

L'ÉGLISE, SACREMENT UNIVERSEL DU SALUT.

N.B. REALITE DANS LES TEXTES DU CONCILE VATICAN II.

1°) L'EXPRESSION MEME . (A dix reprises dans les textes conciliaires.)

LUMEN GENTIUM. 1. Le mystère de l'Eglise. Introduction. « L'Eglise est, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, »

LUMEN GENTIUM. 9,3. Le Peuple de Dieu. La nouvelle alliance et le peuple nouveau.

« L'Eglise du Christ (cf. Mat. 16, 18) : c'est le Christ, en effet, qui l'a achetée de son sang (cf. Act. 20, 28), remplie de son Esprit et pourvue des moyens adaptés pour son unité visible et sociale. L'ensemble de ceux qui regardent avec la foi vers Jésus auteur du salut, principe d'unité et de paix, Dieu les a appelés, il en a fait l'Eglise, pour qu'elle soit, aux yeux de tous et de chacun, le sacrement visible de cette unité salutaire. »

LUMEN GENTIUM. 48,2. Le caractère eschatologique de l'Eglise en marche et son union avec l'Eglise du ciel. Le Christ élevé de terre a tiré à lui tous les hommes (cf. Jean 12, 32 grec) ; ressuscité des morts (cf. Rom. 6, 9), il a envoyé sur ses apôtres son Esprit de vie et par lui a constitué son Corps, qui est l'Eglise, comme le sacrement universel du salut. »

GAUDIUM ET SPES. 42,3. L'aide que l'Eglise cherche à apporter à la société humaine. (Cite LG.1) « Promouvoir l'unité s'harmonise avec la mission profonde de l'Eglise, puisqu'elle est « dans le Christ, comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu, et de l'unité de tout le genre humain »

GAUDIUM ET SPES. 43,6. Aide que l'Eglise par les chrétiens cherche à apporter à l'activité humaine.

GAUDIUM ET SPES. 45,1. Le Christ, Alpha et oméga.

LITURGIE 5,2 . L'oeuvre du salut accomplie par le Christ.

LITURGIE. 26,1. La liturgie en tant qu'action hiérarchique et communautaire.

AD GENTES. 1,1. Activité missionnaire de l'Eglise. (Cite LG1.)

AD GENTES. 5,1. L'Eglise envoyée par le Christ.

2°) EN D'AUTRES TERMES . (Cinq passages importants.)

LUMEN GENTIUM.8,1. L'EGLISE A LA FOIS VISIBLE ET SPIRITUELLE.

« Le Christ unique médiateur, crée et continuellement soutient sur la terre, comme un tout visible, son église sainte, communauté de foi, d'espérance et de charité, par laquelle il répand, à l'intention de tous, la vérité et la grâce(9). Cette société organisée hiérarchiquement d'une part et le Corps mystique d'autre part, l'assemblée discernable aux yeux et la communauté spirituelle, l'Eglise terrestre et l'Eglise enrichie des biens célestes ne doivent pas être considérées comme deux choses, elles constituent au contraire une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin. »

LUMEN GENTIUM 17. LE CARACTERE MISSIONNAIRE DE L'EGLISE .

GAUDIUM ET SPES.40,2. RAPPORTS MUTUELS DE L'EGLISE ET DU MONDE.

AD GENTES. 2,2. LE DESSEIN DU PERE.

AD GENTES.3. LA MISSION DU FILS ;

I- LA CATEGORIE DU SACRAMENTEL.

1) NOTION DE SYMBOLE ET DE SIGNE.

1- DIFFERENTES APPROCHES.

1) L'anthropologie philosophique.

Elle étudie le pourquoi des symboles.

L'homme est un esprit-en-corps. Il ne peut s'exprimer ni communiquer avec un autre que par symbole. Il ne peut, non plus, saisir ni parler des réalités spirituelles sinon par symboles. Cf. K. Rahner. « Pour une théologie du symbole » Dans « Ecrits spirituels » Tome IX. DDB. 1968. p.9-47.

2) L'histoire des religions.

Elle recherche une « interprétation totalisante » des symboles religieux à travers la diversité de leurs manifestations, dans les différentes cultures et religions.

Elle montre l'analogie fondamentale des situations de l'homme en face du sacré ainsi que la diversité des symboles l'exprimant. Cf. M. Eliade. Traité de l'histoire des religions. Paris. Payot. 1949.

3) La psychologie et surtout la psychologie des profondeurs.

Elle s'intéresse à la formation des symboles et à leurs fonctions dans la vie psychique des individus comme des groupes. Elle explique comment les symboles sont liés aux besoins fondamentaux de l'homme. et comment leur perception peut être conditionnée. 4) La sociologie.

Elle analyse les symboles comme institutions sociales. Elle clarifie leur rôle dans la vie sociale.

5) La sémiologie.

(semeion = signe)

La sémiologie étudie les symboles comme moyens de communication.

Elle cherche à expliquer ce qu'est un symbole, comment il est structuré, comment il symbolise, c'est-à-dire comment il transmet un message. Cf. Ferdinand de Saussure, le père de la linguistique moderne. « La langue est un système de signes

exprimant des idées, et par là, comparable à l'écriture, à l'alphabet des soursmuets, aux rites symboliques, aux formes de politesse, aux signaux militaires, etc...On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale...Nous la nommerons « sémiologie ». Elle nous apprendrait en quoi consistent les signes, quelles lois les régissent. ».

2- DIFFÉRENTES NOTIONS.

SYMBOLE. (Cf. Symbole.veu p1)

Le symbole est un signe, mais un signe bien particulier.

Il est un signe concret qui existe d'abord en lui-même, avant d'être signifiant d'autre chose.(Ex. Le lion, le berger.)

Sa capacité de signification s'enracine dans son être. Il n'est donc pas un pur signe qui n'existe que par sa signification.

Un symbole ne peut être « traduit » en langage plus clair (ce qui ne veut pas dire qu'une certaine explication ne soit pas nécessaire pour préparer à la compréhension du symbole): Le symbole ouvre et découvre une manière d'exister inaccessible à tout discours direct, logique. Il faut le laisser parler et retentir, puis penser à partir de lui.

Fonction du symbole. (Cf.Enc univ.)

1°) il montre ; Il exprime.

2°) Il réunit ; Cf. Etymologie .

3°) Il enjoint et prescrit. Engage.

Le symbole ne s'adresse pas à la raison, mais à tout l'homme et à toutes ses facultés.

Il a aussi un aspect affectif et met en présence du mystère et y fait communier.

C'est un autre type d'approche du réel, que le raisonnement logique.

Il ne signifie pas une seule chose (comme la fumée, signe du feu), mais il est ouvert à une multitude de significations qui seront saisies différemment (imagination, culture, etc.). D'où l'ambiguïté et l'ambivalence du symbole.

La connaissance par le symbole est une connaissance intuitive, vitale, un contact.

« Les formes naturelles sont comme les images des êtres immatériels ». (St. Thom. De Ver.Q.9, art.4;) Toute la création apparaît comme l'épiphanie, la manifestation, le symbole de Dieu. Raison profonde: Sans être des émanations de Dieu, ses dérivés ou ses dégradations, toutes les choses créées tiennent leur être de Dieu. Tout être vient de lui et demeure en relation avec lui.

Les créatures manifestent à divers degrés l'Être de Dieu, dans la mesure où Dieu leur communique une participation plus ou moins grande à l'être. (Le symbole réunit.)

Aussi y a-t-il entre les êtres créés des relations, des appels et des connivences qui se fondent finalement sur la relation fondamentale entre Dieu et sa création. Il y a une mystérieuse correspondance entre l'homme et tous les êtres de la nature.

(Sera réalisé au maximum dans l'incarnation du Fils. Cf. K. Rahner. Ecrits théol. Tome I. p.161.) Dans l'ordre du langage, le symbole est à mettre en référence avec le processus logique de l'analogie. L'analogie désigne le transfert d'un mot, avec certaines réalités qu'il évoque, d'un être inférieur à un être supérieur. Le sens du mot est alors enrichi par ce transfert. (Où il existe toujours une certaine dissemblance et une certaine ressemblance.)

Le langage symbolique est une forme privilégiée d'expression de la foi: il évoque le mystère divin. Mais la connaissance de Dieu ne peut être purement symbolique. Il y manquerait l'affirmation réelle et intelligible. on verserait dans le mythe.

Ex. « Lion » désigne un animal. Il peut signifier par transgert analogique, un homme fort et courageux.

Le symbole s'actualise par

- Le mythe.
- Le rite.

