Christ est un objet et qu'ensuite il y a un langage pour dire cet objet. Ce qui se passe en fait, c'est qu'il y a en premier l'expérience apostolique qui s'exprime en langage mais aussi en gestes, en gestes rituels, et cela recueille la résurrection au même titre qu'une simple profession de foi ou dissertation sur Jésus qui fut.

Il faudrait voir que saint Paul tient le même langage pour le quotidien de la vie, qui est constamment interprété comme mort-résurrection. C'est nous qui faisons une différence entre du sacré et du profane, entre la vie et la célébration, qui classons le langage de Paul en deux parties, celle qui désigne la participation à la mort-résurrection dans le courant de la vie, et celle qui s'exprime dans la célébration ou le baptême. Or c'est à partir de cette expérience dans son intégralité que nous avons accès à la réalité du Christ.

Il n'y a pas d'autre fondement chrétien que la mort-résurrection du Christ, c'est le mystère dans son principe. Mais saint Ambroise de Milan (IV^e siècle) dans son *De Mysteriis* ou *De Sacramentis* (c'est la même chose) dit que le mystère chrétien est dans la mort-résurrection du Christ mais qu'il n'y a pas sa forme : il a sa forme dans la célébration eucharistique où il prend la figure, et il a sa forme dans le baptême. Autrement dit il prend sa forme dans les deux sacrements principaux.

Si le Baptême¹⁸ ouvre les évangiles, s'il a cette importance, c'est parce qu'il est la première forme par quoi se célèbre et s'accueille le mystère essentiel du Christ qui est le mystère de la résurrection¹⁹.

III – Autres façons d'aborder les sacrements

1) Les 3 parties du rituel eucharistique : présence réelle, sacrifice, sacrement

Un certain nombre de choses désignées par le terme général de sacrement ne sont pas adéquatement définies par la notion théologique de sacrement. Nous ne voulons pas parler ici de ce que nous savons déjà, à savoir que le Christ est sacrement, que l'Église est sacrement, que l'Évangile est sacrement ; mais nous observons que les traités classiques de l'eucharistie se divisaient en trois parties : la présence réelle, le sacrifice, le sacrement. Autrement dit, le concept théologique de sacrement n'est pas le seul concept à l'aide duquel on puisse utilement regarder le rituel concrètement vécu dans l'Église.

¹⁸ « Il ne faut pas se tromper sur le Baptême du Christ dont je parle, ce n'est pas l'anecdote baptismale. Qu'est-ce qui est important dans le Baptême du Christ ? Sans doute il fut important que le Christ se fit baptiser. Néanmoins son Baptême est essentiellement le lieu de la première manifestation, de la première bénédiction qui est : « *Tu es mon fils bien-aimé en qui je me complais* ». Donc le Baptême, en tant qu'entendu de cette façon, n'a absolument rien d'anecdotique. C'est le lieu initial par quoi s'ouvre l'Évangile, et se célèbre de façon anticipée la qualité de résurrection du Christ. » (Extrait du 5^o de [Prologue de Jean. Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue](#)).

¹⁹ Le Baptême du Christ est vu comme une victoire sur la mort. Par exemple le lieu de séjour des morts est communément représenté comme un monstre vorace pressé d'engloutir les humains et dans une des Odes de Salomon (début du II^e siècle peut-être), les abîmes demandent à avaler le Christ : « ⁵*Les abîmes s'ouvrirent et furent couverts, ils quêtèrent le Seigneur comme celles qui enfantent.* ⁶*Il ne leur fut pas donné en pâture puisqu'il n'était pas à eux.* ⁷*Or s'immèrèrent les abîmes en l'immersion du Seigneur, ils périrent en ce propos qu'ils furent dès avant.* ⁸*Lors ils furent en gésine dès le principe et l'achèvement de leur gésine fut la vie.* » (Ode 24, traduction Marie-Joseph Pierre). Le Baptême du Christ est donc vu comme une descente aux enfers au cours de laquelle le Christ anéantit la mort au lieu d'être retenu par elle. À noter que dans les Odes le verbe "couvrir-cacher" caractérise l'œuvre de l'Esprit.

