

## LE SENS DU SACRÉ

Le *sacré* est un des aspects les plus importants des relations entre Dieu et les hommes, et par conséquent de toute expression culturelle. De fait, cette catégorie a été utilisée de façon constante comme principe de discernement des initiatives de la pastorale liturgique et de l'art religieux : telle forme est jugée irrecevable parce qu'elle n'est pas « sacrée » ou parce qu'elle évacue le sacré, telle autre est accueillie avec faveur comme plus conforme au sacré. Malheureusement, on est obligé de constater que l'unanimité qui se manifeste dans le choix du sacré comme norme de référence disparaît dès qu'on en exige une définition. Ce mot, l'un des plus courants du vocabulaire liturgique, est employé de façon très équivoque : il ne faut donc pas s'étonner que les appréciations qu'on porte au nom du sacré soient non moins divergentes, comme on en verra des exemples ci-après. Donner une définition aussi objective que possible du sacré et s'accorder sur les principales applications qui en découlent pour le culte chrétien est une des tâches les plus urgentes de la théologie liturgique, à laquelle le présent essai voudrait apporter une modeste contribution.

### I

La première difficulté que l'on éprouve à définir le sacré vient de son ambiguïté même, reconnue de tous les historiens de la religion : le divin est perçu par l'homme à la fois comme redoutable et comme désirable, inaccessible et objet de recherche<sup>1</sup>. La seconde consiste en ce que les notions

1. R. OTTO, *Le Sacré*, trad. A. Jundt, Paris, Payot, 1949 (Bibliothèque scientifique), pp. 52-53, 57 et s; R. CAILLOIS, *L'homme et le sacré*, éd. augm., Paris, Gallimard (1950), pp. 25, 41-43.

tirées de l'histoire des religions ne peuvent être que d'une utilité très relative lorsqu'il s'agit de connaître et de comprendre le christianisme, religion révélée, qui affirme sa propre originalité par rapport à toutes les autres : « *Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici*<sup>2</sup>. » C'est ainsi que les conclusions auxquelles parviennent les philosophes et les sociologues avec la seule ressource de leurs méthodes ne sauraient être acceptées telles quelles par le théologien du culte de l'Église. Or dans la révélation chrétienne le sacré se présente avec une ambiguïté accrue qui va jusqu'au paradoxe, à l'antinomie.

C'est un paradoxe vertigineux que notre Dieu soit à la fois transcendant et immanent. On serait tenté de penser, par une généralisation sommaire, que sur ce point-là le Nouveau Testament s'oppose à l'Ancien, la vieille alliance étant une loi de crainte, la nouvelle une loi d'amour. En effet, c'est du Pentateuque, de Job et d'Isaïe que nous tirons les plus belles leçons sur la transcendance de Dieu et sur le sens du sacré. A chaque page de ces livres, Dieu est présenté comme le seul Maître et Seigneur : « *ego Dominus* », celui qui est; le seul grand, remplissant le ciel et la terre de sa gloire et de sa majesté<sup>3</sup>. Devant cette manifestation, l'homme ressent son néant, son état de créature, qu'Abraham a exprimé en une formule désormais classique : « Voici que j'ose parler au Seigneur, moi qui suis cendre et poussière<sup>4</sup>. » Davantage, le Seigneur est saint; Isaïe l'a entendu proclamer de la voix même des séraphins dans la théophanie qu'il décrit en son chapitre vi; saint, c'est-à-dire inaccessible, incommunicable, séparé des créatures parce qu'il est infiniment au-dessus d'elles et qu'il ne participe à aucune de leurs tares ou imperfections; proclamer sa sainteté, c'est reconnaître en lui la valeur objective suprême, quelque chose qui exige un respect incomparable, et du même coup percevoir sa propre non-valeur, découvrir le

2. Matth., vi, 7.

3. Is., XLV, 15-26; Ex., III, 14; Ps. LXXI, 19; Is., VI, 3; Ez., XLIII, 2. — Sur la « majesté » comme expression de l'absolue supériorité de la puissance de Dieu, R. Otto, *op. cit.*, pp. 37-42. (Toutes les références aux psaumes sont données selon les chiffres de la Vulgate.)

4. Gen., xviii, 27; cf. Job, xxx, 19; Eccli., xvii, 27. Ce sentiment de l'état de créature est analysé avec précision par R. Otto, *op. cit.*, pp. 25, 38, 39.

sens du péché : « *Vir pollutis labiis ego sum*<sup>5</sup> ». Lorsque Dieu se manifeste aux hommes, il provoque en eux un sentiment de frayeur : c'est ainsi que Jacob, à Béthel, s'éveillant de son sommeil après le songe où il avait vu le Seigneur, « craignit Dieu et dit : ce lieu est redoutable<sup>6</sup> »; pareillement, aux pieds du Sinaï où Yahweh parle à Moïse, le peuple tremble, ne percevant de la présence divine que le tonnerre et les éclairs<sup>7</sup>; d'où cette conviction des hommes de l'ancienne Loi qu'on ne saurait voir Dieu sans être frappé de mort<sup>8</sup> et la répugnance qu'ils éprouvent à avoir avec lui un contact immédiat : « Parle-nous, toi, et nous t'écouterons, disent-ils à Moïse, mais que Dieu ne nous parle point de peur que nous ne mourrions<sup>9</sup>. » N'importe qui ne saurait approcher Dieu, c'est pourquoi une limite est tracée autour du Sinaï, dont le franchissement même involontaire sera puni du dernier châtement<sup>10</sup>, et ceux qui sont admis à l'audience divine doivent s'y préparer par une purification, un détachement, dont le geste de Moïse fournit un beau symbole lorsqu'il s'entend dire devant le buisson ardent : « N'approche pas d'ici, ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte<sup>11</sup>. » Les justes de l'Ancien Testament « craignent le Seigneur »; ils redoutent la colère de Yahweh, ils savent qu'il est un Dieu jaloux : cette conviction, loin de les détourner de Dieu, de les paralyser, tend au contraire toutes leurs énergies morales, leur procure la sagesse<sup>12</sup>; ils ont un tel respect pour la sainteté de Dieu qu'ils n'osent plus prononcer son nom.