LE MYTHE.

Le mythe est une espèce de symbole développé en forme de récit, situé dans un temps et un espace non coordonnables avec ceux de l'histoire et de la géographie. Cf. La mythologie hindoue.

Tradition souvent orale. (Différent de la mythologie grecque □ Récits des sociétés traditionnelles.

Le mythe est une façon de percevoir le monde et d'exprimer cette perception.

Ce fut la première manière dont l'homme appréhenda le monde. Il a été comme une saisie du réel et une expression de cette saisie, depuis les origines jusqu'à l'an 3000 av. J.C. De nos jours encore très développée dans les peuplades dites « primitives ». Mais il y a aussi une permanence du mythe dans nos civilisations techniques, rationnelles et logiques.

C'est une prise de conscience par l'homme de ce qu'il est et de sa différenciation par rapport aux choses qui l'entourent. L'homme cherche à se situer dans le monde et à donner un sens à son existence. Il perçoit aussi son unité avec la divinité. (Les mythes sont panthéistes.)

Les mythes parlent normalement de l'origine et de la fin des temps. Ils ne sont pas des événements historiques dans le sens courant et actuel du mot histoire. Ils ne sont pas dans le temps.

Cf. Paul Ricoeur : « Il n'y a mythe que si l'événement fondateur n'a pas de place dans l'histoire, mais dans un temps avant l'histoire. C'est seulement cela qui est proprement mythique, temps avant l'histoire, temps promordial, « en ce temps là ».

Par conséquent, c'est essentiellement le rapport de notre temps à ce temps-là qui constitue le mythe, quelle que soit la chose instituée. » (Les incidences. P.43.)

Cf. Lévi Strauss : « Un mythe se rapporte toujours à des événements passés. Maisw la chaleur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que ces événements, censés se dérouler à un moment du temps, forment aussi une structure permanente. Celle-ci se rapport simultanément au passé, au présent et au futur. » (L'anthropologie structurale. P.233.)

Dans le domaine religieux, le mythe conserve particulièrement sa

valeur.

Les mythes comportent l'expérience d'une certaine manifestation de Dieu à travers le cosmos. Le mythe perçoit le monde comme une hiérophanie, i.e. un symbole, une manifestation du sacré de la divinité. Tendance de l'homme à sacraliser, à « consacrer » sa vie entière. Puisqu'ils sont au début du temps, les mythes ont une relation, d'une manière ou d'une autre, avec tout ce qui suit dans le temps historique. Le rituel célèbre précisément cette nonnexion. Il y a un premier « sacramentalisme » où les objets matériels sont déjà des signes efficaces. C'est une autre saisie du réel que celle des sciences dites exactes.

L'Écriture utilise le langage et les catégories de pensée du milieu sémitique et hellénistique où elle est née. (Cf. Genres littéraires.) Dans l'Écriture, Dieu parle le langage des hommes, y compris le langage mythique.

Mais le contenu de la révélation biblique n'est pas une mythologie (même si le langage biblique est parfois mythique), un système panthéistique inventé par l'homme. Pour la mentalité mythique, l'histoire comme suite d'événements où s'inscrit la liberté de l'homme n'existe pas. Ce qui existe, pour la mentalité mythique, c'est un temps cyclique, où l'homme répète des gestes posés à l'origine par la divinité. Une des caractéristique du mythe, c'est d'annuler la liberté de l'homme et le sens progressif de l'histoire. Le mythe rend inutile l'explication d'une intervention de Dieu utilisant des réalités humaines pour se révéler aux hommes et leur communiquer ses dons.

(Les mythes deviennent des rites quand ils sont posés comme des manières de ressourcer les gestes de l'homme dans leur modèle divin.) Vers un accomplissement.

Pour la révélation judéo-chrétienne, l'histoire comporte aussi une action divine à l'origine du monde (la création), mais l'histoire de la création tend vers l'événement Jésus-Christ, en particulier sa mort et sa résurrection, qui se déploient jusqu'à la fin des temps. Pas un cycle en perpétuel recommencement, mais un dynamisme qui tend à un but qui est la filiation adoptive. Le symbole de

l'histoire n'est pas le cercle (mythe de l'éternel retour), mais la ligne ascendante, qui est progrès humain réalisé par Dieu, mais avec la participation libre de l'homme, grâce à l'incarnation rédemptrice du Fils de Dieu.

Le mythe se distingue donc du simple récit ou de la légende en ce qu'il est lié à une action religieuse, à un rite.

La foi chrétienne dépassera le mythe.

Elle se fonde sur ce qui est arrivé en fait dans l'histoire et c'est dans cette histoire que l'homme exerce sa liberté.

La foi chrétienne assume le désir du retour à l'originnaire, à l'Un, qui caractérise le mythe, mais elle assume aussi la perception d'une rupture et de tout le tragique de la liberté humaine. Le retour à l'origine qui est Dieu, tel que le conçoit la foi chrétienne, est chargé d'un dynamisme qui lui donne vraiment un sens pour l'homme.

La fin de l'histoire, pour la foi chrétienne, ce n'est pas la simple réintégration de l'homme et du cosmos en Dieu après des millénaires d'errance sans but, mais la réintégration d'un cosmos qui aura développé tous les dynamismes que Dieu y avait déposé à l'origine, grâce au travail de l'homme.. C'est la réintégration d'une humanité qui par sa libre réponse à l'appel de Dieu, réponse à la grâce octroyée, la vie filiale. C'est le stade de développement auquel Dieu voulait la voir parvenir, à travers des chutes et des fluctuations.

RITE.

Action sacrée accomplie conformément à un mythe ou à des règles particulières. (D'où les termes: rituel, ritualisme.)

SIGNE.

C'est une réalité visible, sensible, qui renvoie à une autre qui est invisible.

Le signe annonce une réalité absente, ou la rend présente. Cf. infra les différentes sortes de signes.

IMAGE OU ICONE

C'est une représentation (sans en être une description) de la réalité. Elle dépend du mode de perception visuel, sensible, de la réalité.

Question: peut-on « représenter Dieu »? Cf. Interdiction des images de Dieu dans l'A.T. (Danger de réduire Dieu à une idole.) Mais le Christ s'est fait l'image de Dieu.

SIGNAL.

Simple indication.

INDEX.

Un symbole devient un « index » lorsqu'il fait référence à son origine. Il exprime aussi son origine. Référence historique.

Ex. L'Eucharistie qui exprime aussi son origine, Jésus-Christ et son mystère pascal.

Un sacrement est à la fois un symbole et un index.

Le but de l'institution par rapport au rite sacramentel est de changer un symbole en un index, ou plutôt d'ajouter les caractéristiques d'un index à un symbole. (Car le symbole sacramentel, en devenant « index », ne perd pas sa réalité de symbole.)

Exemples :

. Un repas rituel sacré, comme symbole de la communion entre les participants eux-mêmes et entre eux et la divinité. Cf. Toutes les religions.

. Mais un tel repas peut être envisagé comme une participation symbolique (sacramentelle) au corps et au sang.

Cela n'est possible que parce que cela a été voulu par le Christ. (Institution)

A cause de cette détermination par le Christ, le mystère pascal devient présent et actif dans le repas rituel. Le symbole acquiert ainsi une référence historique. Ce qui pouvait être une simple représentation est devenu une « mémoire ».

Dans ce sens, le rite symbolique qu'est le sacrement, n'est pas simplement un symbole qui ne fait que représenter, mais aussi un index qui est en rapport avec l'origine (historique ou mythique). De ce point de vue, il n'est plus une répétition, mais une actualisation.

Ex. L'Eucharistie est la répétition de la Cène et l'actualisation du mystère pascal dont il est le mémorial.

Toutefois, il n'actualise pas parce qu'il est un « index », (causalité), mais il indique ce qu'il actualise.

Cette « indication » n'est pas seulement intérieure à celui qui la comprend et subjective ; elle est sensible dans le rite.

Le plus explicite et essentiel de ces « indicateurs » est l'anamnèse.

Elle est d'abord un geste : manger le corps sacrificiel du Christ et boire son sang.

La signification de ce geste est exprimée dans la prière connue comme « anamnèse ». Elle rend explicite la relation du corps eucharistique au mystère pascal.

La participation à un repas peut symboliser la communion entre les participants (symbole), mais l'institution par le Christ à la cène a transformé ce symbole en un index du mystère pascal.

Cette liaison du repas eucharistique avec la cène comme avec son origine est exprimé dans le rite lui-même :

- 1) par le récit de l'institution qui est essentiel.
- 2) et par l'utilisation des éléments que le Christ avait lui-même utilisés à la Cène : le pain et le vin.

