

ANTHROPOLOGIE ET LITURGIE

A qui veut mesurer la portée de la liturgie dans la construction d'une chrétienté, dans l'économie de la vie et de la pensée de l'Église, il importe certes en premier lieu de percevoir la qualité religieuse objective de son contenu; mais il faut aussi considérer sa capacité d'exprimer en valeur sacrée les ressources et les requêtes de l'homme, de la communauté chrétienne en prière. Dans une économie où l'Incarnation et l'assomption humaine que celle-ci réalise sont devenues le prototype de tout acte chrétien, la vérité et la puissance d'une liturgie résident dans un régime « sacramentel », c'est-à-dire dans des ensembles symboliques où la grâce s'exprime et se transmet en des actes humains ritualisés à cet effet. Là plus qu'ailleurs, il serait erroné de superposer le sacré au profane, la grâce à la nature humaine; c'est en elle-même, selon tout le réalisme des symboles efficaces, que cette nature est consacrée. La gratuité absolue de la grâce n'implique aucunement l'éviction ou la réduction des lois et du comportement du sujet humain; c'est ce sujet qui, selon les intentions mêmes du Christ, auteur des sacrements, sert de base aux répartitions et aux expressions symboliques de la grâce. Ainsi saint Thomas discerne-t-il la raison d'être des sept sacrements essentiels dans les éléments cardinaux de la vie personnelle et collective de l'homme. Ainsi la liturgie sera-t-elle essentiellement communautaire parce qu'elle exprime dans le corps mystique du Christ la nature essentiellement sociale de l'homme. Puisqu'elle assume les requêtes et les ressources de l'homme, de la communauté chrétienne en prière, la liturgie implique, confirme et consacre une anthropologie.

S'il en est ainsi, on peut mesurer l'importance d'un mouvement liturgique dans la vie et la pensée de l'Église comme

dans la construction d'une chrétienté. C'est à lui de donner, au plan surnaturel du sacré, une authentique expression à ce que l'homme porte de grandeur et de misère, d'aspiration et de vérité. C'est ce mouvement qui sera le plus sensible critère d'un nouvel enracinement de la grâce dans l'humanité en évolution, et le garant du difficile équilibre à trouver dans cette zone de l'esprit où Dieu vient habiter. En même temps, on le conçoit, la liturgie trouve dans cette science de l'homme son ouverture sur le monde actuel, de même que sa capacité de sacramentaliser dans ses « cérémonies » certaines activités typiques de l'homme contemporain. Pastorale donc par définition, elle se nourrit de tradition, de tradition divine et aussi de ses valables traditions humaines, sans céder à l'archéologisme.

Analysons les bienfaits d'une si précieuse cohérence.

I

La liturgie réalise la rencontre, puis l'équilibre du supra-rationnel et de l'infra-rationnel, dont la conjonction constitue la nature psychologique privilégiée du sacré, son atmosphère connaturelle. Mettons de suite des termes chrétiens sur ce vocabulaire de psychanalyse : la liturgie s'accomplit dans une conjonction du *mystère* (supra-rationnel)¹ et du *symbole* (infra-rationnel), deux puissances de l'homme si difficiles à régler, que souvent l'on est tenté de les refondre au bénéfice d'un équilibre rationnel pur, soit intellectualisme en théologie, soit formalisme en liturgie ou en tout autre discipline, là surtout où, dans l'action comme dans la pensée, la transmission du capital semble menacée par cet élément mystérieux et par cet élément symbolique, dont le double comportement ne s'accommode pas des seules formes de la raison et de l'ordre établi.

