NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 3 1950

Caractère sacramentel et mystère du Christ

Ephrem BOULARAND (s.j.)

p. 252 - 274

https://www.nrt.be/en/articles/caractere-sacramentel-et-mystere-du-christ-2682

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

CARACTÈRE SACRAMENTEL ET MYSTÈRE DU CHRIST

LE PROBLEME

Nous cherchons ce qu'est le caractère sacramentel. Question dont l'intérêt apparaît renouvelé par le développement de la théologie de l'Eglise, Corps mystique de Jésus-Christ, mais difficile à résoudre. Car ici l'objet de la recherche échappe à l'expérience. Invisible, tout intime à l'âme, situé au delà du champ de la conscience, aucun acte ne le manifeste, aucune introspection ne peut le saisir. Le caractère n'est saisissable que par la foi.

Or si la foi nous assure de son existence, elle explique à peine ce qu'il est. Certes le concile de Trente le définit : une marque spirituelle et indélébile, imprimée dans l'âme par les trois sacrements du Baptême, de la Confirmation et de l'Ordre, d'où vient l'impossibilité de les réitérer, le distinguant ainsi de la grâce qui, elle, est amissible (1). Mais il n'exprime son essence qu'à travers une image, celle d'un signe gravé. Et quand on se demande en quoi consiste au juste celui-ci, l'esprit s'arrête au symbole ou se heurte au mystère : tant il y a loin d'une empreinte physique à une réalité surnaturelle.

Dès lors faut-il s'étonner qu'on ait si diversement compris le caractère ? Un simple coup d'œil jeté sur le développement de ce dogme nous le fera constater. Et nous saisirons mieux le nœud du problème en voyant ce qui l'a fait poser et comment on l'a résolu (2).

C'est l'Ecriture elle-même qui l'a fait naître, en fournissant le mot sans préciser l'idée. En effet, le Nouveau Testament parle à maintes reprises du sceau dont sont marqués les chrétiens, signe spirituel, qui a sa figure dans la circoncision et son opposé dans cette marque de la Bête que ses adorateurs portent sur la main droite ou sur le front (3). Mais peut-on dire qu'il révèle de manière explicite l'effet sacramentel dont il s'agit ici ? Assurément non. Car les Pères entendent cette « sphragis » chrétienne en un sens bien plus large et assez indéterminé : soit de l'Esprit Saint qui imprime dans l'âme l'image divine et la consacre au Très-Haut, soit du Baptême ou de la Confirmation,

---

(1) Sess. VII, *Canones de sacramentis*, can. 9 (Denzinger-Umberg, 852. — Cfr 411, 695, 960, 964, 2275).

(2) Cfr F. Cavallera, S. J., *Le décret du Concile de Trente sur les sacrements en général*, dans *Bulletin de Lit. eccl.*, 1915-1916, pp. 75-88, qui expose excellemment l'histoire de la doctrine du caractère.

(3) *II Cor.*, I, 22. — *Eph.*, I, 13; IV, 30. — *Rom.*, IV, 11 et Col. II, 11. — *Ap.*, XIII, 16; XIV, 9.

qui donnent ce même Esprit, soit de l'ensemble de leurs effets (4). Et saint Augustin lui-même, en face des Donatistes, a beau conclure, de la pratique catholique de ne pas rebaptiser les hérétiques revenus à l'unité, que le vrai Baptême du Christ peut exister dans l'hérésie, là même où n'est pas l'Eglise, sans la donation de l'Esprit — ce qui suggère qu'il produit dans le sujet un effet permanent distinct de la grâce —, cependant le génial docteur n'a pas encore une conception très nette de celui-ci. Car ce « caractère du Seigneur », ce « sceau du Rédempteur », qu'il dit falloir reconnaître en tout baptisé, signe d'appartenance et de consécration à Dieu comparable à la marque ineffaçable imprimée aux brebis, à l'esclave, au soldat, ne pourrait-on pas l'entendre du baptême extérieur, du « sacramentum » distinct de son effet (5) ? Scot ne s'en fera pas faute, qui rejette en cette matière l'autorité d'Augustin, pour s'en tenir à celle de l'Eglise seule (6).

En fait, ce n'est pas avant la fin du XIIe siècle qu'on trouve une théologie élaborée du caractère. A preuve, Pierre Lombard, qui dans les Sentences en parle deux fois, mais non pas au sens strict (7). Mais alors les docteurs, reprenant les idées et les comparaisons de saint Augustin, achèvent de les éclaircir. Car ils connaissent déjà une réalité sacramentelle intermédiaire entre le signe et son effet, participant et de l'un et de l'autre, puisqu'elle est à la fois « res » et « sacramentum » ; et cette distinction les aide à isoler le caractère. Surtout, ils tirent lumière de la pratique de l'Eglise de ne pas renouveler les trois sacrements précités. Enfin, dès le début du XIIIe siècle, ils peuvent invoquer certaines affirmations explicites du magistère : en premier lieu, celle d'Innocent III, touchant « le caractère de chrétien », reçu par tout baptisé qui n'a pas opposé de volonté contraire ; et aussi celle de Grégoire IX, à propos du caractère conféré par l'ordination faite en dehors des temps prescrits (8).

Cependant la donnée dogmatique demeure si pauvre que les discussions surgissent aussitôt sur la nature de cet effet sacramentel. En quelle catégorie de l'être le ranger ? Les scolastiques ne le savent trop, qui passent en revue la liste d'Aristote. Certains en font une relation, réelle ou de raison ; la plupart, une forme absolue, une qualité acci-

---

(4) Cfr Hermas, *Le Pasteur*, Sim. 9, c. 16, 1-7 (éd. Funk, O.P.A., I, p. 530). — Saint Cyrille de Jérusalem, *Protocathesis*, 16 et 17 ; *Cathesis prima*, II (*P.G.*, XXXIII, 360, 365, 372). — Saint Ambroise, *De Mysteriis*, VII, 41-42 (*P.L.*, XVI, 402).

(5) *De Baptismo contra Donatistas*, V, 23-24 (*P.L.*, XLIII, 193). — *Contra Epistolam Parmeniani*, II, 13 ; VI, 1 (*P.L.*, XLIII, 70-71). — *Epistola*, 98, 5 (*P.L.*, XXXIII, 362).

(6) *Rep. Oxon.*, in IV Sent., d. 6, q. 9, n. 13.

(7) IV, d. 6, c. 2 ; d. 24, c. 13. — Cfr F. Brommer, *Die Lehre vom sakramentalen Character in der Scholastik...*, p. 5 (dans *Forschungen zur christlichen Literatur...*, 1908).

(8) Cfr la lettre d'Innocent III, *Maiores Ecclesiae* (Denz.-Umb., 411) ; la Décrétale de Grégoire IX, *Consultationi tuae* (c. 16, X, I, 11). — Cfr Brommer, *op. cit.*, p. 35.

dentelle mais inhérente à l'âme et la modifiant en son essence ou ses facultés.

Les premiers exploitent cet argument fondamental que le caractère est un signe et que tout signe implique un rapport. Une définition fameuse, inspirée du Pseudo-Denys, ne l'appelle-t-elle pas : « le signe de notre communion dans la foi et de l'ordination sainte conférée par le pontife » ? Ils le conçoivent donc comme la relation à Dieu, réelle, qui naît pour l'âme de la réception d'un sacrement non réitérable et qui manifeste sa grâce. Ainsi opine Scot, qui entend bien sauver toutes les propriétés du caractère (9). Mais d'aucuns, avec Guillaume d'Auvergne et puis surtout Durand, « le Docteur très résolu », qui n'aime pas à multiplier à l'excès les entités surnaturelles, ne voient dans ce rapport rien de réel. C'est une pure conception de l'esprit, une dénomination extérieure, exprimant que nous sommes députés par l'institution de Dieu à des actions sacrées, à être les sujets ou les ministres des sacrements. Entité idéale, analogue à la sainteté des basiliques et des vases consacrés, qui marque seulement leur destination au culte divin, ou à la valeur que revêt une pièce de monnaie par la volonté du prince ou encore à la dignité qui résulte de la nomination à une charge permanente. Cette explication fort simple présente l'avantage de ne pas obscurcir encore un point de foi assez obscur par lui-même : elle reste chère aux canonistes (10)... Mais il est difficile de la trouver en profonde harmonie avec la définition de Trente, malgré le souci qu'a eu ce concile, plus sobre encore d'explications que celui de Florence dans le Décret pour les Arméniens, de ne retenir que la doctrine commune et les expressions admises dans toutes les écoles.