2) Revenir aux Écritures : sacrement, geste et toucher, trace du passage de Dieu.

a) La question des reliques.

J'ai été convié il y a cinq ou six ans à faire une conférence à Nevers, à la maison du diocèse, sur les reliques parce que c'était 17^e centenaire des saints fondateurs, saint Cyr et sainte Juliette, qui sont les patrons de la cathédrale. Très embarrassé parce que, aussi loin que je cherchais, de toutes mes études de théologie, à Nevers, à Rome, de mon enseignement à Paris, je n'avais jamais lu de traité des reliques. Je suis allé voir chez saint Thomas d'Aquin : il n'y a qu'une ou deux mentions dans toute la Somme Théologique, simplement pour dire qu'il ne faut pas les vendre, autrement dit contre le Simonisme. C'est plutôt du côté des historiens qu'il faudrait rechercher. Le fait est qu'elles ont joué un très grand rôle dans le haut Moyen Âge et même au-delà.

Toutes ces choses : reliques, pèlerinages, heures d'adoration du Saint-Sacrement, je ne les méprise pas du tout. Elles sont des expressions de la sensibilité d'un moment de l'histoire de l'Église, elles peuvent être des créativité ayant sens. Simplement, elles n'ont jamais la valeur universelle et pour tout le temps de l'Église que nous trouvons dans les Écritures qui, elles, sont pour tout le temps de l'Église.

Néanmoins, pour ma conférence, j'avais tenu à essayer de penser ce qu'il pourrait y avoir de positif dans l'usage des reliques, non pas pour en conseiller l'usage, mais pour comprendre ce qui nous manquerait à nous de n'avoir pas quelque chose qui soit un peu égal à cela. Eh bien c'est que les reliques ont fondamentalement à voir avec le toucher : les reliques, ça se touche, et nous, nous ne touchons plus, sauf pour appuyer sur quelques touches d'ordinateur. Jadis on pouvait échanger des objets pour payer, puis on a remplacé le troc par le symbole de l'or – l'or, ce n'était pas la chose, mais encore ça se touchait. On a remplacé l'or par les billets ; les billets, on les touche encore un petit peu ; maintenant il y a les cartes bancaires... C'est-à-dire qu'on ne porte plus rien, on ne touche plus l'équivalence des choses.

b) Gestes et toucher dans les sacrements.

Ce que je viens de dire n'était pas fait pour réveiller le culte des reliques à Nevers, c'était pour dire qu'il y a un lieu où la gestualité et le toucher sont essentiels dans l'Évangile, à savoir le lieu sacramentaire.

Voilà : les traces et vestiges, ce sont les sacrements.

Les sacrements donnent lieu à manger ou être baigné, être imposé de la main (ou des mains) parce que les mains, ça touche. C'est cela la sacramentalité, et probablement aussi le soin qui est un autre nom de l'agapê, le soin effectif d'autrui. C'est plus que les reliques, probablement, et rien ne fait plus défaut à l'Église aujourd'hui que la sacramentalité.

Chez saint Jean tout commence par l'entendre, l'entendre donne de voir et voir s'accomplit ultimement en toucher²⁰. C'est pour cela, du reste, que la sacramentaire est originellement considérée comme l'accomplissement de tout un mouvement de perfectionnement ou d'avance.

Il y a comme une loi dans la symbolique qui veut que la chose la plus basse soit susceptible d'être le symbole de la chose la plus élevée. Or le toucher est le sens le plus élémentaire, le sens le plus fondamental, le moins distinctif ou le moins distingué, et c'est précisément celui que saint Jean met au sommet.

²⁰ Cf. [1 Jean 1, 1- 4 : L'expérience de résurrection. Entendre, voir, toucher le Logos de la Vie.](#)

Il faut bien voir que c'est à partir d'une parole neuve qui donne d'être au monde, de voir et de viser autrement, qu'une ressaisie du toucher natif s'accomplit.

Le sacramentel est une chose qui n'est pas pensée, donc qui survit. Du reste on ne peut pas penser la sacramentalité si on n'entre pas dans la symbolique de la parole, car c'est la symbolique de la parole qui permet d'entendre la symbolique gestuelle.