Or le Dieu inaccessible et transcendant « a été vu sur la terre et a conversé avec les hommes<sup>13</sup> »; il a vécu sous la tente au milieu d'eux, ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, en une intimité

5. Is., vi, 5. Voir sur la sainteté de Dieu : J. STEINMANN. *Le prophète Isaïe*, Paris, 1950, pp. 35-49, 282-285; et surtout R. OTTO, *op. cit.*, pp. 21, 37, 82-87.

6. Gen., xxviii, 17; cf. commentaire de J. CHAINE, *Le livre de la Genèse*, Paris, 1948, p. 317.

7. Ex., xix, 16-20; cf. Job, ix, 34; xiii, 21.

8. Gen., xxxii, 31; Deut., iv, 33; Juges, xiii, 22; Is., vi, 5.

9. Ex., xx, 19. Cf. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 26, 29-33.

10. Ex., xix, 12-13.

11. Ex., iii, 5.

12. Sur la « colère de Dieu » et le « zèle de Dieu », voir R. OTTO, *op. cit.*, pp. 35-37.

13. Baruch, iii, 38.

dont seule la vie nomade peut donner une idée<sup>14</sup>. Le mystère de l'Incarnation vient ainsi rendre Dieu immanent à la créature par l'humanité du Christ : « *In ipso inhabitat plenitudo divinitatis corporaliter.* » Bien plus, le Dieu de la Nouvelle Alliance est le Dieu de la charité : « *Deus caritas est et qui manet in caritate in Deo manet et Deus in illo.* » Le chrétien est donc appelé à une union très grande avec son Dieu : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure. » « Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui et lui avec moi. » Le baptisé devient un temple du Saint-Esprit : *membra vestra templum sunt Spiritus sancti*. Les relations entre Dieu et l'homme ont donc subi un grand changement entre l'ancienne et la nouvelle Loi, le sacré chrétien doit donc être très différent du sacré juif. « *Non loquatur mihi Moyses, sed tu, Domine Deus meus* », dit l'*Imitation*.

En réalité, l'opposition entre les deux Testaments n'est pas aussi radicale qu'il apparaît au premier abord. D'une part, depuis qu'il s'est révélé à Abraham, le Dieu des patriarches intervient dans l'histoire humaine, est immanent à l'histoire; durant la sortie d'Égypte et le séjour au désert, les Hébreux ont bénéficié de la présence du Seigneur : « Quelle est la nation qui ait des dieux près d'elle comme nous avons notre Dieu<sup>15</sup>?... » D'autre part, dans le message d'Osée et de Jérémie, dans les visions d'Ézéchiël, dans la prière des psaumes, Yahweh se montre beaucoup plus accessible que chez Isaïe ou Job, aimant son peuple, l'invitant à l'intimité. Mais surtout, si l'on veut bien y prêter attention, le Nouveau Testament entend maintenir le respect, l'adoration, la crainte devant Dieu. Bien que les apôtres vécussent en contact quotidien et familial avec le Christ, ils changeaient d'attitude lorsque la vue d'un prodige leur faisait prendre une nouvelle conscience de sa divinité, tel saint Pierre au jour de la pêche miraculeuse : « Il tomba aux pieds de Jésus en disant : Éloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur, car l'effroi l'avait saisi, lui et tous ceux qui l'accompagnaient, à cause de la capture de

14. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, pp. 21-23.

15. Deut., IV, 7.

poissons qu'ils avaient faite<sup>16</sup>. » Même sens du sacré chez tous les témoins des miracles du Christ : « Ils étaient frappés de stupeur, ils glorifiaient Dieu, et remplis de crainte ils disaient : nous avons vu aujourd'hui des choses merveilleuses<sup>17</sup>. » Si le Christ a été traité comme le dernier des hommes dans sa Passion, la Résurrection l'établit Seigneur, κύριος, égal au Père en majesté; la Parousie fera éclater sa gloire en même temps qu'elle sera, sur les méchants, l'exercice le plus terrible de la colère de Dieu. C'est pourquoi les élus au ciel, dans les visions de l'Apocalypse, et la liturgie sur la terre attribuent au Christ la sainteté, *tu solus sanctus*<sup>18</sup>; dans la prière de l'Église est toujours manifestée la crainte respectueuse (σεβας; *tremunt potestates*); le chant des séraphins continue d'être évoqué universellement au moment des saints mystères, malgré la diversité des usages<sup>19</sup>; enfin le fidèle de rite romain qui va recevoir l'Eucharistie répète la parole du Centurion : *Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum*<sup>20</sup>. La loi d'amour modifie donc profondément les lois du sacré, mais sans l'abolir; saint Benoît, saint Jean de la Croix et Bérulle maintiennent dans l'Église la mystique théocentrique d'Isaïe.