Les théologiens du second groupe, plus fidèles à l'idée traditionnelle tenant que le caractère est une empreinte spirituelle indélébile, voient en lui un effet sacramentel, non moins réel que la grâce et nous transformant, comme elle, intérieurement. Conception qui s'exprime dans une définition magistrale d'auteur inconnu soulignant que cette marque gravée dans l'âme par le Caractère éternel (le Fils de Dieu) la configure en ses trois puissances à la Trinité et la distingue de ceux qui ne l'ont pas. Mais s'ils s'accordent pour l'appeler une « qualité », vu qu'elle perfectionne et détermine le sujet, lui donne une certaine manière d'être qui le différencie de tout autre, ils se divisent sur l'espèce de qualité qui est la sienne. Nul alors n'ignore, en effet, qu'il y en a quatre, Aristote l'ayant dit (11). Cependant, délaissant presque tous « la passion » et « la figure », qui ne pourraient définir qu'un signe matériel ou affectant l'âme passagèrement, nos théologiens-philosophes concentrent le débat sur les deux premières : « l'habitus » et la

(9) *Rep. Oxon.*, in IV, d. 6, q. 10, n. 9.
(10) *In IV Sent.*, d. 4, q. 1, n. 11.
(11) *Catégories*, c. 6 : *De la Qualité*. — *Métaphysique*, V, n. 14, 19, 20, 21.

« puissance ». C'est qu'en effet le caractère orne l'âme et la dispose à la grâce, mais aussi lui donne un pouvoir sacré passif ou actif ; et cela pour toujours. Et si quelqu'un le dit une qualité infuse excédant la classification du Philosophe qui ne vaut plus pour le monde surnaturel, saint Bonaventure juge cette explication trop facile comme une tentative de fuite : « sed illud videtur quaerere fugam » ([12]).

Certes, il a raison, les échappatoires n'apportant pas de solution. Mais alors faudra-t-il abandonner le problème ? Au degré de subtilité où la voilà parvenue, en ces cadres logiques hérités d'Aristote, la discussion ne peut plus guère avancer et perd son intérêt vital. Pour s'en convaincre, il n'est que de lire sur ce point précis les disputations de Suarez et de Jean de Saint-Thomas, d'une virtuosité dialectique si admirable et si décevante... Pourtant, la question redevient passionnante si l'on envisage le caractère dans sa source et dans son effet : je veux dire dans son rapport au Christ et à l'Eglise. Nous le voyons alors, ensemble avec la grâce mais pour une part nécessaire, édifier le Corps mystique. Cela, en constituant notre dignité, en fixant notre place, en déterminant notre fonction de membres de Jésus-Christ. Car c'est en l'imprimant dans l'âme par des sacrements visibles que le Christ s'agrège et se configure des fidèles pour le culte nouveau à rendre sur terre à la très sainte Trinité. Perspective très large et très belle. Les théologiens qui l'ont contemplée ont eu l'intelligence la plus réelle de cette image d'empreinte que le magistère a retenue, pour exprimer notre consécration à Dieu dans l'Eglise du Christ. C'est pourquoi, avant de proposer nos vues personnelles et pour élargir nos horizons, nous exposerons deux conceptions du caractère, qui le rattachent très profondément au mystère chrétien : celle de saint Thomas et celle de Scheeben.

LA SOLUTION DE SAINT THOMAS

Saint Thomas, traitant du caractère, part de l'enseignement commun. Mais la donnée si simple que lui fournit l'Eglise, il la comprend d'après le sens des sacrements et le rapport qu'ils ont au sacerdoce du Christ. Et cette vue générale lui fait saisir la raison d'être et le lien de tous ses éléments. Voici le principe et le schéma de sa théorie.

Les sacrements de la Loi Nouvelle, considérés comme institution, ont une double fin : remédier aux péchés et parfaire l'âme en vue du culte chrétien. Ils députent, en effet, le fidèle à la jouissance de la gloire et au culte de Dieu propre à la religion du Christ : à ces rites de la vie chrétienne qui conviennent à l'état présent de l'Eglise. Comment cela ? Non pas tant de l'extérieur qu'en le rendant spirituellement capable d'atteindre ces fins. Car les sacrements de la Loi

(12) *In IV Sent.*, d. 6, p. 1, a. unicus, q. 1.

Nouvelle, contrairement à ceux de l'Ancienne, opérant ce qu'ils figurent, nous destinent aux choses saintes à la manière et d'un signe et d'une cause. Et, de même qu'en nous vouant ainsi de l'intérieur à la gloire future, ils nous appliquent le sceau de l'Esprit d'amour, la grâce, de même, en nous consacrant au culte de l'Eglise présente, ils impriment dans l'âme ce signe spirituel qu'on appelle le caractère. Qu'est, en effet, le caractère, au sens propre de ce mot, sinon l'empreinte d'un sceau marquant une chose dans sa destination particulière et la distinguant de toute autre à ce point de vue ? Or la coutume veut qu'on impose aux hommes députés à une fonction déterminée une marque désignative de celle-ci, comme l'atteste l'usage ancien de marquer de signes corporels les soldats enrôlés pour le service militaire. Il convient donc, en raison de l'analogie qui existe entre la vie naturelle et la vie surnaturelle, que les sacrements, consacrant les fidèles à un office spirituel de culte divin, les marquent, eux aussi, d'un caractère spirituel ([13]).

Mais en quoi consiste exactement ce caractère ? Ni dans une relation, ni dans ces qualités qu'Aristote appelle « l'habitus », « la passion », « la figure ». Il est une puissance spirituelle. C'est qu'en effet le culte chrétien consiste à recevoir pour soi-même ou à communiquer aux autres des choses divines. Ce qui exige, dans le fidèle, un pouvoir correspondant passif ou actif. Le caractère nous vouant à ce culte comportera donc une certaine puissance spirituelle relative à ces actes; mais seulement instrumentale, ministérielle, découlant du Christ-Dieu par son humanité, non moins que la vertu de grâce des sacrements ([14]).

Et comme toute la religion chrétienne relève du sacerdoce du Christ, qui l'a inaugurée par sa passion en s'offrant lui-même en victime à Dieu et qui garde autorité souveraine sur les sacrements jaillis de son côté ouvert dans la mort, le caractère, en nous députant à ces rites, nous configure à ce Chef. Il est une sorte de participation du sacerdoce du Christ dans ses fidèles, un pouvoir sacré dérivé du Souverain Prêtre ([15]).

D'autre part, le culte chrétien consistant dans une profession de foi par des signes extérieurs, le caractère aura pour siège non pas l'essence de l'âme mais l'une de ses puissances : l'intelligence, faculté de la foi ([16]). Et il sera indélébile. Car le sacerdoce du Christ est éternel, et toute consécration qu'il opère est perpétuelle, du moment que la chose consacrée, ici l'intelligence incorruptible, subsiste. Alors donc que la grâce, forme achevée et comme fixée dans l'âme, épouse sa manière d'être qui change au gré du libre arbitre, le caractère, simple

(13) *III*ᵃ, q. 63, a. 1; a. 3, ad 3; a. 6; q. 65. a. 1. — Cfr aussi q. 62, a. 5.
(14) *III*ᵃ, q. 63, a. 2 et q. 72, a. 5.
(15) *III*ᵃ, q. 62, a. 5; q. 63, a. 3 et 5; q. 64, a. 3.
(16) *III*ᵃ, q. 63, a. 4.

vertu instrumentale, demeure immuable malgré tous les retournements de la volonté. Cela, en raison même de l'immutabilité de l'agent principal, le Christ, dont le sacerdoce est parfait. Si bien qu'il reste après cette vie, dans les bons pour leur gloire, dans les méchants pour leur honte, comme le caractère militaire demeure chez le soldat après la victoire ou la défaite. Car si le culte extérieur de l'Eglise alors a cessé, sa fin subsiste toujours qui est de lier les hommes à Dieu dans le Christ ([17]).

Désormais, nous comprenons qu'on puisse qualifier le caractère de réalité et de signe, de « res » et de « sacramentum ». De réalité, puisqu'il est un effet signifié et produit par le rite extérieur : l'empreinte même du Chef en ses membres, qui les distingue des esclaves du démon en vue du culte actuel de l'Eglise. De signe, en raison de sa cause, le sacrement sensible dont il appelle l'ultime effet, la grâce — ou simplement par métaphore, vu qu'au plan spirituel il configure et distingue ([18]).

Mais ne faut-il pas conclure que tous les sacrements du Christ impriment un caractère, du fait que tous nous font participer à son sacerdoce et nous sanctifient ? Non, car si tous découlent de ce sacerdoce et nous communiquent quelqu'un de ses effets, de là ne suit pas que tous nous consacrent directement au culte chrétien, en nous donnant un pouvoir nouveau pour recevoir ou transmettre les choses saintes. N'y a-t-il pas une double fin des sacrements ? Et, de même, une double acception de la sainteté qu'ils confèrent, qui dit tantôt purification du péché par la grâce et tantôt consécration au culte de Dieu par le caractère ?