La main et le pied – ce qui touche ou qui marche – sont mis en mouvement :

- Main et pieds peuvent être mis en mouvement par un mimétisme insignifiant, et cela nous le savons : c'est parce qu'on dit que « il faut le faire » ; nous allons au sacrement par obligation.
- Mais aller aux sacrements, c'est entendre le mouvement de la main et le mouvement du pied à partir du mouvement du cœur, c'est-à-dire à partir de l'oreille, à partir de la parole.

La parole de l'Écriture est entièrement symbolique, or nous ne voulons pas en garder le caractère symbolique. Et comme l'Église veut quand même garder la gestualité, elle n'a pas d'autre ressource que de dire : « C'est obligatoire ». Il n'y a pas d'autre raison, il n'y a pas d'intelligibilité.

c) Le sacrement comme trace du passage de Dieu.

Je vous ai déjà dit²¹ que les signes du Nouveau Testament sont souvent des rappels de signes qui se trouvaient dans l'Ancien Testament, comme s'il y avait une manière de Dieu, quelque chose à quoi Dieu se reconnaît. Le passage de Dieu se reconnaît. C'est une idée qui devrait être à la source d'une reprise de la sacramentalité car c'est l'indication de *la manière de Dieu*.

Le sacrement n'est pas seulement "signe", il est "trace de présence" : Dieu passe ici et maintenant.

Il y a des traces du passage de Dieu, et par exemple le pied et la main sont des symboles très fondamentaux de sa présence. Le propre de la sacramentalité, c'est la présence symboliquement touchée. Comme nous venons de le voir, l'imposition des mains est une chose essentielle dans le régime de la sacramentalité, elle concerne même cette chose étrange qu'est le sacerdoce permanent transmis par toucher.

d) Quid du lavement des pieds, des processions et des pèlerinages ?

► Le toucher des pieds, on le trouve quand même dans le lavement des pieds qui n'est pas un sacrement mais un sacramental comme vous avez dit²².

J-M M : Avec le lavement des pieds nous sommes effectivement dans l'ordre du toucher. Le récit du lavement des pieds (Jn 13) donne lieu à une référence sacramentelle dans la direction de l'eucharistie et dans la direction du baptême : la signification eucharistique paraît dans le fait que la scène se situe dans le dernier repas ; la signification baptismale peut être tirée du symbolisme de l'eau comme pneuma. Mais, en réalité, la symbolique fondamentale du texte est antérieure à la distinction du baptême et de l'eucharistie, comme du reste la symbolique de l'eau, quand elle est prise en bonne part chez saint Jean²³, n'est pas à entendre de façon

²¹ Cf. au 1° c) de [Partie 2 : Écriture, parole et corps... corps et sacrements. Libres réflexions de J-M Martin](#).

²² Cf. I, 5°

²³ Cf. [La symbolique de l'eau en saint Jean \(la mer, eau des jarres, fleuves d'eau vive, eau-sang-pneuma au Baptême et à la Croix\)](#).

privilegiée du baptême, mais c'est l'eau de la vie. Cette symbolique de l'eau est antérieure aux répartitions sacramentelles.

Le lavement des pieds, je le situerai plutôt du côté du soin effectif – c'est d'aller effectivement laver les pieds là où ils sont véritablement sales, plutôt que dans la représentation qui a tendance à être théâtralisée. En effet, ce n'est pas un rite proprement sacramentel. Mais je ne l'exclue pas non plus.

► Et les processions, les pèlerinages ?

J-M M : La procession ou le pèlerinage (ce sont deux choses différentes) sont nécessairement de conditions diverses aujourd'hui et dans le Moyen Âge puisqu'au Moyen Âge il n'y avait pas de TGV et encore moins de Concorde (au sens aéronautique). Le pèlerinage est d'autant plus intéressant que nous avons aujourd'hui une tentative de redécouverte de la marche à pied pour aller à Compostelle. C'est ce que c'est, et pourquoi pas.

e) Redonner un sens à la gestuelle en retrouvant la symbolique authentique de la Parole.