Un autre paradoxe du sacré chrétien tient au fait que le Dieu caché et inconnaissable s'est révélé aux hommes. « Personne n'a jamais vu Dieu »; il habite « une lumière inaccessible<sup>21</sup> » : par ces formules et d'autres semblables, le Nouveau Testament fait suite à l'Ancien qui proclamait : « *Vere tu es absconditus, Deus Israel*<sup>22</sup>... », qui montrait Moïse et Élie se cachant le visage devant le Seigneur<sup>23</sup>, et qui avait donné la plus belle évocation de l'ineffable dans ce récit de l'Exode, où Moïse ayant demandé à Yahweh : « Faites-moi voir votre gloire », reçut cette réponse : « Tu ne pourras voir ma face, car l'homme ne peut me voir et

16. Luc, v, 8-9. Cf. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 82-83.

17. Luc, v, 26.

18. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 84-85.

19. Noter aussi le *Cherouvicon* de la grande entrée byzantine.

20. Sur les manifestations de la crainte de Dieu dans la liturgie de la messe, voir *Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg*, 66, 1947, pp. 316-322, conférence du P. F. Louvel.

21. Jo., I, 17; I Tim., VI, 16.

22. Is., XLV, 15.

23. Ex., III, 6; I Rois, XIX, 9-13.

vivre... Voici une place près de moi; tu te tiendras sur le rocher; quand ma gloire passera, je te mettrai dans le creux du rocher, et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé; alors je retirerai ma main et tu me verras par derrière, mais ma face ne saurait être vue<sup>24</sup>. » Dieu est incompréhensible, insaisissable, mystère<sup>25</sup> : cela reste toujours vrai, mais à la condition d'ajouter la contrepartie que le Nouveau Testament apporte : « Personne n'a jamais vu Dieu : le Fils unique qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître »; « le mystère caché aux siècles et aux générations passées est manifesté maintenant à ses saints<sup>26</sup> ». La venue du Christ fait briller la lumière de la clarté de Dieu (« *per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit* »). Il n'y a plus de secrets pour un baptisé : « *Vobis datum est nosse mysteria regni caelestis.* » Cette révélation par laquelle Dieu se manifeste est une intervention totalement gratuite, inattendue, une grâce; elle bouleverse complètement l'attitude de l'homme envers Dieu : « L'heure vient où ce ne sera ni sur cette montagne ni dans Jérusalem que vous adorerez le Père; vous adorez ce que vous ne connaissez pas, nous, nous adorons ce que nous connaissons. Car le salut vient des Juifs, mais l'heure approche, et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; ce sont de tels adorateurs que le Père demande. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité<sup>27</sup>. » On peut dire que ces paroles du Christ à la Samaritaine marquent la différence radicale qui sépare désormais le sacré chrétien du sacré païen. Toute attitude agnostique, la « foi de charbonnier », le refus de connaître, sont incompatibles avec la religion du Christ. Le Seigneur doit être connu et contemplé. Le mystère qui a été révélé doit être proclamé, entendu et reçu par la foi. Et pourtant la foi, qui est lumière, demeure une nuit obscure; plus les mystiques contemplent leur

24. Ex., xxxiii, 18-23.

25. Voir là-dessus, R. OTTO, *op. cit.*, pp. 29, 46-53.

26. Colos., I, 26. Cf. Eph., III, 9 : « C'est à moi qu'a été accordée cette grâce... de mettre en lumière aux yeux de tous l'économie du mystère qui avait été caché depuis le commencement en Dieu... »

27. Jo., IV, 21-24; M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, pp. 111-114.

Dieu, plus ils trouvent que leur raison et leur langue défail-  
lent devant lui, que les voies de la connaissance de Dieu ne  
sont pas les procédés rationnels<sup>28</sup>.

Il semble que Jésus-Christ ait voulu renchérir encore sur  
le paradoxe de son Incarnation en la prolongeant par l'éco-  
nomie ecclésiastique et sacramentaire. L'Église est une réunion  
d'hommes, pesants et pécheurs; or au milieu de cette réu-  
nion scandaleusement médiocre, nous devons chercher la  
présence du Christ : « Si deux ou trois sont assemblés en  
mon nom, je suis au milieu d'eux. » Acte de foi tellement  
violent que beaucoup de chrétiens l'évitent, préférant ou-  
blier l'assemblée et se réfugier dans une dévotion eucharis-  
tique conçue comme exclusivement Présence réelle : en vain  
d'ailleurs, car les sacrements bien compris entraînent une  
aussi grande difficulté vis-à-vis du sacré, puisqu'ils nous  
font rechercher Dieu et les mystères divins sous des signes  
terrestres de la vie quotidienne, de la vie la plus quoti-  
dienne : c'est par un bain que nous sommes identifiés au  
Christ mort et ressuscité; c'est par un repas où l'on mange  
du pain et du vin qu'est rendu présent le sacrifice de la  
croix. On voit la complexité du problème : il faudra deme-  
urer fidèle à l'économie des signes, voulue par le Christ, mais  
par une pédagogie sacrée entraîner les fidèles jusqu'à la *res*  
*et sacramentum* signifiée. D'ailleurs la matière est consacrée  
par une forme, et par là séparée de l'usage profane et élevée  
à la dignité de signe de la foi.