En fait, seuls les sacrements que l'Eglise ne réitère pas impriment un caractère dans l'âme. Ce sont : le Baptême, qui fournit des sujets au culte chrétien, en donnant le pouvoir de recevoir validement les autres sacrements de l'Eglise ; la Confirmation, qui vise d'une certaine manière la même fin, par la puissance qu'elle confère au baptisé de mener comme par office le combat spirituel contre les ennemis de la foi, en la professant publiquement sans rougir ; l'Ordre, qui constitue les ministres du culte de Dieu, en députant certains fidèles à dispenser les sacrements, surtout celui de l'Eucharistie qui réalise l'unité du Corps mystique. Les autres sacrements, tous réitérables, ne peuvent imprimer de caractère, vu qu'il est indélébile. Et de fait aucun d'entre eux ne fournit de pouvoir nouveau relatif au culte chrétien. Ainsi la Pénitence, qui seulement nous rétablit dans l'état premier du Baptême. Ainsi l'Eucharistie, bien qu'elle constitue, en tant que sacrifice de l'Eglise, le principe même de ce culte. Car elle ne peut, reçue par le fidèle, députer celui-ci à faire ou recevoir une action sacramentelle la dépassant, étant plutôt elle-même « la fin et la consommation de

(17) *III*ᵃ, q. 63, a. 5 ; q. 22, a. 5 ; q. 26, a. 1 ; *II*ᵃ *II*ᵃᵃ, q. 81, a. 1 ; a. 7.
(18) *III*ᵃ, q. 63, a. 3 ; a. 6, ad 3.

tous les sacrements ». Mais elle contient le Christ, qui n'a pas de caractère (entendez : un pouvoir cultuel dérivé), mais toute la plénitude du sacerdoce [19].

Telle nous apparaît la doctrine de saint Thomas sur le caractère. Certes, le souci de dessiner ses grandes lignes nous a fait négliger toutes ces références à l'Ecriture et à saint Augustin qui lui donnent tant de saveur spirituelle. Mais ce que nous en avons dit suffit à montrer sa cohérence, sa grandeur et son originalité. Ces mérites nous semblent venir surtout du lien qu'elle établit entre le caractère et le Christ, mais le Christ considéré dans le mystère de notre Rédemption, plus précisément dans son office de Souverain Prêtre, la plus haute de ses fonctions médiatrices. Nous comprenons ainsi que l'Eglise, née du nouvel Adam endormi sur la croix, constituée par la foi vive et par les sacrements qui tirent leur efficacité de sa passion, ne soit pas une simple société d'âmes vivant du même Esprit et destinées à la même béatitude, mais encore un corps religieux visible, un peuple saint tout entier consacré au culte divin et participant, d'une certaine manière, en chacun de ses membres, au sacerdoce de son Chef [20]. De plus, nous voyons pourquoi la grâce l'emporte sur le caractère, selon la hiérarchie des fins de l'institution sacramentelle. Car si la grâce nous fait participants de la nature divine du Fils unique pour nous disposer à la vie éternelle, le caractère, qui vise directement le culte de Dieu par l'Eglise du temps, nous associe seulement à la fonction sacerdotale qu'il possède et exerce selon sa nature humaine.

Mais cette grandiose synthèse n'aurait-elle pas un défaut : celui d'être trop belle ? Certains l'ont pensé, qui l'ont soumise à une critique serrée : par exemple, Scot, Durand, Suarez et bien d'autres. Nous ne les suivrons pas dans leurs subtiles discussions. Trop souvent, elles cherchent raison démonstrative là où saint Thomas n'a vu qu'argument de convenance : celui-ci justifié par l'intime harmonie des mystères chrétiens, qui répondent à une logique de l'amour plus haute que notre sagesse, ou bien par ce mystérieux parallélisme de la vie corporelle et de la vie spirituelle que révèlent les signes sacramentels.

Cependant un reproche de portée plus générale perce çà et là qu'il importe de noter [21]. On pourrait le formuler ainsi. Saint Thomas, en faisant du caractère une puissance spirituelle, a rétréci sa signification et son rôle. Signe de consécration mais réduit à un pouvoir sacré, il ne marque plus autant la qualité de notre union, le degré de

---

(19) *III*^{a}, q. 63, a. 6; *II*^{a} *II*^{ae}, q. 81, a. 8.

(20) Cfr M. J. Congar, O.P., *L'idée de l'Eglise chez saint Thomas d'Aquin* (dans *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, Coll. Unam Sanctam, 8, Paris, 1941).

(21) Cfr H. Moureau, D.T.C., art. *Caractère sacramentel*, c. 1703; Dom Augustin Kerkvoorde, O.S.B., *M. J. Scheeben, Le Mystère de l'Eglise et de ses Sacrements* : note, p. 131 (dans *Unam Sanctam*, 15, Paris, 1946).

notre ressemblance au Christ chef de l'Eglise, que notre aptitude à la religion de son Eglise. Ainsi le caractère baptismal semble moins sceller notre dignité de membres de Jésus-Christ que nous députer à la fonction de culte commune à tous les fidèles. Celui de la Confirmation reste peu justifié, puisque ce sacrement ne rend capable ni d'en recevoir ni d'en transmettre d'autres. Celui de l'Ordre, pourtant le mieux expliqué, dit plutôt le pouvoir ministériel qui découle de notre configuration au Christ Souverain Prêtre que cette configuration elle-même. Si bien que la réalité des caractères ne répond plus exactement à l'image du mot. Mais où chercher la cause de cette simplification, sinon dans une moindre attention portée ici par saint Thomas au mystère qui fonde notre incorporation à l'Homme-Dieu, l'Incarnation, qu'à celui qui par les sacrements la réalise dans l'unité de l'Eglise vivante : la Rédemption ? C'est la pensée qui vient à l'esprit quand on lit les pages de Scheeben sur la nature et la signification du caractère sacramentel. L'exposé de sa conception va nous faire comprendre la portée de ces remarques. Mais prenons-les déjà pour ce qu'elles veulent être : non pas des critiques stériles, mais des questions utiles au progrès de notre recherche.

LA CONCEPTION DE SCHEEBEN

La réflexion de Scheeben n'a pas la beauté de la pensée de saint Thomas, simple, précise, transparente jusqu'en ses profondeurs. Elle avance péniblement, enveloppée de brume, sans jamais achever de se définir. Au point qu'on ne peut la présenter clairement, disons même la comprendre, sans la trahir. Essayons pourtant, sur le sujet, de mettre en lumière ses idées directrices ([22]).

Scheeben considère le caractère sacramentel comme un mystère, lié aux plus grands du christianisme. Et c'est surtout d'après le mystère de l'Homme-Dieu, se prolongeant en celui de l'Eglise, qu'il détermine son essence et sa signification.

Qu'est-ce donc que l'Eglise ? C'est le Corps du Christ, son Epouse, la communauté des hommes et de l'Homme-Dieu la plus intime, la plus réelle qui soit. A la fois visible et invisible, historique et mystique, elle ressemble à son Chef dans sa double nature divine et humaine. Bâtie sur l'Homme-Dieu, elle est son propre corps. Et tous ceux qui entrent en son sein deviennent les membres de l'Homme-Dieu,

---

(22) Scheeben a surtout traité du caractère dans son ouvrage : *Die Mysterien des Christentums*, au ch. 7, *Das Mysterium der Kirche und ihrer Sacramente*, § 84. Nous le citons d'après l'édition de Joseph Weiger (dans *Deutsche Klassiker der katholische Theologie*, t. I, Mayence, 1931). — Cfr Dom Augustin Kerkvoorde, *op. cit.*, qui présente la traduction de ce chapitre, avec une introduction, des notes et dix-huit appendices fort précieux.

qui en lui-même les unit ensemble pour leur faire part de sa gloire et de sa vie divine. Incorporation qu'on peut encore se représenter sous le symbole d'un mariage mystique, chaque âme devenant, par son entrée dans l'Eglise, la véritable épouse du Christ qui la transforme à son image par son Esprit. Ainsi l'Eglise, en tous ses membres, fécondée par son Epoux et habitée par l'Esprit Saint, donne au Père des enfants célestes ([23]).

Et son essence mystique se révèle en ses sacrements, surtout dans l'Eucharistie, expression parfaite de son unité. Car ils sont, comme elle, des signes extérieurs, communiquant et indiquant la grâce du Christ. Et la structure interne de chacun d'eux, non moins que leurs rapports mutuels, répond à sa nature à elle. Au point qu'ils édifient son organisme intérieur et qu'à la manière d'artères vitales ils font circuler entre le Chef et les membres sa force surnaturelle. Or si nous mettons à part l'Eucharistie, cœur de l'Eglise, sacrifice et sacrement qui représente et réalise l'union en un seul Corps des fidèles à l'Homme-Dieu, il reste à distinguer deux classes de sacrements : les consécratoires et les médicinaux. Les premiers nous consacrent à une destinée surnaturelle et nous font occuper une certaine place permanente dans le Corps mystique du Christ. Ce sont le Baptême, la Confirmation, l'Ordre et le Mariage. Les seconds n'ont pas le même rôle. Mais, supposant l'élévation produite par les autres, ils éloignent du membre du Christ le mal, obstacle à la grâce, pour qu'il puisse remplir sa fonction et atteigne sa fin : ce sont la Pénitence et l'Extrême-Onction ([24]).