Ces deux éléments rituels (récit et éléments matériels) fonctionnent à leur manière propre comme « indices » qui relient le repas eucharistique à son origine constitutive qu'est la Cène.

Un autre « index » important autant qu'indispensable est la communauté des croyants qui sont , ici et maintenant, unis au nom du Christ sous la présidence du ministre pour constituer l'Eglise qui célèbre l'eucharistie.

N.B. Les deux aspects, symbolique et indiciel, des rites semblent être communs à toutes les religions.

Un repas rituel sacré dans n'importe quelle tradition religieuse

n'est, en général, pas simplement une célébration d'un repas communautaire. Le rituel est relié à un mythe.

Dans les rites chrétiens, les « indices » indiquent en général non pas un mythe mais un événement spécial historique. alors que les rites non-chrétiens indiquent des événements mythiques.

MYSTERE. (musterion) .

Mot grec qui veut dire « secret révélé à des initiés ».

C'est donc le contraire du sens habituel de « mystérieux », ce qu'on ne peut pas comprendre.

Cf. Infra. 5) Histoire du vocabulaire chrétien. Le mystère de l'Eglise.

SACREMENT.

Traduction latine du mot grec « mystère ». Cf. Infra. Histoire du vocabulaire chrétien.

Signe qui révèle et rend présent une réalité invisible.

2) LE RÔLE DES SIGNES ET DES SYMBOLES DANS LA VIE HUMAINE.

La sacramentalité se réfère à l'humain.

Cf. Raisons d'être de la sacramentalité selon St. Thomas. (F)

1- LA PLACE DU CORPS DANS LA VIE HUMAINE.

Nous ne sommes pas des anges. (Cf. L'idéalisme des Cathares.)

Nous ne sommes pas seulement des animaux. (Cf. La transcendance.)

Unité profonde des deux dimensions spirituelle et corporelle de la personne humaine. (Différence avec la philosophie grecque.)

(Une conséquence dualiste de l'homme entraînera une méconnaissance des sacrements. Cf. Manichéens et Cathares qui

méprisaient la matière comme étant fondamentalement mauvaise.)
Toute la vie de notre esprit dépend de nos sens. (qui ne sont pas mauvais en soi.)

Tout dans l'être humain passe par le sensible (personnel et communautaire). Je n'ai rien dans l'esprit qui ne soit passé par la matière. Cf. « Quid quid recipitur.. »

Cf. Le handicap de la surdité ou de la cécité.

Pour Saint Thomas. Cf. De potentia q;5. art 10 ad 5 et corpus.

L'homme récapitule en lui le cosmos. Il est la jonction de la matière et de l'esprit.

Il est le pivot par lequel toute la matière est récapitulée en lui.

L'homme humanise la matière et c'est par elle qu'elle est divinisée.

En humanisant le monde, l'homme en prend possession selon la voie de la création, et c'est ainsi qu'elle est divinisée.

Pour être parfait et parfaitement heureux, l'homme a besoin de la matière, car à ce moment-là, je posséderai ma nature complète et en la possédant, je serai plus près de Dieu. Ainsi la matière entre en compte directement dans ma béatitude.. L'âme séparée est mal assimilée à Dieu.

2- LE SIGNE DANS LA COMMUNICATION entre les personnes et dans la vie humaine.

Nécessité pour la communion et la rencontre, d'exprimer visiblement ce qui resterait invisible en nous.

Ex. L'amour, l'affection, l'alarme..

Importance des signes et des symboles. Cf. La sémiologie et la linguistique.

TOUTE COMMUNICATION A BESOIN DE SIGNES.

La personne de chacun (son être profond, ce qu'il pense et ressent), n'est pas directement, immédiatement accessible.

Elle n'est connaissable et visible que dans la mesure où elle s'exprime en paroles et en gestes.

C'est le langage des signes qui rend possible toute communication et donc aussi toute connaissance, toute présence.

Importance de la médiation d'un langage. c'est la grande souffrance en cas de décès. Ne plus pouvoir communiquer sensiblement.

3- DANS LE DOMAINE RELIGIEUX.

L'homme pour rentrer en communication avec la divinité passe par le sensible. (un des soubassement du New-Age.) La foi ne peut se passer d'un langage. Importance donnée à la sensation. Cela vaut aussi pour la religion populaire avec des gestes ou des rites.

a) L'homme exprime dans des rites ou des symboles son attitude. Cf. L'histoire des religions qui cherche l'interprétation des symboles. C'est tout le domaine symbolique et rituel des religions:

- * Les objets utilisés. Les objets sacrés, consacrés.
- * Les démarches humaines : défilés, processions...
- * Les postures : prostration, agenouillement...les danses.
- * Des actes : ranimer la flamme, offrir des fleurs, mettre de la nourriture.

Gestes qui s'accompagnent souvent de paroles pour en donner le sens. Cf. Les rites liturgiques.

b) L'homme reçoit une communication de Dieu en interprétant des signes.

(Ce qui montre qu'on suppose que Dieu parle en tenant compte de ce qu'est l'homme.)

Directement ou par des intermédiaires humains comme les prophètes. Ex. On donne un sens à des manifestations de la nature, en particulier à celles qui échappent à l'homme et le dépassent: l'orage, le vent, la pluies, etc..Les éclairs, l'arc-en-ciel. Cf. Dans les psaumes: « Tu tailles des lames de feu ».

3) LES DIFFERENTS ELEMENTS D'UN SIGNE.

1- LES MECANISMES DU SIGNE.

Comment fonctionne le signe.

Les éléments du signe: L'élément visible (le support, le signifiant) et l'élément invisible (le signifié). Il fait aller du visible à l'invisible. Il établit le lien entre les deux éléments. Ce lien réside essentiellement dans le sens. cf. ci-dessous.

2- IMPORTANCE DE LA SIGNIFICATION ET DU SENS.

Le signe n'a de portée que par sa signification, son sens.

Ce sens peut être:

– Naturel. Ex. La fumée, signe du feu.

– Conventionnel. Il est fixé par les hommes. (Ou par Dieu)

Ex. panneau indicateur du code de la route.

Il dépend donc beaucoup de la culture.

– Les deux à la fois. Cf. L'Arc en ciel dans la Bible.

4) LES DIFFERENTS SORTES DE SIGNES.

Les signes peuvent être très divers (souvent selon leur signification).

On peut distinguer en particulier :

1- LES SIMPLES SIGNES. (Naturels ou conventionnels)

Ils expriment ou signalent des réalités extérieures au signe lui-même. De même, le symbole montre. Et montre en général à un groupe donné.

Ex. Le poteau indicateur sur le bord de la route.

La fumée qui indique qu'il y a du feu.

Le logo ou la pancarte publicitaire d'un magasin.

Le drapeau qui indique dans quel pays on est.

Le repas de la cène pour les protestants et calvinistes.

2- LES SIGNES PORTEURS D'UNE RÉALITÉ.

Certains symboles ou signes sont plus qu'un moyen de connaissance. Ils sont liés à une réalité dynamique.

Ex. Le drapeau national dont les couleurs ont un sens : la continuité avec la royauté (blanc), avec le centralisme de Paris (Bleu et rouge) ou la révolution républicaine (rouge).

Ex. Le symbole d'un parti politique qui réunit dans une perspective donnée : Le symbolisme communiste de la faucille et du

marteau (alliance de la classe ouvrière et de la paysannerie).

Ex. du signe de la croix qui indique une appartenance.

Ex. de l'architecture des églises. La voute et le navire.

Ex. Le mobilier honorifique. (Trône ou podium olympique). Exprime une réalité reçue ou acquise.

Le corps sacrement de l'âme.

Certains signes sont porteurs de la réalité qu'ils signifient. (Cf. F. sur la différence entre Symbole et Index.)

Ils contiennent et indiquent la présence de ce qu'ils expriment.

Ex. Une poignée de main qui exprime l'amitié présente (quand elle n'est pas seulement pour la télé et la galerie.)

Ex. du baiser signe de l'amour présent qu'on éprouve pour une personne.

3- LES SIGNES QUI PRODUISENT LA RÉALITÉ QU'ILS EXPRIMENT.

Il peut même y avoir un lien de cause à effet: le signe cause, produit ce qu'il exprime. Question de l'efficacité symbolique.

Il indique ce qu'il actualise.

Ex. Le baiser qui non seulement exprime l'amour, mais le fait grandir. Cf. aussi les relations conjugales.

Ex. du regard qui fait grandir l'amour, l'amitié.