L'homme, esprit dans un corps, consubstantiellement uni à un corps, n'accomplit aucun acte qui ne trouve son sol et sa sève organique dans la zone infra-rationnelle de lui-

1. Le mot est évidemment pris ici non dans le sens de vérité révélée, formulable dans un dogme, mais dans le sens d'action sacrée, contenant de quelque manière la grâce.

même, là où se fait, près du monde matériel, l'unité du biologique et du psychologique; et de même n'assurera-t-il la plénitude de son action qu'en dépassant le calcul rationnel, l'analyse conceptuelle et prudentielle, pour s'épanouir au sommet mystérieux et harmonieux de son esprit. L'homme, parce qu'il est homme dans et par sa raison, n'est entièrement maître de lui-même que là, et il aboutit aux pires désordres lorsqu'il renonce à cette maîtrise et se livre aux forces séduisantes et scabreuses qui l'attirent en haut ou en bas, depuis l'instinct biologique jusqu'aux intuitions du génie. Le discernement rationnel, l'esprit critique, sont partout et toujours l'indispensable règle de la pensée comme de l'action, même dans le domaine du sacré.

Mais le domaine du sacré, plus que tout autre, ne peut s'enclore dans les formes rationnelles de l'esprit; il les déborde de toutes parts tout en les traversant et en les intégrant sans cesse, jusqu'en sa communion avec la divinité. Équilibre très difficile à tenir, car ici s'exercent les poussées les plus fougueuses des puissances religieuses de l'homme, dans une anxieuse dialectique où l'on prétend au dépouillement de l'esprit alors même qu'est mise en jeu la plus vive imagerie sensible. Ce n'est pas le moindre témoignage de sa vérité que cet équilibre de l'Église du Christ dans l'histoire de sa spiritualité.

Or la liturgie fournit à l'Église cette si délicate discipline de l'irrationnel sur le terrain propre du sacré : le mystère et son expression cultuelle dans des éléments symboliques. Plus que jamais d'ailleurs, nous pouvons mesurer la portée d'une telle ressource : le trait premier de l'homme nouveau que nous voyons naître en ce XX^e siècle, dans des intempérances extravagantes, c'est la croissance violente de ces éléments irrationnels, soit supra, soit infra-rationnels. Anti-intellectualisme farouche, dont les effets politiques et sociaux se révèlent comme les conséquences néfastes des excès de la pensée. Mais ces excès ne doivent pas compromettre la saine réaction qu'ils manifestent contre le rationalisme qui, depuis la « théologie naturelle » du XVIII^e siècle, voire depuis Descartes, avait rejeté en marge du sacré ses éléments symboliques et mystiques. Longue et triste histoire qu'il suffit d'évoquer pour dénoncer les origines de la défaillance liturgique d'un certain christianisme.

Voici restaurées, en chrétienté comme en humanité, ces puissances magnifiques, dans l'unité du composé humain, sujet de la grâce, dans la communauté du peuple chrétien en prière, accessible au rythme de la vie collective jusqu'en ses rapports avec Dieu. Actes symboliques dans lesquels s'exprime et s'incarne le mystère du Christ, dans son corps mystique. Puissances magnifiques, mais aussi redoutables, que l'infailible Église capte et sauve dans la discipline de sa liturgie. La critique sévère que nous devons faire, avec le professeur De Greef, de ces forces instinctives du corps, de l'imagination et de l'esprit, ne peut ni ne doit écarter, chez les animateurs d'un mouvement liturgique, les problèmes doctrinaux et pratiques que pose le droit de la liturgie à prendre appui sur ces mécanismes humains dont la teneur spirituelle est, au sens philosophique du mot, équivoque, sur ces valeurs fragiles et nécessaires à la fois. Dans quelle mesure ces valeurs sont-elles orientées et qualifiées par ce qu'il y a de vérité surnaturelle dans la liturgie ? Comment cette vérité aura-t-elle effectivement assez de force, *liturgiquement*, et pas seulement moralement, pour exploiter, dans la mouvance des sacrements divins du Christ, ces ressources infra et supra-rationnelles de l'homme nouveau pour la chrétienté de demain ?

Il ne peut être question d'analyser ici le contenu de ces éléments irrationnels ; une considération sommaire de la vie liturgique permet de reconnaître qu'ils sont comme le terrain sur lequel la liturgie doit travailler.