On remarquera que dans les citations que nous avons fai-  
tes jusqu'ici de l'Ancien Testament, nous n'avons jamais  
utilisé les textes législatifs, en particulier le *Code sacerdotal*  
et le *Code de sainteté*, où cependant l'on trouve organisé  
tout l'édifice du sacré dans la religion hébraïque. Car les  
observances ont été définitivement abolies par le Nouveau  
Testament. Déjà la prédication des prophètes avait mis en  
garde contre elles : ce n'est pas dans les choses matérielles,  
les gestes extérieurs que se fait la séparation entre le pur et  
l'impur, le sacré et le profane, mais dans le cœur de  
l'homme : la seule vraie profanation, le seul sacrilège, c'est  
le péché; le sacré authentique est à rechercher intérieure-  
ment : « *Cor contritum et humiliatum Deus non despi-*

28. R. Otto, *op. cit.*, pp. 46-53, 184-185, 192.

*cies.* » Malgré ces préparations prophétiques, le Seigneur a dû opérer une rupture énergique avec le passé, à coup de scandales et d'anathèmes, et cela n'a pas toujours suffi, puisque après le départ du Maître, l'on voit plusieurs fois saint Pierre reculer devant les conséquences de la Loi nouvelle<sup>29</sup>. Désormais, grâce surtout à l'intervention décisive de saint Paul, l'Église proclame son indépendance vis-à-vis de la conception grossière que se font du sacré Juifs et païens : pour les uns et pour les autres, les chrétiens sont des gens qui n'ont pas de religion. Aujourd'hui encore, le christianisme gêne beaucoup d'historiens des religions, parce qu'ils ne peuvent le faire entrer dans leurs cadres et qu'il trouble leurs généralisations<sup>30</sup>. C'est ainsi que le temple a disparu avec ses sacrifices et ses rites, que le sabbat est pourchassé par les Pères comme entaché de « judaïsme » ; au ciel, il n'y aura plus de temple, plus de sabbat, même plus de distinction entre le sacré et le profane, puisque Dieu sera tout en tous : le Christ a une fois consommé le sacrifice unique dans le temple de son corps, et il est lui-même le repos des âmes. Mais — c'est ici la dernière antinomie du sacré chrétien, très bien mise en valeur récemment par Y. Congar<sup>31</sup>, et qui sépare la liturgie catholique des cultes protestants — dans cet « entre-deux » qui s'étend entre la Résurrection du Christ et la Parousie, la Grâce doit coexister avec certains aspects de la Loi. Le péché est vaincu, la sainte liberté des enfants de Dieu acquise ; et cependant le péché trouve encore en nous des complicités, au point que nous demeurons dans une certaine mesure serviteurs et soumis à une loi. « Comme Dieu n'est pas encore tout en tous, il y a encore pour nous des obligations extérieures, des temples matériels, un jour de culte<sup>32</sup>. » Il y aura donc des prescriptions sur le sacré, venant nécessairement préciser par des choses matérielles l'esprit intérieur difficile à acquérir pour les hommes charnels que nous sommes encore : « Abêtissez-

29. Relire, du point de vue de la notion du sacré, le récit de la vision de Joppé, Act., x, 10-17, et tout le ch. II de l'Épître aux Galates.

30. Cf. R. CAILLOIS, *L'homme et le sacré*, Paris, 1950, pp. 12, 19-20, etc.

31. *Le Jour du Seigneur*, Paris, Éd. Robert Laffont, 1948, pp. 161-169.

32. *Ibid.*, p. 167.

vous, prenez de l'eau bénite<sup>33</sup>... » Et la juste vue de ces prescriptions, l'équilibre entre Loi et Grâce sera difficile à sauvegarder. Aux époques de décadence ou de contre-réforme, ce sera le triomphe du littéralisme, des rubricistes ; le judaïsme des observances gagnera du terrain en pleine liturgie chrétienne, jusqu'à reprendre même telles quelles des particularités du culte aaronique et à confondre, s'il se pouvait, le sacerdoce de la Loi nouvelle avec celui de la Loi ancienne, voire à supporter des pratiques encore plus impures et des relents de paganisme. En revanche, lorsque se produira un retour à l'évangélisme, une réforme, la réaction pourra être tellement excessive qu'elle tombe dans le protestantisme<sup>33 bis</sup>, le puritanisme, ou même aboutisse simplement au synode de Pistoie. Les deux écueils sont côtoyés ensemble aujourd'hui, dans le débat où s'affrontent quotidiennement ceux qui défendent la transcendance du culte au risque de mépriser son aspect pastoral, et ceux qu'émeut le divorce entre la religion et la vie au point de leur faire confondre le divin et l'humain. Nous allons retrouver ce dilemme dans tous les domaines de l'application concrète du sacré : heureusement la législation de l'Église nous servira de guide pratique, par delà le désarroi des théories ; chaque fois nous constaterons que le sacré exige séparation, beauté et épanouissement, révérence.