Ex. Le don de la vie à quelqu'un. Il exprime et crée un lien avec lui.

Le Christ à la Cène transforme le symbole du repas pascal dans la présence du mystère pascal. (Index.)

1- DANS L'ÉCRITURE.

1) MYSTÈRE.

C'est la délibération secrète d'un roi avec ses principaux conseillers. (Jdt.2,2.)

Un secret qu'un roi ou un ami confie à quelqu'un sur qui il peut compter.

C'est le dévoilement d'un secret. (Et non une réalité qu'on ne comprend pas, dans le sens de « mystérieux ».)

« Personne ne connaît le Père sinon le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler ». (Lc.10, 21-22.) ; Privilège des disciples.

Dans Sg. et Dan., musterion a un sens religieux. (Appliqué à la Sagesse divine.) Dans la Vulgate: « sacramentum ».

Il désigne le plan secret de Dieu, son dessein sur le monde qui se réalise à travers l'histoire, en particulier l'histoire d'Israël. C'est le dessein de Dieu sur le monde et son accomplissement.

La révélation de ce dessein est faite par Dieu à quelques hommes de son choix, qui désirent d'ailleurs ardemment cette connaissance.

C'est ce sens typiquement juif qui a passé dans le N.T.. (Et non le sens hellénistique.)

Cf. Les 3 passages parall. de Mc.4,11; Mtt.13,11; Lc.8,10. Les seuls passages des synoptiques où le mot « mystère » est employé. Aux disciples il est donné de connaître les mystères du Règne de Dieu. Le sens profond des paroles et des gestes de Jésus sont un secret réservé à ceux qui suivent le Maître.

La Vulgate traduit dans les 3 cas par « mysterium ».

« A vous il a été donné de connaître les mystères du Royaume des cieux. » (Mtt.13,11.) Aux petits et non aux sages.

Chez Paul.

Mot employé souvent par Paul (au singulier et au pluriel) Traduit par la Vulg. par mysterium ou par sacramentum.

Il s'agit de la décision secrète de Dieu, maintenant révélée et dévoilée, d'octroyer le salut pas Jésus, plus précisément par sa croix.

L'Esprit accorde aux « parfaits », à ceux qui ont quitté la conduite de la « chair » pour conformer leur vie à l'Évangile, la pénétration de ce mystère. qui s'identifie à la Sagesse de Dieu. (Cf. surtout 1 Cor.2,6-16.) Colossiens et Ephes. développements les plus importants sur le « mystère ».

Surtout aspect présent du dessein éternel de Dieu qui y est manifesté.

Col. Accent davantage sur l'aspect christologique. Cf. Hymne liturgique qui expose la grandeur du mystère du Christ.

Eph. Accent davantage sur l'aspect ecclésiologique. Paul se présente comme ministre de la révélation du mystère de Dieu et du Christ.

Il invite les fidèles à se laisser transformer par l'Esprit en hommes intérieurs, pour comprendre ce mystère.

Surtout hymne du ch.1 surtout v.9-10. Esquisse la plus parfaite du mystère du Christ et de l'Eglise.

» Dieu nous a fait connaître le mystère de sa volonté, le dessein bienveillant qu'il a d'avance arrêté en lui-même pour mener les temps à leur accomplissement: réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre ».

5,21-32: L'union de l'homme et de la femme devient le symbole de l'union « mystérieuse » du Christ et de l'Eglise.

Cf ; Note bj ; DE Rom ;16,25.

St. Jean n'utilise pas le mot « mystère », ni dans son ev. ni dans ses lettres.

Dans l'Apoc. Le mot désigne deux fois le sens caché des symboles contemplés dans les visions. Sens révélé par le Christ ou par l'Ange. (Cf. Apoc.1,20 et 17,7)

2) SACREMENT.

La Septante n'utilise que le terme *mysterion* que la vulgate traduit en latin soit par *mysterium* soit par *sacramentum* (ou *arcanum*, *absconditum*.)

Primitivement en latin: Caution sacrée versée dans un procès. L'argent devenait ainsi « sacré ».

Le terme désigne aussi le serment militaire des légionnaires romains avec l'idée de fidélité, d'engagement sans réserve.

Pas d'équivalent en grec, donc pas dans le texte originel grec du N.T.

Employé dans la vulgate pour les textes principaux de Paul.

Le sacrement est comme la révélation, la manifestation, l'actualisation du « mystère ». Pas rite magique. D'où lien entre sacrement et évangélisation.

La notion de sacrement met en valeur la connaissance et donc (dans le contexte) la réalisation, l'accomplissement du dessein de Dieu.

– Eph.1,9: « Il nous a fait connaître le mystère (sacramentum) de sa volonté, le dessein bienveillant qu'il a d'avance arrêté en lui-même ».

– Eph.3,9: « Dieu réalise le mystère (sacramentum) tenu caché depuis toujours en lui, le créateur de l'univers ».

– Col.1,9: « Dieu a voulu leur faire connaître quelles sont les richesses et la gloire de ce mystère (sacramentum) parmi les païens ».

Dans ces trois citations, le mot mystère est traduit par sacramentum et non par mysterium.

2- DANS LE LANGAGE DE L'EGLISE.

1) DANS L'ANTIQUITE.

Continuité avec le langage de la Bible.

Chez les pères apostoliques (Justin.) les mots musterion , musteria, ne désignent pas ce que l'on appellera plus tard les « sacrements ». Le mot désigne pour eux les prophéties et les figures symboliques de l'A.T. qui trouvent leur réalisation dans la personne de Jésus et les événements de sa vie.

Pour Irénée, « mystère » = « économie ». Reprise dans le Christ et la consommation dans sa vivante unité personnelle, de toute l'histoire de l'homme et du monde.

Vers l'an 200, « mystère » désigne le dessein éternel et divin manifesté et réalisé en la personne de Jésus. il désigne aussi la personne même de Jésus qui, venu pour sauver les hommes, incarne la révélation et la réalisation du projet de Dieu.

Tertullien qui écrit en latin, utilise le mot sacramentum pour traduire musterion. Même chose en général dans les communautés de langue latine.

N.B. L'introduction du mot « sacramentum » s'est opérée au moment où le sens de « musterion » s'était déjà élargi et commençait à se référer au baptême et à l'eucharistie. Au début du 3ème siècle, on utilise pour traduire le mot musterion, soit le mot « mysterium » pour traduire l'aspect plutôt doctrinal, soit le mot « sacramentum » pour traduire l'aspect rituel ou liturgique.

L'originalité des rites chrétiens est qu'ils indiquent un

événement réel.

Ex. L'événement historique du mystère pascal du Christ.

Dans l'Eglise primitive, le mysterion/sacramentum concerne l'ensemble de l'économie du salut. Il s'agit de la foi au pouvoir et au dessein salvifiques de Dieu, étayé par la vérité qu'il a pris chair, l'alliance qu'est l'incarnation.

A partir du 4ème siècle (Hilaire, Augustin) les deux mots mysterium et sacramentum Ils expriment deux aspects d'une même réalité. sont pratiquement synonymes.

2) AU MOYEN AGE.

Jusqu'au 12ème siècle, même sens général. Les théologiens sont les héritiers des Pères. St. Augustin a été le maître incontesté des théologiens du Moyen-Age. Pour lui, tout est sacrement, signe d'une chose sacrée. Dans l'ordre de la connaissance et du langage.

Autre grande influence: le Pseudo-Denys, qui ne se situe plus seulement au niveau de la connaissance, mais pénètre jusqu'à l'être, l'ontologie. le « symbolon » de Denys constitue l'être même des choses. Les choses sont le symbole du mystère divin. Dieu leur est présent à divers degrés et manifeste en elles, à divers degrés, son mystère insondable.

L'emploi du mot sacrement pour désigner les « sept » sacrements, n'apparaît qu'au 12ème siècle.

Extraordinaire développement du traité des sacrements. Le mot sera de plus en plus réservé pour désigner les 7 réalités sacramentelles, reléguant dans l'ombre le fait qui fonde ces sacrements: le rôle sacramentel du Verbe incarné et de l'Eglise.

II- LE CHRIST, SACREMENT PRIMORDIAL

Si le sacrement est la réalisation du mystère ou du dessein trinitaire, le Christ est l'unique sacrement de Dieu.

C'est lui le vrai mystère de Dieu.

Saint Paul fait le rapprochement dans Rom.16,25: « Prêcher Jésus-Christ, selon la révélation d'un mystère caché dans le silence durant les temps éternels ».

Le Christ est le sacrement du Père.