D'abord la liturgie se présente comme une série d'actions, non comme le développement conceptuel d'une théorie : actions sacramentelles, sacrificielles, latreutiques, qui comportent un engagement concret de tout l'homme. Elles sont certes chargées non seulement de valeurs spirituelles, mais précisément de contenu intellectuel, d'idées, de vérité ; mais sous la forme et dans la chair vive d'actes sacrés, où le geste enclôt d'inconscientes et ineffables richesses.

Ces actions sont symboliques, c'est-à-dire que leur geste matériel — depuis l'acte consécuteur jusqu'à la couleur du vêtement — est commandé, organisé, transformé par la représentation d'une réalité spirituelle, mystérieuse, intrinsèquement sacrée. Une telle relation de la matière et de l'esprit n'est pas faite de signes abstraits, abstraitement analysables

et rationnellement agencés; la signification joue dans une image réaliste, presque grossière (un bain, un repas) qu'il faut se garder d'atténuer sous couleur de la spiritualiser ou de l'intellectualiser. Qu'elle garde sa plasticité indéfinissable et cette richesse capiteuse où la ténuité intellectuelle ne limite pas l'affectueuse perception. Véhicule du mystère, si débile et si suggestif à la fois. Le fidèle n'apprend plus son catéchisme : il est « initié ».

Enfin, ces actions symboliques se présentent, se développent, se multiplient dans des collectivités : les communautés du peuple chrétien où les participants sont les acteurs et pas seulement des spectateurs. Elles sont donc accordées aux modes et moyens de cette connaissance originale que toute psychologie sociale observe dans les groupes, où des échanges quasi instinctifs composent un climat puissant, irréductible aux élucubrations de chacun des individus.

Tel est, au cœur de la liturgie, le repas eucharistique : un repas, donc une action, une action symbolique, accomplie en commun. Une intelligence qui, pour s'énoncer, s'évaderait de ces contextes, ruinerait l'intelligibilité même à laquelle elle prétend. Toute une pédagogie est incluse là, parfaitement adaptée en principe à la connaissance du mystère, dont le symbole est la plus humaine expression. Nos contemporains y sont certes plus disposés que les rationalistes du XVIII^e siècle.

Symbole et mystère : ces deux pivots essentiels de la liturgie, corps et âme de la vie sacramentelle, sont en effet liés entre eux, dans une requête réciproque et comme dans une sauvegarde mutuelle. On n'évacue pas l'un sans dévaluer l'autre². Valeur infra-rationnelle, le symbole n'a évidemment pas la fermeté, la lucidité, la stabilité du concept, et il le faudra bien un jour garantir par un énoncé conceptuel

2. Contre cette dévitalisation de l'un et de l'autre, qu'avait provoquée une apologétique antiprotestante unilatérale, la théologie contemporaine a justement réagi ces temps derniers, non sans liaison avec la réaction antirationaliste que nous observions dans la conception de l'homme. Elle a remis en circulation la notion de sacrement comme mystère. Il faut donc éviter d'estomper la valeur de signification, tout en la situant dans l'ensemble si complexe de l'économie sacramentaire : le sacrement est à la fois signe et symbole, signe et mystère. Cf. l'excellent équilibre théologique qu'en présente le P. ROGUER dans les notes qui accompagnent sa traduction de la *Somme* de saint Thomas. Paris, 1945, pp. 257-330.

homogène : beau travail du théologien. Mais cette opération nécessaire ne doit pas traiter le symbole comme étant de qualité inférieure, ni en dissimuler la haute puissance religieuse, ni non plus en déformer l'originale dialectique. Le symbole ne se développe pas, ne s'éduque pas selon les règles de l'intelligence conceptuelle; il prolifère par une espèce de contamination imaginative de sa matière, et tant qu'il conserve sa pointe là où il est expressément le « type » du mystère, sa croissance est organique et bienfaisante. Cette polarisation du mystère fait de lui, jusqu'en son détail, un aliment spirituel de la foi, qui, acte intellectuel et d'adhésion, se nourrit ici des représentations savoureuses. *Lex orandi, lex credendi*. Ainsi le sacrement se développe-t-il selon de multiples figurations, dont on a d'ailleurs dégagé très fructueusement le jeu et l'intelligibilité en les disposant sur trois plans : mémoire des actions passées du Christ, représentation efficace de la grâce présente, gage de la béatitude future. Mais cette conceptualisation doit respecter la résistance que lui oppose, dans une *aura* religieuse, la figuration symbolique du mystère³.