33. « Il faut dire tout de suite que la pratique de la religion comporte une dose importante d'extériorité ; aucun homme n'est religieux s'il se contente d'entretenir avec Dieu des relations intérieures. Cet assujettissement à la Majesté divine, que nous appelons la religion, affecte à travers l'homme toute la création ; dans l'homme, c'est le monde qui se prosterne devant Dieu. Ainsi le peuple de Dieu a-t-il toujours été très démonstratif dans son comportement religieux... Ce serait décidément un désastre spirituel si les chrétiens devaient limiter leur vie la plus haute à des actes intérieurs de culte, à un commerce purement mental avec Dieu. Nul peuple de Dieu ne pourrait exister dans de telles conditions ; il faut au peuple de Dieu une voix, il lui faut un chant, il lui faut un autel, il lui faut des étendards, il lui faut ses lieux saints, il lui faut ses jours sacrés où, d'une seule voix, il puisse se proclamer ce qu'il est lui-même : le peuple de Dieu. » Dom VONIER, *Le peuple de Dieu*, trad. du P. Roguet, Lyon, 1943, pp. 106-107.

33 bis. Quand nous parlons ici de protestantisme, nous n'entendons viser qu'une attitude générale à l'exclusion de telle ou telle personne.

## II

*Le sacré dans les lieux et les choses.*

Le culte chrétien sépare du profane, pour les consacrer à Dieu, des espaces : églises, cimetières; — des monuments : baptistère, autel, tabernacle; — des objets : vases sacrés, ornements. La nécessité de célébrer la prière ecclésiastique dans un lieu consacré, avec des objets consacrés, de confectionner l'Eucharistie sur un autel consacré et avec des vêtements réservés à cet usage, impose une rupture entre la vie quotidienne, son tohu-bohu et sa vulgarité, et la liturgie. Le droit canonique et la tradition sont formels sur ce point. Seule une extrémité comme le temps de persécution légitimerait que l'on célébrât l'Eucharistie sans autel, ni vases sacrés, ni vêtements liturgiques. L'exigence de célébrer dans un lieu consacré admet plus facilement des exceptions par privilège, par dispense, ou pour raison majeure; ainsi les Camiliens ont la faveur rarissime de pouvoir célébrer la messe dans la chambre des malades qu'ils assistent; les troupes scoutes ont, dans certaines conditions précises, la faculté de la messe *sub dio*; le plein air est enfin nécessaire pour contenir ces grands rassemblements de foule qu'aucun édifice ne saurait abriter. La guerre, le service du travail, les camps, les ruines, les pèlerinages ont familiarisé les gens de notre génération avec ce régime d'exception; certains prêtres ont cru qu'il pourrait devenir la règle et se sont pris à rêver de messes qu'ils célébreraient sur une quelconque table d'auberge, dans la pièce même où l'on a tenu une réunion. Il leur a semblé que, ce faisant, ils montreraient mieux que le Seigneur est au milieu de notre vie, que le Christ est venu évangéliser les pauvres. Ils ont pensé que ce moyen violent était seul capable de dissocier aux yeux de leurs fidèles l'Église du Christ de formes qui semblent trop liées à une société périmée. Le Christ, disent-ils, a institué l'Eucharistie à la fin d'un repas familial. Il est facile de répondre dès l'abord que la Cène du jeudi saint était déjà un repas sacré, avec un cadre de prière, et qu'il était présidé par le Seigneur lui-même — ce qui n'a pas empêché qu'il doive intervenir pour remettre les apôtres dans l'ordre<sup>34</sup>.

34. Luc, xxii, 24.

Mais il ne faudrait pas qu'en flétrissant un abus on méconnaisse les intentions qui ont, de bonne foi, cru l'excuser : critiquer à la légère et sans contrepartie signifierait que l'on ne soupçonne rien du drame déchirant d'un apostolat missionnaire. Disons que les Ordinaires des lieux sont juges des situations concrètes, et que par ailleurs si l'on a pu alléguer des réalisations très authentiques du mystère liturgique qui semblaient dépourvues de toute séparation, de tout cadre sacré (par exemple durant la tourmente révolutionnaire ou dans les camps de concentration), cette absence de sacré n'était qu'apparente : la séparation ne se faisait pas au moment même de la liturgie par le lieu, les objets, les costumes; elle était dans toute la vie des prêtres et des fidèles par le tragique de leur situation : ils étaient dans le dénue-ment, sans espoir terrestre, au milieu des souffrances, près de la mort (la mort est sacrée par excellence); à se réunir pour l'Eucharistie, à administrer des sacrements, ils couraient les plus grands risques : ainsi ils étaient vraiment et violemment hors du profane, donc capables de trouver Dieu sans difficulté.

La séparation des lieux et des objets consacrés interdit impérieusement qu'on les fasse servir à d'autres destinations. Les lois de l'Église ont spécifié à la limite que certains usages seraient sacrilèges; mais notre exigence doit être plus grande. Une église ne peut abriter des opérations de commerce (même pieuses), ni se transformer en souk arabe avec boutiques et bazars : le Seigneur a chassé du temple des vendeurs dont le commerce aurait pu paraître lié au culte. Encore moins convient-il de faire du lieu saint une salle de spectacle; non qu'on puisse souscrire au rigorisme de certains rubricistes qui voudraient bannir de l'église même les paraliturgies, mais il faut garder la note juste, ce que ne font pas toujours les organisateurs de tableaux vivants. Le sérieux de l'assemblée chrétienne, le respect du lieu de la prière sont souvent bien malmenés par des fêtes que l'on appelle « populaires » pour en excuser le ridicule, la vulgarité, la puérilité ou l'incohérence.