Mais en quoi consiste l'effet spécifique des sacrements consécratoires, cette « consécration » qui les fait distinguer des médicinaux ? Même abstraction faite de la grâce qu'ils apportent, elle n'est pas un simple rapport moral. Car « elle est liée à un signe réel et surnaturel produit par le sacrement, qui réellement et surnaturellement nous assimile et nous unit au Christ ». Ce signe, à la fois « res et sacramentum », c'est, dans le Baptême, la Confirmation et l'Ordre, le caractère sacramentel. Nous voyons maintenant son essence et sa signification. Il est, dans les membres du corps mystique, « la signature qui marque leur appartenance à l'Homme-Dieu, leur chef, en les rendant semblables à lui, et qui réalise leur union organique avec lui ». Mais ce caractère des membres de l'Homme-Dieu doit être un reflet et une image du caractère divin et humain de ce Chef, du sceau qui le fait Christ. Car ils doivent y participer pour être chrétiens. Or la signature qui donne à l'humanité du Christ sa dignité et sa consécration divine, c'est son union avec le Verbe. Le caractère des membres du corps mystique sera donc un sceau, représentant et réalisant en eux

(23) Scheeben, *op. cit.*, ch. 7, §§ 77, 78. — Kerkvoorde, *op. cit.*, pp. 77-86.

(24) Scheeben, §§ 81, 82, 83, passim. — Kerkvoorde, pp. 99-125, passim.

un rapport au Verbe analogue à l'union hypostatique et fondé sur elle ([25]).

Voilà l'idée fondamentale de Scheeben. Il y voit la synthèse harmonieuse de l'enseignement de l'Eglise et de ses théologiens sur le caractère. Mais encore faut-il, pour dégager de toute imprécision la conception de celui-ci, montrer son rapport au mystère de la grâce.

Le caractère et la grâce de filiation ont ceci de commun : tous deux sont des grâces, c'est-à-dire des marques surnaturelles de la faveur de Dieu ; tous deux nous sanctifient. Mais cela de manière différente. D'où leur distinction. La grâce d'adoption nous marque la faveur de Dieu — qui l'accompagne inséparablement, qu'elle contient formellement — en faisant de nous l'image surnaturelle de sa nature ; elle nous sanctifie en nous mettant en possession formelle de sentiments saints et d'un lien vital avec Dieu. Le caractère, lui, nous rend agréables à Dieu en manifestant notre appartenance à son Fils ; et il nous sanctifie en nous communiquant une dignité sainte, qui nous donne part à ses honneurs et nous destine aux fonctions sacrées. Ils se distinguent donc comme dans le Christ la grâce d'union et la grâce sanctifiante. Mais ils ont aussi la même connexion. Dans le Christ, l'union hypostatique était, pour son humanité, la racine d'où jaillissait la grâce, la cause de son infinie dignité, l'assurance de son existence éternelle. De même, en nous, le caractère fait jaillir la grâce, en nous unissant à sa source, le Christ, et en nous donnant le droit de la posséder. De plus, il communique à cette possession et à la grâce elle-même une valeur supérieure. Car il en fait une propriété revenant de droit aux membres du Christ et la rehausse, telle une bague d'or pur, d'une pierre précieuse : la robe du fils adoptif de Dieu recevant, unie au sceau de l'incorporation au Fils naturel, un éclat beaucoup plus grand. Enfin, il conserve en nous la grâce et nous en garantit la possession pour l'éternité. Cela, en nous donnant le droit de participer à la vie du Christ aussi longtemps que nous demeurons ses membres et que nous n'avons pas définitivement perdu, par notre démérite, le pouvoir de le mettre en valeur. Il nous concilie même si fortement l'amour de Dieu qu'en cas de perte de la grâce, cet amour reste toujours prêt à nous la rendre.

Mais pour approfondir encore les relations du caractère avec la grâce, il nous faut envisager un autre de ses aspects : la destinée qu'il nous impose comme sceau de notre dignité et de notre union avec le Christ. Membres de l'Homme-Dieu, nous sommes par le fait même appelés à partager les activités auxquelles son propre caractère l'appelle : vocation qui renferme la capacité et l'obligation d'y prendre part. Or l'activité de l'Homme-Dieu se concentre dans son sacerdoce,

---

(25) Scheeben, §§ 83, 84. — Kerkvoorde, pp. 116, 126.

en vertu duquel le Verbe, par son humanité, transmet la grâce à la créature et l'humanité portée par le Verbe offre à Dieu le culte suprême de cette créature. Aussi le caractère va-t-il nous destiner à participer à sa médiation sacerdotale sous l'un et l'autre de ses aspects. Sous le premier, dans le Baptême et l'Ordre, en nous rendant aptes et en nous obligeant, soit à recevoir ses effets de grâce distribués dans les sacrements qui ne peuvent agir sur nous que si nous sommes incorporés au Christ, soit à coopérer activement à leur effusion comme organes de l'Homme-Dieu. Sous le deuxième aspect, par une consécration plus sublime et plus générale encore, en nous donnant le pouvoir, en nous imposant le devoir de prendre une part plus ou moins grande aux actes cultuels du Christ. En effet, le caractère du prêtre nous configure au Christ jusqu'à nous rendre capables de réaliser et d'offrir son sacrifice, l'action par excellence qui constitue le culte suprême de Dieu. Le caractère du Baptême permet au reste des fidèles, sinon d'accomplir ce sacrifice, du moins de l'offrir comme leur oblation propre, qui leur appartient vraiment en qualité de membres du Christ. Et, de plus, l'un et l'autre disposent à s'offrir soi-même à Dieu dans la vie de grâce comme une vivante hostie. Quant au caractère de la Confirmation, il s'ajoute à celui du Baptême comme un complément, à celui de l'Ordre comme une base normale. Car s'il ne donne aucun pouvoir nouveau pour poser ou partager de tels actes externes, il renforce pourtant l'aptitude et l'obligation existantes à l'exercice du culte extérieur et intérieur. Ainsi chaque caractère nous consacre à participer activement à ce sacerdoce divin auquel l'union hypostatique consacre l'humanité du Verbe. Le caractère du chrétien est analogue au caractère du Christ.

Dès lors, il apparaît un mystère extraordinairement grand, inconcevable. C'est une marque réelle, un sceau qui grave vraiment en notre âme notre dignité et notre vocation. Car si notre Chef ne reçoit pas sa dignité et son sacerdoce d'une simple union morale avec Dieu ou d'un simple vouloir divin, mais bien d'une signature aussi réelle que l'union hypostatique, nous ne pouvons tenir les nôtres d'une députation purement extérieure, mais de la reproduction intérieure et réelle de sa consécration. De plus, ce caractère n'est pas un signe arbitraire ou artificiel de la dignité et de la vocation qu'il scelle, comme le sont les insignes externes d'une dignité humaine. C'est un sceau qui par nature signifie la dignité à laquelle il correspond, qui la fait la propriété du sujet, qui élève réellement celui-ci à sa hauteur. A le regarder comme un simple signe de destination à certaines fonctions, on conçoit mal cette unité du signe et de la chose signifiée. Mais à le comprendre comme la marque d'une dignité, ce qu'il est en premier lieu, on le voit non plus seulement désigner cette dignité et puis l'aptitude aux fonctions correspondantes, mais les communiquer, mais les

contenir. Cela, en raison de la ressemblance et de l'union avec l'Homme-Dieu qu'il renferme.

Mais si telle est sa nature, il ne peut plus affecter les seules facultés de l'âme : l'intelligence ou la volonté ou les deux à la fois. C'est tout le sujet, en tout son être, qu'il élève, de même que la grâce. Et il ne le députe à l'action qu'en le rendant capable d'agir au dehors comme un instrument du Christ et de recevoir l'effet d'une telle action. Il n'entraîne d'aptitude à une action vitale plus intime et plus haute que par la grâce qui lui est liée.

Bref, il ne faut pas concevoir le caractère comme une puissance ou une forme de vie qui nous assimile au Christ. Il est plutôt, dans son Corps mystique, ce qu'est l'empreinte, c'est-à-dire la forme et la structure des divers membres dans le corps humain. Celle-ci les adapte à la structure de la tête et les rend capables, dans leur lien organique avec elle, de recevoir son influence, sa vie, de servir d'organes à son activité. Mais elle réalise cette configuration et cette union à différents degrés. De même, l'organisme intérieur, la structure hiérarchique du Corps mystique dépendent de l'empreinte du caractère. Mais celui-ci présente plusieurs formes, suivant qu'il constitue de simples membres qui ne font que participer à la communauté du Chef, ou des membres robustes en qui le Chef doit combattre et lutter, ou des organes spéciaux pour établir et entretenir son union aux autres membres.