= Fondement christologique de la sacramentalité de l'Église.

La communication de Dieu au monde se réalise par son Fils qui nous sauve « humainement », dans l'histoire humaine.

Rôle de l'humanité historique du Christ dans le salut. (Pas un mythe.)

Le signe de Jonas. « Cette génération demande un signe, mais en fait de signe, il ne lui sera donné que celui de Jonas. Jonas a été signe pour les habitants de Ninive...Ils se sont convertis. Il en sera de même avec le Fils de l'homme pour cette génération...Il y a ici bien plus que Jonas ». (Lc.11,29.) (Cf. Schillebeeckx. Le Christ sacrement. p.22 et sv.)

1) LA SACRAMENTALITE DE JESUS-CHRIST.

Il est l'expression parfaite du Père, de toute éternité et dans le monde.

0- BIBLIOGRAPHIE.

– « Faut-il encore pratiquer? » Bernard Bro. Coll. Foi vivante. N.50 Ch.3. p.221. Le Christ et les symboles. Cerf 1967.

La vie du Christ devient la notre et la notre devient celle du Christ.

– « Jésus-Christ ». Congar. Coll. Foi vivante. N°.1. Cerf 1965.

1ère partie: « Le Christ image du Dieu invisible.. p.9-50.

– « Le visage du Ressuscité »; Le Guillou. O.P. Edit. ouvr.1968.

2ème partie; Le Christ visage du Père ».

Ch.3. Qui me voit, voit le Père. p.57.

Ch.4. Il est l'image du Dieu invisible. p.85.

I- Le Christ visage du Dieu invisible.

II- L'humanité du Christ, miroir du Père.

III- Le visage du Christ récapitulateur.

Ch.5.Le souffle du Dieu vivant. p.117.

I- La révélation du coper du Père dans l'Esprit.

II- La reconnaissance du visage.

Ch.6. Le Dieu trois fois saint.

– Dictionnaire encyclopédique de la Bible. Art. Jonas.

– Paul VI. Audience du 1er février 1967. DC.19 fev.1967. Jésus-Christ signe de Dieu et de l'homme.

1- DANS TOUT L'ETRE DE JESUS-CHRIST.

LE CHRIST TERRESTRE, SACREMENT DE LA RENCONTRE DE DIEU.

A) FONDEMENT: L'INCARNATION DU FILS DE DIEU.

Cf. Le Concile de Chalcédoine. Le Christ est une personne en deux natures.

Une seule et même personne, le Fils du Père, se manifeste sous la forme humaine.

1) Le Christ est Fils de Dieu jusque dans son humanité.

Le Fils de Dieu est personnellement homme et cet homme est personnellement Dieu.

C'est pourquoi on rencontre le Fils de Dieu dans la vie et l'histoire humaines.

La vie spirituelle ne sera pas en dehors de la vie humaine., désincarnée. Le sacré et le profane.

2) Sur le plan de son activité et de sa vie.

Comme homme, il vit sa vie divine dans et selon son humanité.

Il vit sa vie de Fils en homme, dans une expression humaine.

Tout ce qu'il fait comme homme est acte de Fils de Dieu = acte de Dieu en manifestation humaine.

Ex. Son amour humain est la forme humaine de l'amour de Dieu, son expression.

3) Cette double réalité est une réalité messianique = salutaire.

L'amour de l'homme Jésus est l'incarnation de l'amour rédempteur de Dieu.

Les actes humains de Jésus, étant actes du dieu qui sauve, ils possèdent une force divine de salut. (Efficacité.) Ils sont salutaires, cause de grâce.

Ceci est particulièrement vrai pour la mort et la résurrection de Jésus.

4) Ces actes salutaires, ayant une force divine de salut, apparaissent sous une forme terrestre, visible.

Ils sont donc sacramentels. Ils sont le don du salut en visibilité historique par une corporéité qui lui est propre.

Il y a une rencontre avec Dieu par l'intermédiaire du corps et la

vie humaine totale.

B) L'HOMME JESUS EST DONC LE SACREMENT PRIMORDIAL/

Il est la manifestation terrestre visible du salut.

Cet homme concret, Jésus, Fils de Dieu, est voulu par le Père comme l'unique accès à la réalité du salut.

Il est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. (1 Tim.2,5)

Les actes salutaires humains de Jésus sont donc à la fois (pas 2 réalités) « signes et cause de grâce ».

2- DANS TOUTE L'OEUVRE ET L'ACTIVITE DU CHRIST.

Par le mystère pascal, il réalise et rend présente dans le monde la volonté salvifique du Père.

DOUBLE MANIFESTATION:

A) DE L'AMOUR DIVIN POUR LES HOMMES. (Dynamisme descendant.)

Sens de la mission du Fils sur terre: la révélation de l'amour miséricordieux et rédempteur de Dieu. Cet amour est premier, antérieur au péché. (Et pas d'abord un besoin des hommes.)

Finalité concrètement assignée par le Père à l'Incarnation du Fils: c'est la divinisation de l'homme par mode de rédemption.

C'est la délivrance de l'homme à partir du péché, jusqu'à la communion personnelle de grâce et d'amour avec Dieu. Jésus est voulu comme source de grâce pour tous les autres hommes qui tous doivent recevoir de Lui.

L'amour humain de Jésus pour les hommes est la manifestation communicatrice de l'amour divin envers tous les hommes. C'est la miséricorde rédemptrice (à cause du péché) de Dieu lui-même venant à nous par un coeur humain..

Valeur de sanctification.

B) DE L'AMOUR DE L'HOMME POUR DIEU. (Dynamisme ascendant.)

Il y a aussi dans l'homme Jésus un mouvement de bas en haut, allant du coeur humain de Jésus, le Fils, vers le Père.

Valeur de culte. Ces actes de Jésus sont une réelle adoration, l'amour de l'homme Jésus envers Dieu.

Jésus est l'adorateur suprême du Père. Il montre ce qu'est un

homme qui se donne entièrement au Père invisible.

C'est la forme concrète de la religion, la figure d'un homme véritablement religieux.

Cette humanité de Jésus est représentative de nous tous. (Solidarité de l'Incarnation = en notre nom.)

C'est un mouvement qui part de toute l'humanité et va au Père, à travers l'humanité représentative de Jésus = le prototype solidaire de la réponse humaine d'amour à l'offre divine.

Dans l'homme Jésus, comme dans son chef, toute l'humanité est déjà objectivement et réellement délivrée. Jésus est la source et la norme de toute l'humanité sauvée, communiant à la vie du Père. (L'incarnation demeure dans la gloire actuelle.)

L'incarnation n'est pas seulement l'instant ponctuel de la descente en Marie, mais elle est continue. Elle concerne toute la vie de Jésus qui se déroule à travers l'histoire et dans l'au-delà de la gloire. D'où:

2) LE SALUT DE JESUS-CHRIST SACREMENT: LE MYSTERE REDEMPTEUR DU CHRIST. (nature du salut.)

Salut sacramentellement présent au monde.

1- QUATRE ELEMENTS DE CETTE REDEMPTION.

A) L'INITIATIVE DU PERE, par le Fils et dans l'Esprit. (La réalité invisible dépasse ce qui est visible.)

Arrière-fond trinitaire, intradivin, qui se manifeste voilé.

Le Père donne son Fils bien-Aimé dans une vie humaine authentique.

B) LA REPONSE HUMAINE DE LA VIE DU CHRIST à l'initiative de la mission donnée par le Père.

Obéissant jusqu'à la mort. Soumission pleine d'amour de Jésus au Père.

Le sacrifice du Christ:

– Acte intérieur de Jésus qui vit sa filiation divine en fidèle attachement au Père et en dépendance du Père.

– Mais aussi extérieur: sous la forme d'un sacrifice sanglant. Comprend l'ordre corporel.

C) LA REPONSE DIVINE A L'HUMILIATION OBEISSANTE DE LA VIE DE

JESUS.

L'exaltation de Jésus qui est fait « Seigneur ». Le Kyrios.

La manifestation de cette exaltation se fait dans le déroulé historique. L'incarnation continue de se dérouler dans le temps: naissance de l'Eglise (corps du Christ) à l'incarnation ; Cf. Oraison sur les offrandes de la fête de l'annonciation.

1- La Pâque, glorification du Christ.

2- L'Ascension:

a- Investiture du Christ ressuscité comme Seigneur et roi de l'univers.

b- Le Christ devient pleinement le messie: l'incarnation dans son état final: la Rédemption.

c- Prélude au don de l'Esprit-Saint. Le Christ près du Père, devient source de l'Esprit. D'où:

D) LA MISSION DU SAINT-ESPRIT PAR LE KYRIOS GLORIFIE, Seigneur sur le monde et sur l'humanité.