Le respect dû à l'autel interdit qu'il serve à autre chose qu'à l'Eucharistie, donc qu'il devienne le piédestal d'une statue ou la base d'un échafaudage branlant de bougies et

de fleurs<sup>35</sup>, ou le réceptacle d'objets hétéroclites : tableaux électriques, mouchoir de M. le Curé. On a fait, vers 1880, des autels faussement massifs dont les creux abritaient des placards. Et si l'on a l'indiscrétion d'aller voir derrière la plupart des autels de nos églises... je me demande comment nos petits clercs peuvent garder la pureté de leur foi après que leur mémoire a été imprégnée de ces spectacles.

De même un baptistère doit être exclusivement un lieu où l'on baptise. Cette destination n'apparaît pas toujours évidente lorsqu'on voit dans l'intérieur de son enceinte des échelles, des balais, des chaises brisées, des caisses, ou même le corbillard. Comment nos fidèles aimeraient-ils, dans ces conditions, faire un pèlerinage aux fonts baptismaux de leur régénération ?

Il est vrai que les calices, les ornements, le missel sont plus soigneusement traités ; on ne remarque à peu près jamais d'utilisation profane ; seuls des vols ou le malheur des temps expliquent parfois la présence choquante d'ornements ou vases sacrés dans des salons ou des devantures de commerçants. Est-on sûr, cependant, qu'il ne se soit pas trouvé de curés qui, au mépris des canons, succombent aux offres tentantes des brocanteurs ? Et le désordre de certaines sacristies où tout est pêle-mêle sur un meuble ne comporte-t-il pas comme une profanation : à la messe, on baise l'évangélique ; retourné à la sacristie, on le jette dans un coin.

Respectons donc rigoureusement la séparation des lieux et des objets consacrés qui interdit de les faire servir à des usages profanes. Mais séparation n'est pas assez dire. Le sacré, aussi bien dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau, exige la beauté : « *Domine dilexi decorem domus tuae.* » L'Église a toujours appelé à son service les arts majeurs et mineurs de chaque époque : architecture, sculpture, peinture, orfèvrerie, paramentique ; jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, les plus grands talents ont été associés au culte, parfois même suscités par lui. Il n'est pas dans le

35. A ceux qui seraient tentés de croire que je pourchasse des abus anachroniques, je conseille vivement de se procurer l'affiche de l'Apostolat de la Prière pour le mois de septembre 1951. Ils verront quelle image idéale de l'autel et de la messe on peut oser proposer encore aujourd'hui à des fidèles au moment où on leur demande de prier pour obtenir l'intelligence de la sainte liturgie.

cadre de cet article d'étudier un sujet qui est traité tout exprès et avec compétence par *L'Art sacré*; cependant certaines remarques doivent être faites, qui rejoignent des idées déjà exprimées à plusieurs reprises dans *La Maison-Dieu*. En particulier l'on soulève fréquemment aujourd'hui la question de la pauvreté dans le culte divin.

Dans la Loi mosaïque, rien n'était jugé assez précieux pour la demeure du Seigneur, les vêtements des ministres, les objets du culte : il suffit de relire les prescriptions minutieuses du Lévitique ou de voir comment Salomon, pour mener à bien la construction du Temple, s'est assuré, par des accords commerciaux, l'acquisition des matériaux les plus rares et les plus estimés. L'Église du Christ a tenu pareillement à mettre la richesse au service de son culte : les basiliques des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, les descriptions du *Liber pontificalis*, les monastères et les cathédrales médiévales, les splendeurs du baroque nous le prouvent à l'envi. Le droit liturgique continue d'être très exigeant sur la qualité des vases sacrés, des linges, des ornements<sup>36</sup>. Cependant il existe dans l'Église, à côté de cette tradition de magnificence, un autre courant dont il faut tenir grand compte : l'évêque Exupère, correspondant de saint Jérôme, n'hésitait pas à vendre tout le matériel du culte pour venir en aide à son peuple en détresse, montrant par là que la charité passait avant toute autre vertu; le moine Bernard, dans sa réforme de la vie cistercienne, a étendu la pauvreté jusqu'au service de l'autel, revêtant le célébrant de laine grossière, proscrivant de l'oratoire les vitraux, les peintures, les sculptures et tout luxe; une abbatale cistercienne ressemble beaucoup à une grange par l'austérité de son architecture : l'expérience a montré que ce pouvait être aussi beau, aussi sacré. *In domo Patris, multae mansiones*. Il faut distinguer les vocations, dont la diversité est nécessaire pour donner le vrai visage de l'Église; on doit surtout distinguer les temps : une époque de misère ne peut pas traiter le culte comme l'ont fait les périodes de prospérité sous peine de manquer à la vérité évangélique.

Car la beauté, comme le sacré, ne peuvent être produits

36. On peut rapprocher ce souci de magnificence de ce que R. Otto, *op. cit.*, p. 100, dit du *sublime* dans les moyens d'expression du « numineux ».

par le mensonge et les faux semblants. Notre Dieu est un Dieu de vérité : comment l'honorerait-on avec du clinquant ? Il faut donc proscrire de façon implacable tout ce qu'il peut y avoir de faux dans le matériel du culte, et, hélas ! il n'en manque pas : autels en faux marbres ; faux cierges, faux ors, fausses pierreries, fausse soie ; ersatz de charbon, d'encens, de cire ; tombes sans défunt ; fleurs artificielles<sup>37</sup>...