Or cette analogie du corps humain vivant et organique achève d'éclairer le lien du caractère avec la grâce. Dans le corps naturel, en effet, la structure et la vie ont leur source dans la même âme ; et elles sont nécessaires l'une à l'autre. Ainsi, dans le Corps mystique, le caractère et la grâce ont leur cause dans le même Esprit Saint ; et leur connexion est si intime qu'ils vont normalement ensemble et qu'ils sont ordonnés l'un à l'autre, constituant à eux deux le sceau unique, l'onction unique du Saint-Esprit. Scheeben peut maintenant rappeler en conclusion l'idée mère de sa synthèse. Nous en saisissons la portée. Le caractère sacramentel se rattache essentiellement au mystère de l'Homme-Dieu et au mystère de l'Eglise qui le prolonge. C'est lui qui intérieurement caractérise et organise l'Eglise comme Corps mystique du Christ ; c'est lui qui nous montre plus que tout la merveilleuse, la surnaturelle sublimité de cet ordre sacramentel qui nous unit au grand sacrement de l'Homme-Dieu [26].

COMPARAISON DE CES DEUX SOLUTIONS

Telle est donc la conception de Scheeben. Nous l'avons exposée dans son ordre propre. Puissions-nous avoir fait sentir sa profon-

(26) Scheeben, § 84. — Kerkvoorde, pp. 126-135 ; *Appendices*, XV-XVIII.

deur ! Mais il reste à la juger : plus précisément, à apprécier son apport à la solution de notre problème. Nous le ferons en la comparant à la solution de saint Thomas. A première vue, elle paraît la compléter, mais cela sans s'écarter de sa ligne de pensée, par un approfondissement réel, qui met en belle lumière une idée qu'elle laissait dans la pénombre. En effet, Scheeben, comme saint Thomas, tient le caractère pour une marque de consécration qui donne le pouvoir de participer au sacerdoce du Christ ; et il le rapporte à cette seule fonction médiatrice. Car, s'il dit en passant que le caractère nous appelle aussi à une participation de son office prophétique et royal, il se hâte d'ajouter : cette vocation n'implique pas la faculté de se poser en maître spirituel ou en supérieur avec autorité juridique de lier autrui ; et la transmission de ce pouvoir purement social d'enseignement et de gouvernement, qui ne met pas immédiatement les hommes en communication surnaturelle avec Dieu, ne peut être liée à un caractère particulier : elle suppose seulement celui du Baptême et normalement celui de l'Ordre. Ce qui est donner pleine raison à saint Thomas au sujet du rôle et de la nature même du caractère. Seulement, tandis que le Docteur Angélique prête surtout attention à la fonction de religion à laquelle il nous députe, Scheeben envisage d'abord la dignité qu'il imprime dans l'âme comme sceau du Christ. L'un le comprend d'après la fin de l'Eglise, consacrée en tous ses membres au culte chrétien par l'institution sacramentelle ; l'autre l'approfondit encore d'après l'essence de cette même Eglise, Corps mystique de l'Homme-Dieu, constituée comme telle par les sacrements hiérarchiques. Mais les deux points de vue restent complémentaires, comme le sont la fonction et la dignité du chrétien. Et les deux conceptions qui en résultent, loin de s'opposer dans leur fond, manifestent une aussi intime harmonie que la destinée de l'Eglise et sa constitution.

Cependant, tel excellent thomiste, qui avoue la séduction des aperçus de Scheeben, nous certifie qu'ils ne sont pas tous conciliables avec la position adoptée par saint Thomas. Et, après avoir rappelé que l'union hypostatique est un privilège incommunicable du Christ, comme aussi sa grâce capitale, et que le caractère n'est pas supérieur à la grâce, vu qu'elle est une participation immédiate à la nature divine, il conclut : « Sans aucun doute, l'on se trouve en présence de deux grandes conceptions divergentes du caractère. Il faut choisir. L'une semble admettre une sorte de participation à l'union hypostatique et élever en quelque manière l'ordre de la hiérarchie au-dessus de l'ordre de la sainteté ; l'autre, celle de saint Thomas, sauvegarde pleinement la primauté de l'ordre de l'amour dans le temps et dans l'éternité » (27). — Que penser de ce jugement ? Il a sa part de vérité. Mais disons-le trop peu motivé pour nous convaincre tout à fait. Certes, les deux

(27) Mgr Charles Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. I, pp. 121-123, en note, Paris, 1941.

théories ne coïncident pas exactement. Chacune a son point de départ, sa logique intérieure, son terme particulier. Ainsi, l'une situe le caractère dans l'intelligence, l'autre dans l'essence de l'âme : car l'une le réduit à une puissance spirituelle et l'autre en fait d'abord la marque d'une dignité. Il faut donc renoncer à concilier tous leurs aperçus. Mais tout en respectant leurs traits originaux, on peut trouver discutables les reproches adressés ici à Scheeben. S'il dit que « la grâce tire une valeur supérieure de son union au caractère », il n'élève pas celui-ci au-dessus d'elle. Ignorait-il qu'on puisse atteindre Dieu par l'amour sans posséder le caractère et posséder le caractère sans avoir en soi la vie de Dieu ? D'ailleurs, il affirme que la grâce l'achève, que l'amission de la grâce le dépouille de sa splendeur, comme la perte de la vie entraîne la déformation, la décomposition du corps. Dans sa pensée, le sceau de notre incorporation au Fils unique de Dieu, dans l'Eglise, ajoute quelque chose, comme un éclat nouveau à la dignité que nous tenons de la grâce d'adoption. Mais il ne compare pas la valeur respective du caractère et de la grâce, de la pierre précieuse et de la bague d'or. D'autre part, il nous sait trop distincts, personnellement, de notre Chef, pour nous élever à la dignité de l'union hypostatique. Il le dit expressément : notre caractère est un « reflet », une « image » de celui du Christ. Le rapport au Verbe qu'il établit en nous n'est qu'« analogue » à celui de l'union hypostatique, bien qu'il soit fondé sur elle. C'est en ce sens seulement qu'il nous fait participer à l'onction du Christ.

Au reste, nous l'avons dit, la pensée de Scheeben ne brille pas toujours de clarté. Ses formules n'ont pas l'admirable justesse, la concision latine des assertions de saint Thomas. Ici, il n'a pas assez mis en relief combien la consécration du Christ diffère de la nôtre. Si bien qu'il a paru accorder au caractère une supériorité sur la grâce, analogue à celle qu'a dans l'Homme-Dieu la grâce d'union sur la grâce sanctifiante. Mais l'idée de fond qu'il a si puissamment développée reste susceptible d'une expression très exacte. Et elle nous paraît d'autant plus précieuse qu'elle répond à tous ces splendides passages des Pères qui font du chrétien un autre Christ. Bien plus, elle permet d'approfondir la thèse même de saint Thomas, selon ses propres principes. Car pour lui la consécration sacerdotale du Christ, à laquelle nous fait participer le caractère, se réalise dans le mystère de l'Incarnation. Aussi voyons-nous un très pénétrant et très authentique exposé de la doctrine christologique du Docteur Angélique présenter le caractère sacramentel « comme une dérivation de la consécration substantielle de l'union hypostatique » (28).

---

(28) Ch. V. Héris, O.P., *Le Mystère du Christ*, p. 271. En ce remarquable ouvrage, la pensée de saint Thomas nous semble présentée de manière très compréhensive. — Cfr P. Galtier, S. J., *Christ et chrétien*, dans la *Rev. Asc. Myst.*, 1923, pp. 1-12.

Scheeben nous a donc fait progresser vers une solution plus large du problème. Mais, ce faisant, il n'a pas trahi saint Thomas. Du moins il nous le semble. Et c'est pourquoi, sommés de « choisir » entre leurs deux conceptions, nous croyons n'avoir pas à opter. Au reste, la question n'est pas si elles s'accordent ou s'opposent, mais ce qu'est le caractère. Et comme un mystère surnaturel déborde toujours la plus compréhensive des synthèses, il nous sera plus utile d'achever cette enquête, sans plus d'égard aux systèmes, par une analyse de la réalité elle-même. Or cette réalité, ce n'est pas le caractère, ce sont les trois caractères distincts du Baptême, de la Confirmation et de l'Ordre. Puisse cette brève étude positive de chacun d'eux nous conduire à une intelligence plus concrète de leur nature commune.