Lex orandi, lex credendi. Le fameux axiome ne porte pas seulement sur le contenu objectif de la prière collective, dont le théologien positif recueille le témoignage à côté de celui des Pères, des docteurs, des pasteurs, des mystiques; il signifie aussi, et plus profondément, que la loi interne de la foi (*lex credendi*), sa méthode de travail, est apparentée à la loi interne de la prière dans une économie spirituelle dont les structures sont constituées par des actions symboliques. Une foi, qui pour mieux se formuler, considérerait comme rudimentaires et superficiels ces modes d'expression, appauvrirait le sol dans lequel, pour une part, elle puise sa sève.

Métaphore et symbole ont quelque chose de flottant, d'équivoque; c'est pourquoi, dès le départ, la liturgie détermine la « matière » symbolique par une « forme », énoncé qui fixe la pointe du symbole. Mais c'est la matière qui demeure la chair vive du sacramentalisme; il est navrant de voir comment trop souvent on la ramène à des catégories

3. Ainsi des multiples éléments du symbolisme de l'eau dans le baptême. Ou, avec plus de subtilité, la convenance des multiples rites de la célébration eucharistique qu'analyse saint Thomas, III^a Pars, q. 83, a. 5.

pseudo-philosophiques, où, par un transfert indû de l'hylémorphisme aristotélicien, on élimine le jeu symbolique comme pré-théologique.

Parfois, c'est le liturgiste lui-même qui a péché. Périodiquement, dans l'histoire, la tentation le prend d'allégoriser, c'est-à-dire de soumettre le symbole à une analyse qui en conceptualise les éléments dissociés. Le cierge pascal est la figure du Christ ressuscité : quelle copieuse image ! Mais, dans un cierge, il y a la cire, la mèche, la flamme : la cire, c'est l'humanité ; la mèche, c'est la divinité ; la flamme, c'est l'Esprit, etc. Intellectualisation déplacée, qui évacue et le sens fondamental du symbole et sa puissance religieuse. Elle comporte en outre un raffinement aristocratique qui détache de son sol populaire la perception primitive et lui enlève sa jeunesse permanente. Notre liturgie conserve, hélas ! trop de traces de maladresses⁴.

La liturgie, présence mystérieuse de Dieu par le truchement des symboles, est le milieu vital où les puissances religieuses primitives de l'homme trouvent leur équilibre. Elle est aussi, dans la révélation positive du Christ, le milieu vital où la foi peut s'élaborer rationnellement, sans réduire les éléments irrationnels de son « initiation ». *Lex credendi*.

II

Deuxième réflexion, que nous présenterons encore sous la forme d'une dialectique entre deux densités spirituelles à maintenir en communion : la liturgie réalise l'équilibre entre l'individu et la collectivité, ou plus précisément elle procure à la personne le terrain communautaire nécessaire à la promotion de la grâce.

Il n'est pas question d'évoquer la querelle périmée entre les liturges et les partisans de l'oraison privée ; il s'agit ici, sur le plan religieux, du problème général du rôle de la communauté dans le développement de la personne. On sait

4. Nous ne voulons point par là condamner l'usage de l'allégorie : elle a sa place dans la liturgie comme dans les genres littéraires de la Bible. C'est l'allégorisation des éléments dont la valeur propre est symbolique que nous rejetons. Et le symbole et le mystère en pâtissent alors.

assez comment ce problème de toujours se trouve aujourd'hui, à tous les plans, au centre même de la conjoncture révolutionnaire. Les solidarités économiques qui nous saisissent désormais, sur place, et d'un bout à l'autre de l'univers, l'élargissement des activités humaines par la suppression des distances et la rapidité des échanges, la concentration des entreprises, la socialisation du travail, l'organisation des professions, la puissance idéologique de l'information et de la propagande, le sentiment diffus de la cohérence d'une humanité en marche au milieu des pires tragédies, autant d'éléments constitutifs d'une civilisation de masses, dont nous sentons d'abord la pesante étreinte, mais dont nous ne devons pas mésestimer la grandeur et les bienfaits, même spirituels. En l'un et l'autre cas, elle pose le problème des rapports de la personne et de la communauté, ou mieux des diverses communautés dans lesquelles la personne est engagée.