Aussi contraire à la beauté qu'au sacré est cet esprit « nouveau riche », cette ostentation qui craint toujours de paraître trop pauvre, et qui dans cette hantise accumule les pinacles, clochetons, surcharges, candélabres, pendentifs et autres embarras. Les églises sont ainsi transformées en musées — même pas, puisque aujourd'hui les musées font un louable effort de sélection et de simplification pour présenter leurs collections.

Encore plus graves, au regard du sacré, sont la manie de la fanfreluche et « l'infantilisme » qui s'étalent parfois dans nos églises françaises à l'occasion du temps de Noël, du mois de Marie, des « reposoirs », des fêtes missionnaires. Comment ces mesquineries pourraient-elles introduire dans le sacré authentique, qui comporte un élément de tragique<sup>38</sup>, et évoquer le royaume des cieux qui souffre violence et qui n'est ravi que par les violents ? Et que dire enfin de ce « jocelynisme » qui peuple nos sanctuaires d'anges féminins, langoureux et sensiblaris, qui se plaît à représenter la sainteté sous des regards douceâtres, des gestes mous, des poses de mannequin ? Ce qui est grave, ce n'est pas que ces images existent, c'est que des fidèles en soient imprégnés dans leur prière depuis leur enfance et les supportent, voire les réclament pour leurs églises. Les madones de Raphaël étaient trop humaines pour pouvoir devenir de saintes icônes<sup>39</sup> : on tolère depuis 1880 des représentations « édifiantes » que peut-être la psychanalyse jugerait plus impitoyablement.

Le tragique du sacré s'oppose aussi à l'académisme, à l'archéologisme. Des formes froides, abstraites, dépersonna-

37. Cf. A.-M. ROGUET, *Plaidoyer pour la vérité des choses*, dans *La Maison-Dieu*, 20, pp. 117-126.

38. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 99-100.

39. R. OTTO, *op. cit.*, p. 100.

lisées, purs exercices de rhétorique architecturale ou picturale, ne mettront jamais l'homme en présence de Dieu. Quel contraste entre cette méchante dialectique et l'Église qui proclame : « *Terribilis est locus iste...* » Et pourtant, il faut éviter pareillement de retomber dans l'excès contraire, de redescendre à des formes inférieures et primitives du sacré comme le hideux, l'effrayant, le grimaçant; car l'assemblée chrétienne a ses yeux fixés vers l'Église du ciel : *beata pacis visio*.

Enfin est-il nécessaire d'ajouter que beauté et sacré exigent la plus irréprochable propreté? Des nappes souillées, des étoles crasseuses, des ornements déchirés, des toiles d'araignée sont difficilement compatibles avec l'esprit de foi qui doit présider au culte. En particulier devons-nous être vigilants sur la décence des surplis et étoles, vases d'huile sainte que nous utilisons pour l'administration du baptême et des sacrements des malades : nous coudoyons alors nos fidèles qui peuvent nous observer à loisir et qui auront vite remarqué si notre tenue liturgique est négligée.

Séparé du profane et empreint de beauté, le lieu ou l'objet consacré au culte divin doit être désormais traité avec le plus grand respect. La plupart du temps, c'est une prière de l'évêque qui a opéré cette consécration, avec même effusion de l'huile sainte. Aussi l'église et surtout l'autel reçoivent de nombreuses marques de révérence au cours de la liturgie et en dehors de la liturgie : dans une église, même indépendamment de la présence eucharistique, on n'entre pas sans prier, on se découvre; devant l'autel, on se prosterne, et le célébrant le baise, l'encense; il n'est pas permis aux ministres de poser les mains sur la table d'autel (comment dès lors juger ces marguillières qui n'hésitent pas à grimper dessus pour accrocher plus haut leurs guirlandes de papier?); seuls les sous-diacres (et en dehors des offices les clercs tonsurés et le sacristain) peuvent toucher les vases sacrés. Prescriptions de détail, dont l'accomplissement minutieux et sincère est déjà, pour notre peuple, une grande leçon sur le sens du divin.

#### *La consécration des personnes.*

De même qu'il y a une séparation des lieux et des choses qui distinguent le sacré du profane, il existe pareillement

une séparation des personnes. Dans l'Église du Christ, cette séparation est constituée par l'initiation (foi et baptême) : les non-initiés se voient interdire les saints mystères; bien plus, dans la discipline des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, on évitait avec soin de leur laisser connaître le *Credo*, le *Pater* et les sacrements; au jour de son baptême, le néophyte découvrait l'Eucharistie, dont on ne lui avait jamais parlé que par allusion et à laquelle il n'avait jamais assisté; quelques jours à peine avant son initiation, il « recevait » le *Credo* et le *Pater* qu'on ne disait jusque-là jamais à haute voix devant lui. Ainsi la foi chrétienne et la vénérable prière du Christ ne pouvaient risquer d'être profanées; quant aux sacrements, ils sont inintelligibles sans la foi et ne peuvent avoir de signification pour un non-chrétien : il n'y avait donc pas de possibilité de les célébrer en présence de ceux qui n'ont pas la foi. Cette séparation si tranchée entre initiés et non-initiés s'est perdue lorsque la société est devenue chrétienne : il n'y avait plus que des initiés. Aujourd'hui le problème est posé à nouveau à notre conscience, à l'occasion des « messes officielles », de la radio, des processions : ce pourrait être parfois profaner les saints mystères que les livrer ainsi sans précaution à des gens qui ne prient pas, qui ne croient pas, qui même continueront avec indifférence de vaquer à la vulgarité des choses quotidiennes. Les processions eucharistiques sur la voie publique, dans les endroits où tout le monde n'est plus fidèle, risquent de paraître un douloureux anachronisme, une méconnaissance de l'authentique théologie eucharistique (*mysterium fidei*), un manquement au sacré. C'est la raison pour laquelle il n'y a pas et il ne peut y avoir de « liturgie missionnaire », si l'on entend par là un effort pour rendre la liturgie accessible aux non-initiés. Les non-initiés sont exclus de la liturgie.