LES TROIS CARACTERES

Le Baptême nous agrège à l'Eglise. C'est là son effet premier. Il nous suffira de l'analyser dans sa profondeur, pour découvrir, au delà du plan juridique, le mystère du caractère baptismal ([29]). Partons des rites eux-mêmes. Ils figurent aux yeux l'entrée de l'homme dans la société des chrétiens, telle qu'elle se présente sur la terre. Déjà le sujet, l'adulte qui avance au Baptême, manifeste par sa libre démarche et puis par son rôle actif dans le rite sacramentel, qu'il adopte la foi de l'Eglise, qu'il veut lui appartenir. Mais surtout l'Eglise elle-même atteste publiquement qu'elle le reçoit parmi ses membres. C'est elle qui va le prendre au dehors, à la porte, pour l'introduire à l'intérieur de « la sainte Eglise de Dieu ». C'est elle qui lui donne la loi de sa foi et de sa prière, en lui faisant réciter, ensemble avec le ministre, la tête sous sa main, le Symbole et le Pater. C'est elle qui le conduit aux fonts et qui, sur une dernière profession de foi trinitaire, le baptise au nom des Trois Personnes divines, objet premier de son credo. C'est elle enfin qui l'initie, dès le Baptême, à sa vie la plus secrète et la plus sociale, en le confirmant du chrême de l'Esprit Saint et en le faisant participer au mystère de son Eucharistie. Oui, vraiment, elle peut inscrire son nom, ce nom propre qu'elle lui a imposé, sur ses registres, à la suite des noms des autres chrétiens. Il est son fils, il possède tous ses biens.

Mais examinons de plus près l'emprise qu'elle garde sur ce baptisé. Faut-il la dire extérieure, temporaire ? Non, mais si profonde, mais si durable, qu'il ne pourra jamais plus s'y soustraire tout à fait. Ira-t-il jusqu'à apostasier la foi de sa mère, ce déserteur restera sujet de ses lois. Viendra-t-il ensuite à résipiscence, elle n'aura pas à le baptiser à nouveau. Il l'est ; il le demeure. Supposons même qu'il n'ait eu, com-

(29) Cfr E. Delaye, S. J., art. *Baptême*, dans le *Dict. Spir. Asc. Myst.* — L'auteur met bien en lumière ce point. — L. Bouyer, *Le Mystère Pascal*, Paris, 1945, pp. 428-444.

me petit enfant, aucune part personnelle dans son propre Baptême, l'Eglise n'aura pas à lui demander, quand il aura grandi, s'il veut bien ratifier les promesses faites en son nom par les parrains. Elles valent irrévocablement. Qu'il refusât de les faire siennes, elle pourrait même le contraindre à la vie chrétienne par des peines dépassant le simple éloignement de l'Eucharistie et des autres sacrements. Le concile de Trente l'a défini contre Erasme ([30]). Despotisme monstrueux ? Prétention ridicule ? Ni l'un ni l'autre. Voyons dans l'Eglise l'Epouse, le Corps mystique du Christ, le Temple de pierres vives édifié sur la pierre d'angle par l'Esprit Saint : donc une société d'hommes, mais dont l'essence et la fin, les pouvoirs et les droits, les actes et la vie participent de ceux du Verbe Incarné. Tenons le Baptême pour un sacrement de la Loi Nouvelle, qui, par la vertu de la Croix, produit dans le sujet des effets surnaturels le transformant jusqu'au plus intime de l'âme. Alors tout s'explique. L'emprise de l'Eglise sur ses baptisés apparaît une mainmise de Dieu, toute gracieuse mais souveraine, à laquelle l'homme ne peut plus échapper.

En effet, ce fidèle qu'elle s'est agrégé par le Baptême, c'est au Christ lui-même qu'elle l'a incorporé. Ou plutôt, c'est le Christ qui, par son ministère, l'a fait passer en sa dépendance organique, l'a constitué membre de son corps, le députant par là même aux fonctions médiatrices qu'il continue d'exercer par son Epouse mystique. Regardons encore les rites baptismaux. Qu'expriment les exorcismes, les signes de croix multiples appliqués à l'élu, sinon sa délivrance de la domination du Diable et sa consécration à Dieu sous le pouvoir du Christ ? Que symbolise le rite si riche de l'immersion et de l'émersion baptismale, encore en usage dans certaines Eglises, sinon la régénération de l'homme par son union mystique au Christ mort et ressuscité, sa plongée dans le Christ mourant pour mourir en lui au péché, pour ensevelir le vieil homme dans son tombeau, et sa montée dans le Christ glorieux pour renaître en lui à la vie spirituelle de l'homme nouveau ? Que signifie enfin l'onction du chrême sur le sommet de la tête, qui suit immédiatement l'acte baptismal, sinon la consécration royale et sacerdotale du chrétien, cette dignité et cette fonction saintes qu'il tient du Christ, son Chef, l'Oint de Dieu, Souverain Prêtre et Roi des rois ?

C'est qu'en effet le Baptême, en incorporant l'homme au Fils de Dieu fait homme, imprime en lui sa ressemblance. Cela, parce qu'il l'établit dans un rapport personnel tout nouveau avec la très sainte Trinité, lequel est à l'image de cette relation singulière, incompréhensible, qui unit au Verbe son humanité comme sa nature propre et son instrument conjoint et qui la livre toute en sa Personne au Père et à l'Esprit Saint. Conféré au nom des Trois Personnes divines, il fixe, en effet, le chrétien en leur propriété, le soumet à leur grâce

(30) Sess. VII, *Canones de sacramento baptismi,* Can. 14 (Denz.-Umb., 870).

vitale comme un fils d'adoption; et il le consacre à leur culte, le députe à la confession de leur nom, l'engage au service de leur amour. Ou plutôt, c'est Dieu même, Père et Fils et Saint-Esprit, qui prend possession de l'homme par le signe baptismal. Cela, pour le régénérer dans le Christ, en le rendant participant de sa nature divine et en l'introduisant dans le mystère de sa vie trinitaire; mais aussi pour le vouer tout entier, dans son être, dans son agir, à sa gloire. Consécration définitive, qu'opère le sacrement par l'infusion dans l'âme d'une qualité surnaturelle inamissible, mode d'être nouveau, forme distinctive qui est en elle comme l'effigie du Christ; et donc comparable à l'empreinte d'un sceau ou à ces marques indélébiles gravées sur un objet, sur un animal, sur une personne, en signe d'authenticité, de propriété, de destination, de consécration. On marquait jadis le soldat d'un caractère ineffaçable, du nom de l'empereur (31). Mais, comme le note saint Augustin, « les sacrements du Christ restent-ils donc moins profondément imprimés que cette marque corporelle » (32) ?

Ainsi le caractère baptismal nous apparaît comme une insigne faveur divine. Ce n'est pas la grâce de la filiation adoptive, c'est une grâce de consécration, reflet de cette grâce d'union qui constitue le Verbe incarné médiateur unique de Dieu et des hommes. C'est une empreinte spirituelle qui nous configure et nous unit à sa Personne en tant qu'il est le chef du Corps mystique. Il est ainsi le signe de notre dignité et de notre rôle de chrétiens. Mais tout cela, parce que, plus profondément encore, il marque notre appartenance à la très sainte Trinité qui nous consacre à l'office du Christ médiateur.

Or cette médiation unique s'exerçant dans l'ordre prophétique, royal et sacerdotal, le caractère baptismal nous destine, à titre de simples membres du Christ, à participer à chacune de ces fonctions. Il nous donne droit, dans l'Eglise, à la lumière du Fils révélateur du Père, à l'assistance de l'Esprit de vérité; et il nous oblige à la profession des mystères de la foi, au témoignage chrétien des perfections de Dieu. D'autre part, il nous soumet à l'Evangile, la loi d'amour de notre Roi éternel, et nous consacre au service du Seigneur dans la liberté et la douceur du Saint-Esprit. Surtout, il nous donne le pouvoir et nous impose l'obligation de poser des actes sacrés qui aient valeur cultuelle chrétienne. Car il fait de nous les sujets des sacrements de l'Eglise, en tant qu'ils sont des rites saints et sanctifiants institués par le Christ. Et par là, il nous dispose à participer à la vie de l'Homme-Dieu, à recevoir l'effusion de son Esprit : de soi le caractère appelle la grâce, il en est « le signe démonstratif ». Mais il nous habilite encore à prendre une part active au culte public que l'Eglise du Christ rend à la très sainte Trinité. Religion auguste, qui culmine dans le sacrifice

(31) Cfr Franz Jos. Dölger, *Sphragis*, Paderborn, 1911, pp. 32-37.
(32) *Contra Epist. Parmen. II*, 13 (*P.L.*, XLIII, 72).

eucharistique. Ici, le rôle du simple baptisé n'est pas celui d'un ministre de Dieu, d'un médiateur agissant en la personne du Christ et au nom de toute l'Eglise, mais celui d'un membre qui, par son caractère, reste uni à tout le corps et peut s'approprier et ses biens et ses actes. Avec l'hostie, il est offert; par le prêtre, il l'offre et peut s'offrir. Ainsi, il unit son sacrifice intérieur à l'oblation du Christ, à l'Eucharistie de l'Epouse mystique (33).