La Pentecôte éternellement durable. L'Esprit actualise en nous ce que le Christ a accompli pour nous une fois pour toutes. L'Esprit rend présent visiblement l'amour.

Action propre de l'Esprit mais qu'il puise dans l'oeuvre rédemptrice du Christ. Cf. Encycl. Dominum et vivificantem.

Cette mission de l'Esprit est la dernière phase du mystère du Christ avant la Parousie: « Maintenant que le Christ a atteint la perfection, il est devenu pour nous une source de béatitude éternelle. » (Hebr.5,9)

2- REFLEXION SUR LE MYSTERE DU SALUT DE JESUS-CHRIST.

A) LE MYSTERE DU CULTE TERRESTRE DE DIEU

Culte par l'Incarné comme Fils de Dieu. L'incarnation est toute la vie du Christ.

Ce n'est qu'après avoir vécu sa filiation jusqu'au bout dans sa vie humaine, après avoir exprimé cette vie au Père dans une obéissance parfaite d'amour jusqu'à la mort, que sa filiation divine est entièrement réalisée et manifestée sur le

plan de l'Incarnation. Jusque là , sa vie de Fils n'avait pas pleinement envahie et transformé sa vie humaine.

Ce pur don de soi au Père est le noyau même de toute vie religieuse. Jésus a exprimé jusqu'au bout sa vie humaine au Père en la sacrifiant. (Elle est rendue sacrée, divinisée.) Cf. le grain e blé tombé en terre.

B) LA RÉPONSE PATERNELLE A LA VIE RELIGIEUSE TERRESTRE DU FILS.

Résurrection, glorification et institution comme Seigneur et émetteur de l'Esprit-Saint.

Acceptation divine du sacrifice par la résurrection dans toute son ampleur.

C) LE CHRIST CELESTE EMETTEUR DE L'ESPRIT DE SANCTIFICATION.

« Il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que le Christ n'avait pas encore été glorifié ». J;.

« De chez le Père, je vous enverrai l'Esprit ». (Jn.15,26)

Comme homme, le Christ ne sera le principe vital du Saint-Esprit que lorsque sa filiation sera entièrement réalisée dans son humanité. (Totale, entière, donc aussi dans sa dimension corporelle.)

Le Kyrios est jusque dans son humanité, l'envoyeur de l'Esprit-Saint.

dans ce sens la Pentecôte est un événement pascal et durable.

C'est la traduction humaine du mystère trinitaire rédempteur: Dans la vie intra-trinitaire, le Fils, maintenant, reçoit du Père d'être le principe du Saint-Esprit.

Maintenant, aussi dans son humanité, comme Kyrios, il est l'envoyeur du Saint-Esprit par rapport au monde humaine.

D) LE MYSTERE DE L'AMOUR DU CHRIST POUR LE PERE.

C'est le fondement de sa communication infaillible de grâce. Il doit diviniser et renouveler entièrement toute l'humanité, jusque dans sa corporéité.

L'envoi de l'Esprit est en même temps notre sanctification: notre propre filiation divine.

Celle-ci s'exprime par le sacrifice filial de toute notre vie humaine. Par grâce, nous devenons et nous vivons ce que

Jésus lui-même est par nature: Fils de Dieu.

III- L'EGLISE SACREMENT.

INTRODUCTION : NECESSITE D'UN LIEN ENTRE LA SACRAMENTALITE DU CHRIST ET LA SACRAMENTALITE DE L'EGLISE.

1- REALITE GLOBALE: NECESSITE DE NOTRE RENCONTRE AVEC LE CHRIST RESSUCITE.

Le Christ est le seul sauveur, le seul sacrement primordial du salut.

Le salut est lié à la rencontre personnelle avec l'homme Jésus qui est l'unique accès au Père.

Mais qu'en est-il lorsque le Christ par sa résurrection et sa glorification a disparu de notre horizon visible.

Comment pouvons-nous rencontrer le Seigneur glorifié qui s'est soustrait à nos yeux ? La corporéité de Jésus a quitté notre univers terrestre comme moyen direct de communication. (Souvent, les hommes cherchent une autre corporéité. Cf. Les statues.)

A première vue, cette absence corporelle ne semble-t-elle pas favorable?

Cf. « La chair ne sert de rien ». (Jn.6,64.)

« Il est bon pour vous que je m'en aille ».

Ce n'est pas sa disparition en elle-même qui est meilleure pour nous.

C'est la glorification auprès du Père (qui a entraîné son départ »).

Il disparaît pour un temps de notre horizon visible pour préparer de là, la parfaite réunion corporelle, en agissant en nous pour nous transformer jusque là.

Si nous sommes ainsi partiellement privés de la rencontre corporelle du Christ entre l'Ascension et la Parousie (vers lesquelles nous tendons = le salut), nous rencontrons déjà

dans une certaine mesure le Christ glorifié.

– Par le souvenir de ce qui s'est passé en Palestine il y a des siècles.

– Par la foi vivante au Christ céleste actuel et qui agit invisiblement dans nos âmes.

Mais il y a plus: La présence active du Christ glorifié se rend visible et palpable parmi nous. (Le Christ n'est pas totalement invisible.)

– Non pas directement par sa corporéité propre. (Il faudrait que nous soyons glorifiés pour cela.)

– Mais, sur terre, dans des formes de manifestations visibles qui exercent parmi nous l'action de son corps céleste. (Différence d'avec les démons.)

Le « corps » du Seigneur va être sacramentellement présent sur terre. C'est l'Eglise, sacrement universel de salut.

Ecclésialité du corps du Seigneur sur terre. L'action du Christ glorifié, par son Esprit-Saint, sera visible dans notre monde par l'Eglise. (Différences avec les apparitions.)

La raison d'être de ce sacrement qu'est l'Eglise: Dieu est fidèle à sa pédagogie de salut.

L'Eglise sacramentelle est l'instrument visible du christ glorieux agissant sur terre.

2- POSSIBILITE DU COTE DU CHRIST LUI-MEME.

Cette possibilité de notre rencontre avec le Christ glorifié lui-même existe

1) Alors que les défunts non ressuscités ne peuvent pas exercer sur nous d'action directe, d'homme à homme, (Il n'y a plus de contact par le corps.) ; Pas de localisation. Nombreuses erreurs concernant les âmes du purgatoire. Ils le peuvent seulement pas la prière et leur intercession.

2) Mais cette possibilité est donnée au Christ comme homme

glorifié, jusque dans sa dimension corporelle. C'est comme homme que le Christ est médiateur: dans son humanité et par son humanité.

C'est l'humanité glorifiée du Christ, sa corporéité glorifiée, qui lui permet de nous influencer réellement comme homme. (Cf. Possibilité de l'Eucharistie.)

Par un acte personnel du Christ, toute l'humanité du Christ (son âme et son corps) agit sur les hommes. Cf.

« J'avais faim et vous m'avez donné à manger ».

3- NECESSITE DU COTE DE L'HOMME.

Nécessité des sacrements pour la réciprocité humaine dans la rencontre entre le Christ céleste et les hommes de la terre.

La rencontre humaine avec le Christ demande une réciprocité (malgré l'invisibilité du Christ céleste). Nécessité de la communication réciproque.

1) Si le Christ ne donne pas d'une manière ou d'une autre à sa corporéité céleste une visibilité sur le plan de notre monde terrestre, sa médiation ne peut pas être saisie par nous concrètement pour y correspondre.

2) Mais si le Seigneur se rend présent dans son activité salvatrice, en assumant des réalités terrestres non glorifiées, cela est possible.

L'acte céleste de salut, qui nous est invisible, devient visible dans le sacrement.

Le sacrement est alors l'acte du Christ lui-même, agissant par son Esprit-Saint.

SYNTHESE.

La sacramentalité de l'Eglise et dans l'Eglise, jette un pont sur l'éloignement ou la disproportion qui existe entre le Christ céleste et l'humanité non glorifiée.

Les sacrements dans l'Eglise ne sont pas des choses mais des rencontres d'hommes sur la terre, avec l'homme glorifié Jésus, par

le moyen d'une forme visible.

Le sacrement est une manifestation concrète de l'acte de salut du Christ céleste.

« Sacramentaliser » indique l'action personnelle du Christ qui donne par son Eglise une forme visible terrestre à sa acte de salut ou don de grâce invisible.

Il se rend ainsi présent à nous dans cet acte.