Pour moi, il faudrait quand même en premier rechercher quelle est la gestuelle la plus fondamentale. Or la gestuelle qui consiste à marcher, entrer, sortir, aller, a un sens, c'est évident, mais elle n'a pas donné lieu à un sacrement. C'est cela qui aurait besoin d'être repensé. Je crois qu'il faudrait commencer par plus essentiel que le pèlerinage ou les processions.

Ce que je dis n'écarte rien et je souhaite que ça donne à penser pour essayer de situer les choses qui nous viennent à l'esprit. Avoir un principe de discernement, c'est ce à quoi je m'essaie.

► Et la gestuelle la plus fondamentale, qu'est-ce que c'est ?

J-M M : Ce n'est pas moi qui choisis : la plus grande, c'est le repas eucharistique, et la plus fondamentale, c'est le baptême.

J'admire beaucoup les pasteurs qui font tout pour donner à cela une intelligibilité, une authenticité... Cependant je pense qu'il devrait y avoir un travail de réflexion plus originel, à plus grande distance, sur l'avenir de la sacramentalité et sur les enjeux qui y sont.

Et encore une fois, une réflexion à long terme n'exclut pas, mais au contraire appelle qu'à court terme soit fait ce qui peut être fait.

Pour moi, redonner un sens à la gestuelle passe par retrouver le sens de la Parole. Tant qu'on n'aura pas la symbolique authentique de la Parole, on aura toujours une gestuelle surajoutée et non fondée en sens.

f) Exemple du baptême (Extrait de [Penser le baptême](#)).

Par exemple penser le baptême n'est pas commenter le geste baptismal. La pensée du baptême vient du mystère lui-même, de la mort et de la résurrection du Christ qui se donnent à penser dans leur formulation baptismale. Nous avons vu comment la mort-résurrection s'est donnée à entendre de très bonne heure dans le Baptême du Christ.

Ce qui s'indique donc également ici, c'est que la pensée du baptême ne va pas sans la parole. Mais nous avons compris qu'il ne s'agit plus d'une parole qui soit un commentaire explicatif du geste, mais une parole qui précède, qui porte et qui induit le geste, et cela c'est la fonction propre du symbole. Très souvent on oppose le symbole et la parole, la parole étant, comme chacun sait, essentiellement dissertative, et le symbole étant le fait spontané du corps. Mais pas du tout ! La parole est le cœur du symbole – mais évidemment il ne s'agit pas de la parole qui commente – et le geste symbolique se donne dans l'espace ouvert par la parole.

Le baptême, quand il est entendu comme n'étant pas d'abord mon geste, se présente comme « laisser venir » la mort-résurrection du Christ, c'est-à-dire que le baptême est entendu d'abord comme une proposition, plus que cela, comme une initiative de Dieu, comme une action de Dieu, et même comme un engagement de Dieu.

On a beaucoup insisté sur les aspects d'engagement que nous devons poser dans le baptême ou la profession de foi. Mais la première chose qui doit venir à la parole, c'est que Dieu s'engage, que, dans ce domaine, l'initiative est à Dieu.

Et, par parenthèse, cela n'est pas sans rapport avec le sens profond de la grâce, c'est-à-dire du don devant lequel ma tâche est d'accueillir, de laisser être. Cela par ailleurs, ne serait pas non plus sans conséquence sur une réflexion chrétienne du temps. Au lieu de considérer la gestualité sacramentelle comme une répétitivité dans le décours du temps, chaque geste n'est rien d'autre que de me laisser présent à ce qui, non seulement dépasse, mais encore dénonce le temps mortel, c'est-à-dire de me laisser être à la réelle présence de la mort-résurrection du Christ²⁴. C'est là le fondement même de la notion de la présence réelle dans son sens originaire à propos de l'eucharistie, et c'est une signification de l'activité principale du mystère du Christ dans tous les sacrements et singulièrement dans le baptême.

²⁴ À ce propos J-M Martin parle d'accéder à l'Eucharistie consistante qu'est le Christ : voir "Accéder au lieu de louange". dans le 2) de la deuxième partie de [Eucharistie : la nourriture ; repas et eucharistie dans les épîtres de Paul, chez Marc et chez Jean](#) Sur la Présence réelle voir [De la pratique eucharistique de la première Église à la question de la "Réelle présence"](#).