C'est donc le caractère baptismal qui, joint à la grâce de la régénération, réalise le chrétien. Dans le Christ, il unit les hommes en un peuple nouveau, héritier des privilèges et de la fonction propre de l'ancien : « sacerdoce royal, nation sainte » qui participe en chacun de ses membres à l'onction du Chef, et tout entier voué à la louange, au service, au culte spirituel de Dieu (34). Mais il ne suffit pas à constituer l'« Eglise hiérarchique ». Pour cela, il faut qu'entre les baptisés, amenés à l'âge parfait de la vie spirituelle par la Confirmation, le caractère de l'Ordre établisse une distinction et des degrés, en vue de la fonction médiatrice que l'Epouse mystique doit accomplir tant que dure son pèlerinage terrestre.

La fonction des confirmés dans l'Eglise se distingue apparemment si peu de celle des baptisés qu'on ne voit pas d'abord ce qu'a de propre le caractère de la Confirmation. Comment donc le discerner ? Regardons le rite extérieur. Comprenons la grâce qu'il produit. Le caractère a un rapport nécessaire à l'un et à l'autre. Si bien que la connaissance des deux extrêmes nous livrera celle de la réalité intermédiaire. Or la grâce de la Confirmation, à travers le rite qui la signifie, se présente comme le complément, la perfection même de la régénération baptismale. Voyons comment.

Déjà l'invocation à l'Esprit septiforme, qui fut durant plusieurs siècles, dans l'Eglise latine, la forme du deuxième sacrement et qui ouvre encore son rite, signifie qu'il confère le Saint-Esprit en plénitude et perfectionne le baptisé aux divers points de vue que la distinction des sept dons fait entrevoir. Cela, pour qu'il puisse remplir sa fonction sociale de chrétien, comme le Messie sa fonction de Juge. Puis, le chrême, matière très sainte et très précieuse, vu qu'elle est composée d'huile d'olive et de baume odoriférant et consacrée très solennellement par l'évêque, symbolise, dans l'onction, la richesse de

---

(33) Cfr S.S. Pie XII, *Encyclique Mediator Dei*, *A.A.S.*, 1947, pp. 552-563. — J. Nélis, *Le caractère sacramentel*, dans *Coll. Mechl.*, 1937, pp. 240-250. — G. Thils, *Le pouvoir cultuel du baptisé*, dans les *Ephem. theol. Lovan.*, 1938, pp. 683-689. — Guy de Broglie, S. J., *Du rôle de l'Eglise dans le sacrifice eucharistique*, dans la *N.R.Th.*, 1948, pp. 449-460.

(34) *I Petr.*, II, 1-10. — *Ap.*, I, 6; V, 10. — Cfr *Ex.*, XIX, 3-6. — L. Cerfaux, *Regale Sacerdotium*, dans la *Rev. Sc. Phil. Théol.*, 1939, pp. 5-39. — *La participation active des fidèles au culte, Cours et conf. des Sem. lit.*, t. XI, Louvain, 1933.

l'effusion spirituelle qui, du Christ, se répand sur ses membres; la vigueur, l'allégresse, la sainteté durable qu'infuse aux baptisés l'Esprit de Dieu. Symbolisme que les paroles de la forme achèvent de déterminer : celle des Grecs : « sceau du don de l'Esprit Saint », mettant plus en lumière la donation de l'Esprit; celle des Latins : « je te signe du signe de la Croix, je te confirme du chrême du salut », la force qu'il produit dans l'âme en la marquant du nom du Christ. Mais nous tirons une indication plus précieuse encore du rapport que le Magistère établit entre la grâce de la Confirmation et le mystère de la Pentecôte. « L'effet de ce sacrement, nous dit le concile de Florence, consiste en ce que le Saint-Esprit y est donné pour la force, comme il fut donné aux Apôtres, le jour de la Pentecôte, pour que le chrétien confesse avec audace le nom du Christ ». Or la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres avait pour but la fondation de l'Eglise par le témoignage d'une foi invincible au Christ mort et ressuscité, par la démonstration vivante de sa puissance divine. La grâce de la Confirmation a donc la même fin. Le Baptême, par une première effusion de l'Esprit, fait naître l'homme pécheur à la vie de Dieu. La confirmation communique à la nouvelle créature l'onction plénière de l'Esprit Saint pour l'extension du corps mystique, le zèle d'amour, la puissance spirituelle de Jésus-Christ, pour attester au monde la vertu de sa mort et la vérité de sa résurrection. « C'est pourquoi, ajoute le Décret pour les Arméniens, le confirmand est oint au front, afin qu'il ne rougisse pas de confesser le nom du Christ et particulièrement sa Croix, qui est selon l'Apôtre scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils. C'est pourquoi il est marqué au front du signe de la Croix » ([35]).

Nous voilà maintenant à même de saisir le sens de ce nouveau caractère sacramentel, que désigne directement l'onction du chrême conférée en forme de croix. C'est une empreinte indélébile qui nous configure au Christ en tant qu'il est le témoin fidèle de la vérité, en toute force et toute liberté spirituelle, jusque dans la mort. C'est un sceau qui, en formant dans notre âme les traits du « martyr » par excellence de Dieu, nous consacre définitivement à son combat spirituel contre Satan et le monde. Cela, par la profession publique de cette foi chrétienne dont la Croix seule peut assurer la victoire. Ainsi le caractère de la Confirmation nous fait spécialement participer à la fonction prophétique et royale du Christ. S'il n'entraîne aucun pouvoir d'enseigner et de gouverner autrui, il a cependant une portée sociale. Car il nous députe, comme par office, à ces actes propres à l'âge viril du chrétien, qui ne doit pas seulement vivre pour lui-même, mais encore étendre aux autres un agir tout imprégné de l'Esprit : actes de membre formé, de combattant en qui le Chef triomphe des ennemis

(35) Denz.-Umb., 697.

de la foi. Aussi a-t-on comparé ce caractère, signe de notre enrôlement dans la milice du Dieu vivant sous l'étendard de la Croix, au caractère militaire. Mais nos armes de soldat sont toutes de lumière : celles même que décrit saint Paul : la vérité, la justice, le zèle de l'Evangile, la foi, l'espérance du salut et ce glaive de l'Esprit qui est la parole de Dieu ([36]). Ce sont toutes les vertus que l'Esprit Saint infuse dans l'âme par l'onction du chrême et qui se résument dans la puissance de l'amour. C'est donc surtout par sa charité, cette huile qui alimente le zèle apostolique, ce baume qui répand la bonne odeur du Christ, que le confirmé témoignera de Jésus-Christ. Et il participera ainsi, de l'intérieur, à sa fonction sacerdotale, puisque c'est l'acte suprême de l'amour qui a donné à la mort du Christ sa valeur de parfait témoignage et de sacrifice rédempteur. D'où l'éminente dignité qu'a dans l'Eglise le type idéal du confirmé : le martyr ([37]).

Cependant, l'onction plénière de l'Esprit qui consomme le chrétien, la charité souveraine qui l'établit parfait témoin de Jésus ne lui donnent pas le pouvoir ministériel d'offrir le sacrifice eucharistique et de réconcilier les pénitents, ni non plus celui d'enseigner et de régir les fidèles. Ces pouvoirs, l'Eglise ne les a jamais reconnus aux confesseurs de la foi, elle, qui honore les martyrs comme les premiers des saints. Car leur fin sociale exige qu'ils restent indépendants de la sainteté personnelle du chrétien et n'appartiennent pas à la foule indistinctement. Certes, le Baptême et la Confirmation, par le caractère qu'ils impriment dans l'âme, font déjà des membres du Christ un corps de prêtres et de rois, en ce sens qu'ils les consacrent à rendre à Dieu, par le Christ, en un même Esprit, un culte intérieur, et les font participer ensemble à la dignité et à la puissance de leur Seigneur. Mais pour organiser cette nation sainte en une société hiérarchique, où se perpétue, sous une forme visible manifestant sa réalité et sa nécessité, la médiation du Christ, où s'exerce le sacerdoce externe qu'il a institué pour assurer jusqu'à sa parousie le culte public de Dieu inauguré par la Croix et la vie de grâce des baptisés, il faut un sacrement nouveau ; un rite sacré qui imprime à certains fidèles un caractère distinctif. Ce sacrement, c'est celui de l'Ordre, « qui distingue dans l'Eglise les clercs des laïques en vue du gouvernement des fidèles et du ministère du culte divin » ([38]). Ce caractère, c'est celui du prêtre et de l'évêque, légitimes successeurs des Apôtres dans le sacerdoce. Il contient, dans sa plénitude chez l'évêque, tout le pouvoir sacré transmis par le Christ à son Eglise : ce pouvoir unique,

(36) *Eph.*, VI, 13-18.
(37) Cfr p. 3, q. 72, a. 5 et 6. — P. Broutin, S. J., *Mysterium Ecclesiae*, ch. V : *Vie sacramentaire de l'Eglise*, pp. 101-104, Paris, 1947, qui marque avec bonheur le sens intime de la Confirmation. — Chan. A. Croegaert, *Les Cérémonies du Baptême et de la Confirmation*, pp. 166-172, Paris, 1935.
(38) *Cod. iuris Can.*, Can. 948.

cette dignité sublime, auxquels les autres ordres majeurs et mineurs font plus ou moins participer les clercs et vers lesquels ils les élèvent comme par degrés.