Cette révolution communautaire se réfracte évidemment sur le terrain de la chrétienté, soit parce que la grâce y assume ces puissances humaines et ces valeurs nouvelles, soit parce qu'elle-même, communauté du Corps mystique, est saisie par une aspiration analogue. Or ce n'est pas seulement sur le plan apostolique de l'évangélisation et sur le plan administratif des paroisses que se manifeste le renouveau; c'est dans cette essentielle expression de la communauté chrétienne que sont les actes sacramentels avec leurs rites collectifs. De sorte que, face à ces « liturgies » profanes que suscitèrent les idéologies de masses et les régimes totalitaires, le chrétien éprouve le souci de capter ces instincts communautaires au bénéfice de la communion de salut dans laquelle il vit. C'est dans cette atmosphère que se développe le renouveau liturgique⁵.

Mais le parallélisme sociologique que nous observons ainsi manifeste immédiatement et l'originalité de la position chrétienne et la difficulté de l'équilibre qu'elle requiert.

5. P. REUTER a présenté avec les discrétions requises cette perspective, *Des liturgies laïques modernes au renouveau de la liturgie chrétienne*, aux premières journées liturgiques de Vanves. Cf. *Études de pastorale liturgique* (« Lex Orandi », 1), Paris, 1944, pp. 187-211. Pour une étude plus technique, sur la base des données théologiques traditionnelles, voir également : J. TRAVERS, *Valeur sociale de la liturgie d'après saint Thomas d'Aquin* (« Lex Orandi », 5), Paris, 1947.

Car, dans le christianisme, c'est la personne qui est le sujet de la grâce, dans un amour de Dieu qui comme tout amour est incommunicablement personnel, dans une foi qui est l'acte suprême d'une inviolable liberté. Membre d'un corps mystique dont le Christ est la tête, la personne y garde son autonomie, elle y porte ses péchés et ses mérites, elle y parle secrètement à Dieu, elle croit et aime envers et contre tous. Nous sommes à l'opposé de la dépersonnalisation de la masse et de la domination des instincts collectifs, si pieux fussent-ils ⁶.

Et pourtant, cette exaltation religieuse de la personne ne se réalise que dans le régime, le rythme, les fusions de la communauté, non seulement de la communauté mystérieuse du corps du Christ, mais dans la communauté fraternelle qui la traduit sensiblement. C'est même là que le petit peuple chrétien, ce premier client de l'Évangile, trouve les nécessaires ressources de sa vie. Que dis-je ? Il découvre plus spontanément que le dévot patenté la qualité communautaire du sacrement; c'est lui qui éprouve le plus grand besoin de prendre part active au repas de sacrifice; de traiter le baptême comme une entrée en communauté, de reprendre les gestes et les aveux de la pénitence collective des premiers chrétiens. Les témoignages des laïcs de la Mission de Paris, tels ceux que nous avons entendus avec émotion dès les premières journées liturgiques du C.P.L. (Vanves, 1944), sont révélateurs; et nous sommes extrêmement frappés de voir avec quelles exigences contre les durcissements et les routines les plus avancés des apôtres populaires promeuvent les formes liturgiques de leurs chrétientés en construction. Il ne peut être meilleur signe de bonne santé chrétienne. La communauté est le lieu nécessaire de la vie chrétienne, de la promotion des personnes dans la grâce comme dans la nature. La vérité liturgique recouvre la vérité humaine. Que les liturgistes s'en avisent.