1) LA SACRAMENTALITE DE L'EGLISE.

1- LA DOUBLE DIMENSION DE L'EGLISE: DEUX ELEMENTS D'UNE MEME REALITE.

Dans l'Eglise-sacrement, il y a une réalité importante; le rapport dans la vie ecclésiale entre la communion et l'institution. On a un langage alternatif.

A) PAS DE DUALISME ECCLESIOLOGIQUE.

Souvent on oppose les deux éléments (Communion et Institution) pour mieux dénoncer leur incompatibilité.

Cf. Historique avant Vatican II. dans la conception de l'Eglise.

1) AU XIVEME SIECLE.

Les premiers traités d'ecclesiologie insistent plutôt sur l'aspect « pouvoir » (potestas) dans la conception de l'Eglise.

Aspect institutionnel.

Deux principaux courants s'affirment :

a) Courant monarchique.

Monarchie papale: le Pape occupe le sommet de l'Eglise et peut être pris pour l'Eglise.

Cf. Bulle « Unam Sanctam » de Boniface VIII et 1302. L'Eglise a reçu de Dieu deux glaives, le spirituel et le temporel.

Tous les deux sont au pouvoir de l'Eglise.

Seulement considérée sous l'angle christologique, l'Eglise est conçue comme un corps hiérarchique sous l'autorité de son chef, le Christ, représenté sur terre par le Pape.

La dimension communautaire et pneumatologique est absente.

b) Courant plus communautaire. (Guillaume d'Occam.)

Il définit l'Eglise comme la communauté des fidèles.

On réduit au minimum l'aspect institutionnel de l'Eglise.

Ce deuxième courant est minoritaire dans l'Eglise.

2) LA REFORME PROTESTANTE.

a) Pensée de Luther.

Ce qui unit les chrétiens, ce n'est pas un corps visible extérieur, structuré. C'est le Christ lui-même. L'Eglise, c'est fondamentalement l'assemblée spirituelle, invisible, de ceux que le Christ recouvre de sa justice accueillie dans la foi.

b) Pour les réformateurs.

L'ecclésiologie est centrée sur le caractère invisible.

Sa visibilité se manifeste par des signes, mais ceux-ci ne sont pas à proprement parler des « moyens de grâce ».

Les réformateurs formulent de nombreux griefs contre l'Eglise institutionnelle du XVIème siècle, dans laquelle il y a bien des abus. (De plus, contexte social angoissé.)

3) LA REFORME CATHOLIQUE. (Ou « contre réforme ».)

En réaction contre la « Réforme », la tendance est d'accentuer l'aspect institutionnel de l'Eglise, dans une attitude d'autodéfense.

a) Le Concile de Trente. (1545-1563)

Pas d'élaboration de « document » sur l'Eglise, mais réponse aux protestants sur les points mis en cause.

Début d'une ère de juridisme. Entretenir la centralisation romaine.

b) La controverse au lendemain du Concile de Trente.

Bellarmin qui insiste sur les aspects extérieurs de l'Eglise. Insistance pontificale.

c) L'Eglise de la contre-réforme.

Le souci de s'affirmer en s'opposant demeure: ecclésiologie très hiérarchisée, anti-protestante, cléricale et sacramentaliste.

Jusqu'au milieu du 19ème siècle, la conception d'une église monarchique, pyramidale et romaine, va s'imposer.

(Tendance à y revenir dans la dernière partie du 20ème siècle.)

d) L'ouverture du 19ème siècle.

L'aspect de communion qui n'a jamais été totalement absent (Cf. Doctrine du Corps Mystique) reprend plus de place.

– Les théologiens (comme Moehler) rétablissent l'équilibre. L'Eglise est contemplée en elle-même, dans son mystère trinitaire et dans la communion qu'elle établit par l'Esprit à travers le temps et l'espace.

– L'équilibre est rétabli entre l'aspect visible et invisible de l'Eglise.

– L'encyclique « Satis cognitum » (1896) et « Divinum illud » (1897) de Léon XIII. « L'ensemble et l'union des deux éléments est absolument nécessaire à la véritable Eglise, à peu près comme l'union intime de l'âme et du corps est indispensable à la nature humaine.

– Cf aussi l'encyclique « Mystici Corporis » de Pie XII.

e) La pesanteur de l'institution.

Jusqu'au milieu du 20ème siècle, les éléments sociétaux, institutionnels, hiérarchiques, sont prépondérants. Quatre concepts sont souvent associés dans la compréhension de l'Eglise: Société, institution, gouvernement, autorité.

Le « De Ecclesia » de Vatican I parle surtout du « pouvoir » de l'Eglise et de l'autorité pontificale, quasi monarchique.

C'est encore ce qui est reproché à la lettre de Ratzinger du 28 mai 1992 sur l'Eglise communion.. Cf ; Article

d'Olivier Clément dans la « France Catholique du 24 juillet 92. : centralisation romaine ; importance de la curie romaine.

Cf ; la lettre sur les divorcés remariés de Ratzinger de septembre 94 : orientation plus disciplinaire que pastorale.

Cf. lettre des évêques allemands.

Il y aura un certain « retour » à cette tendance à la fin du 20ème siècle.

B) AFFIRMATION DES DEUX ELEMENTS D'UNE SEULE REALITE ECCLESIALE.

La synthèse de Vatican II

Il y a le passage d'une ecclésiologie principalement axée sur le pouvoir, le droit et l'autorité de l'Eglise, à une ecclésiologie dominée par le sens de la communion et du service réciproque. (Déplacement d'accent.)

L'Eglise ne renonce pas à son aspect institutionnel, mais le situe tout autrement: dans une relation de subordination à la communion dans l'Esprit.

1) UNE REALITE INVISIBLE. L'ESPRIT-SAINT. UNE ECCLESIOLOGIE DE COMMUNION.

C'est l'aspect invisible de l'Eglise. Cf. Fichier: Le mystere de l'Eglise.

A) INVISIBILITE DE L'EGLISE.

Fondement trinitaire de cette communion.

L'Eglise temple du Saint-Esprit.

B) DANGERS ET TENTATIONS. (Si exclusivité de cet aspect.)

– Eglise vague.

– Mode de l'Eglise de présence au monde ?

2) UNE VISIBILITE HUMAINE. L'INSTITUTIONALITE DE L'EGLISE .

A) FONDEMENT.

Dès l'origine. de l'Eglise.

Nécessité pour l'homme.

Radicalité humaine de l'Eglise. Limites et faiblesse aux différents niveaux.

B) DANGER ET TENTATIONS. (Si exclusivité ou prédominance de cet aspect.)

– Eglise presque exclusivement juridique et humaine.
– Eglise pyramidale dans laquelle chaque baptisé ne se retrouve pas à participation entière. Centralisme administratif exagéré. Même dans l'épiscopat et le clergé. Cf. « ma paroisse. »
Ce danger n'a pas toujours été évité au cours de l'histoire de l'Eglise, ce qui a provoqué la mise au point du Concile Vatican II. Cela fait partie de l'héritage historique de l'Eglise terrestre dont il faut reconnaître les limites.
Cf. Historique du régime de chrétienté. Signe de l'amour ?
Encore actuellement, parfois exprimée uniquement en termes de pouvoirs ou d'obligations juridiques.
On a développé souvent une conception de l'Eglise vigoureusement institutionnelle dans laquelle les éléments sociétaires, juridiques et hiérarchique sont prédominants.
Cf. L'intervention de Mgr. de Smedt, évêque de Bruges, à Vatican II, où il a ainsi résumé le mécontentement de nombreux évêques lorsqu'il a stigmatisé « le triomphalisme, le cléricalisme et le juridisme » dont le premier schéma sur l'Eglise portait la marque.
Exemples de trois expressions de cette conception de l'Eglise:

1°) LA REFORME GREGORIENNE. (Grégoire VII au XIème siècle.)

Cf ; les « dictatus papae » (1075.), dans « la primauté du Pape, son histoire » par KLAUS Schatz ; Cerf.1992.
p266. Va jusqu'à prendre la place du Christ.

2°) L'ECCEIOLOGIE TRIDENTINE. (XVIème siècle.)

3°) L'INSISTANCE SOCIETAIRE DU XIXème SIECLE.

Importance des différents dicastère de la Curie.

Ou encore le diocèse vu comme une fédération d'églises.

PRESENCE ENCORE DE CETTE TENDANCE A LA FIN DU 20EME SIECLE.

C'est ce qui est reproché à la Lettre de Ratzinger du 28 mai 1992 sur l'Eglise communion. Cf. Article d'Olivier Clément dans la « France Catholique » du 24 juillet 92.