Le caractère sacerdotal est donc, lui aussi, une empreinte surnaturelle distinctive, d'origine sacramentelle, qui marque l'âme à l'image de l'Homme-Dieu, chef du corps mystique. Et cela ineffaçablement, au point que les prêtres du Nouveau Testament n'ont pas un pouvoir seulement temporaire et ne peuvent, une fois validement ordonnés, redevenir laïques ([39]). Mais il a ceci de propre qu'il configure immédiatement le fidèle au Christ selon sa fonction de Souverain Prêtre, la plus élevée de sa médiation : celle par laquelle il unit l'homme à Dieu dans l'acte suprême du culte et le comble de ses grâces; celle aussi par laquelle il ramène à sa fin première toute la création. Ainsi le caractère de l'Ordre constitue le prêtre représentant du Christ sur la terre, pour agir en sa place et au nom de toute l'Eglise. En particulier, il le consacre légitime ministre du sacrifice eucharistique et du pardon des péchés, dispensateur des sacrements et des bénédictions de Dieu. Cependant, il ne le fait pas succéder au Christ dans le sacerdoce. Car le Verbe incarné, de par sa constitution même, se trouve établi, selon sa nature humaine, au sommet des créatures pour les rapporter au Seigneur, et donc unique médiateur de Dieu et des hommes. Le pouvoir sacerdotal de l'homme, ministériel et participé, reste limité dans son étendue au gré de la divine sagesse : ainsi, le simple prêtre ne peut pas consacrer des évêques. Et il est toujours dépendant du Christ dans son efficacité.

Ajoutons que les trois fonctions de médiation, qui sont unies dans le Christ, le sont aussi dans l'Eglise. Le pouvoir de sanctifier appelle donc celui d'enseigner et de régir. N'est-il pas leur fin ultime ? Cependant, le prêtre ne participe à la fonction prophétique et à la fonction royale de Jésus-Christ, selon les exigences mêmes de l'enseignement de foi et du gouvernement spirituel, qu'en dépendance de l'autorité suprême de l'Eglise et qu'en union avec les évêques, lesquels, seuls, sont de droit divin docteurs et pasteurs. Et les évêques eux-mêmes, pourtant successeurs des Apôtres et membres principaux de la hiérarchie, ne reçoivent pas immédiatement de Dieu, dans la consécration épiscopale, par le caractère inamissible qu'elle confère, la juridiction sur leurs Eglises. Celle-ci, selon l'opinion la plus commune, c'est du Pontife romain qu'ils la tiennent ; et lui seul possède, en tant que successeur de Pierre « le pouvoir de juridiction plénier et suprême sur l'Eglise universelle » ([40]). Car la nature même de ce pouvoir de régir, qui, en raison de la fin surnaturelle de l'Eglise, a l'objet le plus large et le plus profond — il s'étend à tout ce qui concerne la foi

(39) Concile de Trente, Sess. XXIII, *Doctrina de sacr. ordinis*, Cap. 4 et Can. 4 (Denz.-Umb., 960, 964).
(40) *Cod. iuris Can.*, Can. 218.

et les mœurs, non moins qu'à la discipline et au gouvernement proprement dit; il englobe le magistère lui-même en tant qu'il est un enseignement d'autorité imposant les vérités à croire; il règle jusqu'à l'exercice du pouvoir de sanctifier — la nature, dis-je, de la juridiction ecclésiastique exige qu'elle ait sa source dans le Pasteur suprême, chargé de paître tout le troupeau du Christ, ou qu'elle ne puisse validement s'exercer sur des sujets qu'en sa dépendance. Mais la fin du sacrement de l'Ordre, qui vise le gouvernement de l'Eglise non moins que sa multiplication spirituelle; mais l'étendue du pouvoir sacerdotal, qui ne contient pas seulement le pouvoir de consacrer l'Eucharistie mais encore celui de préparer les âmes à la recevoir dignement ([41]), exigent intimement que l'évêque puisse agir au nom du Christ comme docteur, pasteur et prêtre. A cette fonction triple et une, la consécration épiscopale le députe, en appelant l'octroi d'une juridiction sur une Eglise. Seule, en effet, cette médiation plénière de l'évêque peut exprimer visiblement la médiation du Christ, dans sa perfection et son unité. Ce qu'elle réalise surtout dans l'offrande solennelle, devant le peuple, du sacrifice de l'Eucharistie, qui symbolise et reproduit l'acte suprême par lequel le Bon Pasteur acheva d'instruire, d'unir et de racheter son troupeau.

CONCLUSION

Par cette analyse du caractère sacerdotal, le plus grand, le dernier, voilà terminée notre recherche. Tirons-en la conclusion. Il s'agissait de la nature du caractère sacramentel. Après avoir posé la question dans son développement historique et indiqué les deux solutions d'ensemble qu'elle a reçues au moyen âge, nous avons opté pour la deuxième, celle qui fait du caractère non pas une relation pure, mais une réalité physique, une qualité surnaturelle distincte de la grâce sanctifiante, produite dans l'âme par le sacrement. Mais nous défiant des explications trop logiques, nous avons essayé de l'approfondir en l'envisageant, avec saint Thomas et Scheeben, dans sa source et dans son effet : le Christ et l'Eglise. Du premier, qui le comprend comme une puissance spirituelle par laquelle nous participons au sacerdoce du Christ, au second, qui voit en lui la marque de notre dignité de chrétiens, analogue à la consécration de l'Homme-Dieu dans l'union hypostatique, nous avons progressé vers une synthèse plus large de toutes les données. Mais pour finir, c'est l'étude positive de chacun des caractères qui le plus réellement, le plus concrètement, nous a fait comprendre ce qu'il est.

Réalité surnaturelle d'ordre sacramentel, le caractère n'est intelligible que par rapport au Christ et à l'Eglise. Car il est essentiellement

(41) Cfr *Catéchisme du Concile de Trente*, 2e partie, ch. X, § 11, n. 12.

une marque spirituelle distinctive qui, dans son lien au rite extérieur, signifie et réalise notre union au Christ et notre consécration aux fonctions médiatrices de son Eglise. Cela, parce que, à la manière d'une empreinte indélébile, il nous configure pour toujours à l'Homme-Dieu, en tant qu'il est le chef du Corps mystique et l'unique médiateur. Et ainsi il constitue, à ses trois degrés, la dignité des membres de Jésus-Christ, comme la forme propre à chacun d'eux et la structure de tout le corps.

Il entraîne, il contient un pouvoir correspondant à la fonction à laquelle il les députe. On peut dire, pratiquement, qu'il est une puissance spirituelle. Mais nous préférons cette autre formule, plus large, de saint Thomas : « Character importat quandam potentiam spiritualem... » (42). Ce pouvoir est ordonné, en définitive, au culte chrétien, à la religion de l'Eglise du temps. Et donc il apparaît bien comme une certaine participation du sacerdoce du Christ dans ses fidèles. Cependant, soulignons le mode propre selon lequel chacun des caractères nous configure au Christ médiateur. Celui du Baptême nous assimile immédiatement au Christ Tête ; celui de la Confirmation, au Christ Prophète et Roi ; celui de l'Ordre, au Christ Prêtre.

S'il n'est imprimé dans l'âme que par trois sacrements, c'est qu'il nous établit à une place fixe, c'est qu'il nous consacre à une fonction définitive dans l'Eglise. Aucun des autres rites sacramentels, en effet, n'introduit dans un état définitif impliquant une fonction perpétuelle dans le corps du Christ : non pas même le mariage qui vaut déjà comme contrat hors de l'Eglise, qui peut être dissous avant sa consommation et rompu par la mort d'un conjoint.

Une dernière conclusion. Le caractère est ordonné à la grâce, comme l'Eglise du temps à la gloire du ciel. En nous donnant le pouvoir de la recevoir et de la communiquer dans le Corps mystique, il nous unit en Jésus-Christ aux Trois Personnes divines, il nous fait vivre de l'Esprit.

Enghien. Ephrem BOULARAND, S. I.

---

(42) *III*ª, q. 63, a. 2.