La liturgie renaîtra donc à la mesure de la renaissance des communautés *vraies*. Toute la sociologie de la communauté joue sur ce terrain sacré comme sur les terrains profanes : il en faudra observer les lois et les techniques, à commencer par

6. Cf. les travaux du professeur De Greef, auxquels nous avons déjà fait allusion.

cette détection des communautés naturelles (de quartier, de travail, même de loisir) qui seront, contre le nivellement des masses, la sauvegarde des personnes, contre la neutralisation des paroisses atones, le ressort d'une liturgie active⁷. La pastorale liturgique a de grandes et belles tâches devant elle.

Des nombreuses analyses et perspectives qui se présentent, nous n'en retiendrons qu'une à titre d'exemple pour proposer un discernement important, appuyé d'ailleurs sur les observations générales de la sociologie. Il faut distinguer parmi les communautés ce que j'appellerai les communautés-cellules et les communautés-meetings. Les communautés-cellules sont celles qui ont, dans le tissu constitutif de la société, une valeur permanente. Le prototype en est, sur la base de la famille comme unité élémentaire, le groupement de foyers : groupe de cellules homogènes par le genre de vie, les préoccupations, les mêmes exigences de l'amour, la même grâce sacramentelle. L'étroite intimité qui naît spontanément de ces biens communs réalise effectivement une fraternité digne des premières communautés chrétiennes, et, spontanément encore, y renaissent les gestes collectifs des Églises primitives, depuis la prière parlée jusqu'à la pénitence commune. C'est sur ce type, croyons-nous, que se bâtira la paroisse, la vraie paroisse, communauté territoriale où la famille (l'homme étant considéré comme époux et père, non comme ouvrier) trouve le lieu de sanctification de ses œuvres essentielles⁸.

Les communautés-meetings, répondent à de tout autres besoins : communautés momentanées, d'intense densité et ferveur, elles répondent sur le terrain chrétien à ces grands rassemblements que le XX^e siècle a vu se multiplier dans la vie sociale. Les personnes y ont évidemment un autre comportement que dans les cellules communautaires. La liturgie en sera différente, de contenu et de dynamisme. Les occasions comme les modalités en sont fort variées; des réalisa-

7. Nous pensons à telle paroisse parisienne où une fédération de communautés de base est en train de remembrer, de réincarner cette masse amorphe qu'est inéluctablement une « paroisse » de 50.000 habitants.

8. Inutile de dire l'intérêt majeur des expériences de M. Michonneau à Colombes, du P. Loew à Marseille (communauté de quartier, base de vie « paroissiale »), etc.

tions récentes (Congrès de la J.O.C. en 1936, Nuit des Paroisses parisiennes au stade de Colombes en 1946) nous en ont montré les conditions délicates et manifesté la puissance religieuse. Elles peuvent certes comporter des blocs entiers de liturgie ordinaire, mais leur organisation d'ensemble requiert, en liturgie et en paraliturgie, une espèce d'imagination créatrice chargée d'exprimer sur un fond traditionnel l'émotion collective du moment. La joie du peuple en action de grâce à Colombes s'exprimera admirablement dans des farandoles d'Alleluia. Réplique au plan du sacré des phénomènes de masses, elles seront un élément essentiel dans une Chrétienté à la mesure du monde nouveau. Les expériences déjà faites autorisent une ferme espérance.

Nous ajouterons avec le P. Bouyer que, quels que soient ces rites communautaires, ils sont avant tout et d'abord l'expression interne des communautés chrétiennes comme telles; la liturgie y vaut pour soi et n'est pas de soi un moyen direct d'apostolat. Mais, en cela même et par cette fidélité spécifique, se trouve une admirable puissance de rayonnement, que ce soit dans l'intimité des communautés-cellules, que ce soit dans la contagion des meetings. Perfection de surcroît qui donne à ces communautés une haute qualité de conquête dans un monde païen.

III

Troisième considération : la liturgie réalise l'équilibre entre inspiration et discipline. Nous nous en tiendrons, sur ce problème difficile, à quelques considérations de principe.

C'est un lieu commun de louer l'éminente valeur de la liturgie, spécialement de la liturgie romaine, dans l'éducation et la discipline du sentiment religieux. Inutile de le reprendre ici. Peut-être même l'insistance en fut-elle parfois unilatérale, et provoqua par réaction quelque mauvaise humeur. Nous pensons que la liturgie ménage jusqu'en ses formes divinement stables les ressources de l'inspiration.