Cf aussi la lettre de Ratzinger sur la communion eucharistique et les divorcés remariés de septembre 94. Orientation plus

disciplinaire que pastorale. Voir dans la DC. la lettre de l'épiscopat allemand qui réagit sur la plan pastoral.

2- RAPPORT ENTRE COMMUNION ET INSTITUTION.

(Pas seulement maintenir les deux composantes.)

1) L'INSTITUTION SUBORDONNÉE A LA COMMUNION. (Et non le but.)

Cf. le sabbat pour l'homme et non le contraire ;
Ex. Le ministère des évêques n'est plus défini d'abord en termes de pouvoir, mais comme un service pastoral exercé au milieu de frères.

2) L'INSTITUTION AU SERVICE DE LA COMMUNION.

a) On peut schématiser deux positions extrêmes :

1- Les partisans d'une Eglise souterraine, informelle, déstructurée, libérée de toute organisation sociale. A la limite, on accepte J.C., mais pas l'Eglise.

2- Les partisans d'une Eglise fortement établie, dotée de structures stables, puissantes et reconnues, de normes immuables, de références sûres, d'un pouvoir monarchique incontestable. (papauté ou curé de la paroisse.)

b) On ne peut ni opposer ces deux conceptions, ni chercher une sorte de compromis centriste. Il faut maintenir :

1- Un rapport dialectique.

Dès son origine, l'Eglise est institutionnelle. (Cette dimension n'a pas été imposée après-coup.) Cette institution est aussi un don du Christ. L'Eglise institution se reçoit de son Seigneur. L'institution n'est donc pas une structure qui s'ajoute à l'Eglise (Pas de dualisme. Cf. supra). Elle découle de la nature des relations entre Dieu et les hommes. (Cf. Anthropologie.) Le justification de l'institution est qu'elle est un service de la

communion.

16

Il n'y a pas à choisir entre les deux dimensions de l'Eglise, mais à les prendre dans leurs rapports réciproques. Mais on peut poser la question de la forme qu'a prise l'exercice de l'autorité ; Influence du juridisme romain et modèles de l'autorité en occident ; Formes démocratiques possibles, même si l'Eglise n'est pas une démocratie. Inculturation dans un contexte démocratique. Cf. Schilbeex.

Cf. CEDOI 2003 : l'exercice du pouvoir dans l'Eglise ;

2- L'institution comme sacrement de la communion.

– La nécessité de l'Eglise comme institution se fonde d'abord sur des raisons théologiques (et pas seulement psychologiques, valable aussi par ailleurs).

Elle est le sacrement du salut qui est communion.

– Le mystère trinitaire de l'Eglise prend forme dans un visage historique.

Nécessité de reconnaître à la fois l'importance de l'institutionnalité de l'Eglise et la contingence de ses formes historiques.

– La communion s'exprime surtout dans le partage de la Parole de Dieu, la liturgie (au sommet de laquelle l'Eucharistie) et la vie fraternelle. Elle se noue dans un même mouvement dans l'union des chrétiens avec Dieu et entre eux, et revêt une forme institutionnelle.

– Cette communion institutionnelle a valeur de signe pour le rassemblement de tous les hommes pour le Royaume. Pas de communion sans mission. L'Eglise est une communion « missionnaire ».

3- L'institution relativisée.

La dimension institutionnelle de l'Eglise qui lui donne sa visibilité historique et sociale, est à relativiser :

a) Elle est une forme provisoire.

Elle ne survivra pas dans l'eschatologie, au delà de

l'histoire. Elle préfigure l'Eglise du ciel et n'a donc plus de raison d'être quand la réalité sera accomplie.

b) L'Esprit-Saint agit au-delà des frontières visibles de l'Eglise (catholique et des autres églises). Cf. Efficacité du sacrement de l'Eglise.

c) La communauté des chrétiens est un peuple de pécheurs qui doivent se convertir. (A tous les niveaux.) L'institution de l'Eglise est marquée par cela et ne peut donc être une institution idéale, parfaite. Elle prête nécessairement le flanc à la critique (Cf. toute l'histoire de l'Eglise avec ses misères). Radicale pauvreté.

Un peuple toujours en démarche de conversion, quelque soit la mission de chacun.

Cf. la demande de pardon de la part de l'Eglise. (Procès Gallilée, inquisition, croisades..)

d) Les chrétiens vivent souvent dans un monde sécularisé (et non plus une chrétienté).

Dans ce cas, l'Eglise n'est plus une réalité structurante de la société et de l'organisation sociale. Elle est dépouillée de ses privilèges sociaux.

Le prêtre n'est plus un « notable ». Le sacerdoce ministériel n'est plus une « promotion sociale ».

4- L'institution interrogée.

Elle n'est jamais autonome dans son fonctionnement et n'a de justification qu'au service du mystère trinitaire. Risque permanent de devenir un « en-soi » et de s'imposer pour elle-même. Le dialogue avec le monde est nécessaire pour la mission. D'où une disponibilité permanente à l'imprévu, à la nouveauté de l'Esprit. Malheur à l'Eglise qui se durcit et se fige en ses institutions, obsédée par la réussite de son fonctionnement interne. (Technocratie cléricale.) Prédominance des « services d'Eglise » sur la mission dans et pour le monde.

D'où:

5- L'institution et les institutions de l'Eglise.

Dans la sacramentalité de l'Eglise, son aspect visible (l'ensemble institutionnel) comporte différents aspects :

a) L'institution primordiale.

Celle qui correspond directement au projet exprimé par Jésus-Christ pendant son séjour terrestre. Dans le Nouveau Testament.

b) Les institutions créées par l'Eglise.

C'est le développement de l'institution primordiale, pour répondre à tel ou tel besoin concernant la vie et la mission de l'Eglise.

Exemples: Les conciles, la vie religieuse, l'année liturgique, la paroisse, la catéchèse.

Ces institutions créées par l'Eglise sont d'importance inégale.

Exemples: Un concile et le cardinalat ; La vie religieuse et les confréries.

Donc caractère relatif. Nécessité d'un discernement et révisions parfois nécessaires pour une plus grande fidélité à la volonté du Christ.

d) Les institutions chrétiennes.

Ce sont les institutions temporelles de l'Eglise.

Elles expriment visiblement l'action communautaire des chrétiens au service de la communauté humaine.

Exemples: Ecoles, hôpitaux, organismes professionnels ou de loisirs, associations diverses, familiales, caritatives, artistiques, syndicales, politiques..

Elles sont contingentes et relatives. (Ce qui ne veut pas dire superflues.)

Elles sont liées au contexte historique et social. Toujours sujettes à révision pour être réellement signes.

Le fait qu'elles sont ensuite souvent assurées par la société elle-même est un signe de leur efficacité et du progrès de l'évangile dans la société. (Sans récupération.)

e) La présence active des chrétiens dans des institutions non

ecclésiales. C'est un autre signe visible de l'Eglise par le témoignage de ses membres.

2) LE FRUIT DE L'EGLISE SACREMENT. (EFFICACITE DE L'EGLISE MOYEN DE SALUT.)

Une nécessité dans le monde.

1- L'UNION INTIME AVEC DIEU.

1) DANS L'INTIMITE TRINITAIRE.

Signe prophétique et minoritaire dans le monde. L'efficacité dépasse l'élément visible.

2) DIVERSITE DANS L'UNITE.

unité grâce à la diversité. et non pas « malgré » la diversité.

2- L'UNITE DE TOUT LE GENRE HUMAIN.

1) UNE TRANSFORMATION DE LA SOCIETE PAR L'AMOUR.

2) PLACE ESSENTIELLE DU LAÏCAT, signe efficace au sein de la société.

Cf. Dossier « LA PLACE ET LA MISSION DES LAICS DANS L'EGLISE ET DANS

LE MONDE. »

3) FAUSSES COMPREHENSIONS DE LA SACRAMENTALITE DE L'EGLISE.

1- NE PRENDRE QU'UN DES DEUX ASPECTS. (La visibilité ou la vie spirituelle.)

2- SACRAMENTALISME INVERSÉ: L'Eglise sacrement de l'humanité.

On ne voit dans l'eglise quel' expression d'une organisation purement humain.

Elle est regardée seulement comme une instituion juridique puremennt humaine.

IV- LES SACREMENTS DANS L'EGLISE.

Dans l'Eglise sacrement, les sacrements en sont pratiquement les signes et

les moyens
concrets principaux.
CF. DOSSIERS ULTERIEURS.