Notons tout de suite que sous ce mot d'inspiration il ne s'agit pas des initiatives et fantaisies pieuses d'un chacun, mais de l'inspiration des communautés chrétiennes, formées en Église hiérarchique. Chacun est libre dans sa prière privée,

mais, dans le culte public, il ne peut qu'être docile à la discipline de la communauté et à l'obéissance au sacerdoce hiérarchique.

En outre, cette inspiration ne peut trouver son élan et son authenticité qu'autour des actes essentiels du culte, tels que les a institués le Christ et conservés son Église. Une zone même les entoure, qui sans être d'institution divine, tient une valeur permanente de vérité et de construction. Par exemple le canon de la messe.

Mais cet exemple même, au cœur de la liturgie, nous introduit dans un domaine où déjà, au cours de l'histoire, les inspirations ont joué différemment. La diversité des rites, à laquelle tient si fermement l'Église, s'étend jusqu'à cette zone traditionnelle.

L'histoire est ici conseillère qualifiée — « lieu théologique » — en nous montrant le rôle de l'inspiration, ainsi entendu, dans le développement de la liturgie. Le blocage de saint Pie V face à la violence de la Réforme luthérienne ne peut nous empêcher de profiter de ces leçons de l'histoire, fût-ce aux dépens des rubricistes. L'intelligibilité des rites est en réalité très perméable aux requêtes et aux initiatives d'une inspiration par ailleurs docile à la discipline actuelle. Jadis le désir de voir l'hostie, la sensibilité plus vive à la présence réelle (au XIII^e siècle), récemment la communion considérée comme participation normale à la messe, ou encore certaines requêtes d'Action catholique et d'apostolat missionnaire sont des exemples dont on a justement souligné la portée : hautes inspirations, puisées au cœur de la plus sûre vérité sacramentaire, qui furent patronnées par l'autorité compétente. M. Martimort a dessiné la courbe d'une évolution liturgique où inspiration et discipline sont les composantes d'une économie bien ordonnée⁹.

Nous atteindrons les causes et trouverons la mesure de cette économie en observant la tension qui se développe, dans la vie liturgique, entre le symbole et le rite. Le symbole possède une puissance effervescente toujours en travail; le rite fixe la matière, les formes et les gestes de ce symbole. Le symbole est plastique sous la présence du mystère qu'il

9. A.-G. MARTIMORT, *L'Histoire et le Problème liturgique contemporain*, dans *Études de pastorale liturgique*. Paris, 1944, pp. 97-126.

représente; le rite garantit socialement la vérité de cette présence. Il n'est pas jusqu'au fixisme et au respect des mots, dans des langues périmées, qui ne trouvent là, *servatis servandis*, leur raison d'être, dans un ritualisme nécessaire. L'expérience quotidienne de l'Église régularise cet équilibre, diversement assuré selon les articulations de l'organisme sacramentel.

On aura noté comment se recourent les éléments que nous avons observés et classés sous ces trois chefs : valeurs symboliques et mystiques en face des formalismes institutionnels et conceptuels, éducation des personnes dans un régime essentiellement communautaire, rôle de l'inspiration dans la discipline des rites. Les lois du sacré, que ratifie et consacre l'économie chrétienne, nous deviennent intelligibles dans la nature même de l'homme, sujet de la grâce; et les conjonctures que cet homme traverse en illustrent la portée sous nos yeux.

Certes, l'Église n'est pas uniquement une société de culte, mais aussi une communion dans la foi, l'espérance et la charité. Si cependant une chrétienté se construit non seulement par la moralisation de la vie de l'homme, mais surtout par la sacramentalisation de certains de ses actes essentiels devenus constitutifs du Corps mystique du Christ, il est clair que la liturgie sera l'expression mystérieuse et visible de cette chrétienté, en même temps que le critère de sa vérité divine et humaine.

M.-D. CHENU, O. P.