Mais seuls sont exclus les non-initiés. Tous ceux qui ont reçu la foi et le baptême sont des consacrés. Ils participent au sacerdoce du Christ et à sa médiation. Le baptême a fait d'eux des séparés, les a arrachés au profane, et ceci de deux façons principalement : ils ont dû renoncer aux idoles et ils ont été purifiés de leurs péchés. Renonçant aux idoles, il ne leur a pas suffi de brûler des fétiches ou des amulettes : l'idolâtrie va beaucoup plus profondément, c'est l'adoration du terrestre, du créé, l'oubli de la transcendance de Dieu;

pour que l'engagement du chrétien soit fidèlement observé, il faut renoncer à toutes les idoles, même ces idoles modernes que sont la Raison, la Science, l'Humanité, tout le terrestre en somme quand on en fait une fin. Pour comprendre à quel point le baptême nous sépare du profane et nous consacre au culte de Dieu, il faut relire les catéchèses que saint Paul adresse à ses néophytes, en particulier aux Éphésiens. Et cela explique pourquoi le culte chrétien est le fait de tous les baptisés sans exception; alors que les rites païens, même le service religieux juif, étaient abandonnés à des collèges de prêtres et n'exigeaient que des temples très exigus, la liturgie des chrétiens nécessite une assemblée : elle ne célébrera pas dans des temples, mais dans des « églises », dont le modèle sera fourni par les profanes basiliques, révolution architecturale qui est le témoignage matériel du changement radical apporté dans les relations entre Dieu et les hommes. Ce sera un signe de décadence lorsque les baptisés oublieront qu'ils sont consacrés, qu'ils doivent participer activement au culte; c'est un retour au paganisme qu'on enregistre lorsque les fidèles s'en remettent exclusivement à leurs prêtres de prier et d'offrir en leur nom : ils se considèrent comme à l'extérieur de la frontière du sacré, symptôme d'une extrême gravité qui doit inquiéter le pasteur lorsqu'il le découvre. Mais n'est-ce pas souvent la faute du pasteur ? Il va bénir des maisons, des champs, des récoltes, faisant le geste religieux qu'on lui demande, sans se soucier parfois de faire prier les assistants avant, pendant et après le rite, voire sans exiger que les intéressés soient présents (combien y a-t-il de prêtres qui ont assisté à la consécration de leur calice ?).

Tous les baptisés sont des consacrés, donc membres de droit du culte chrétien. Mais cette affirmation appelle deux réserves extrêmement importantes. La première, c'est que, au moment même de la liturgie, le fidèle doit se remettre efficacement dans l'esprit de sa consécration baptismale, raviver ou ressusciter la grâce qu'il a reçue. C'est pourquoi à l'entrée de l'édifice du culte, il prend de l'eau bénite en nommant la sainte Trinité (cette eau bénite est même, deux fois par an, de l'eau baptismale); avant d'accéder à l'autel, les célébrants disent le *Confiteor* : ce geste rappelle au fidèle l'authentique démarche du sacré : « *peccavi nimis* », et la

nécessaire purification intérieure requise pour approcher de Dieu. S'il a perdu l'intégrité baptismale, il ne peut s'approcher de la communion eucharistique sans l'avoir restaurée par la confession et la réconciliation ecclésiale. « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. » Si la religion du Christ n'exige qu'une fois un rite de purification dans l'eau, parce que ce rite est sacrement et grâce, le baptisé doit continuer sans cesse et perfectionner l'effort de purification intérieure, s'arracher de plus en plus au profane, c'est-à-dire au péché.

La seconde réserve importante, c'est que dans l'assemblée chrétienne tous les baptisés ne sont pas égaux. Il y a un *ordo*, une hiérarchie, établie par le Seigneur même. Les dons divins sont présentés à tous, mais ils sont présentés aux uns par les autres. Si tous les baptisés sont membres actifs du culte, participants au sacerdoce du Christ, seuls l'évêque, les prêtres et les diacres peuvent rompre dans l'assemblée le pain de la parole de Dieu et le pain eucharistique. Seul l'évêque, ou à son défaut les prêtres, peuvent prier au nom de tous, interpréter les sentiments de tous, et cela non pas par délégation de l'assemblée, mais *in persona Christi*. Tous entourent l'autel, mais l'autel sépare le peuple, qui est d'un côté, des célébrants qui sont de l'autre côté; seuls l'évêque et ses prêtres consacrent l'Eucharistie, et en leur absence il ne peut y avoir de synaxe vraiment liturgique. Il y a donc, à l'intérieur même de l'assemblée des baptisés, une nouvelle séparation et consécration : le sacrement de l'Ordre. On doit par conséquent éviter un double écueil en décrivant le culte chrétien : le concevoir à l'image d'un culte païen, les fidèles se déchargeant sur des prêtres de la prière et des fonctions sacrées, ou au contraire aboutir à l'hérésie protestante qui égalise les baptisés et fait du président de l'assemblée un simple délégué de la foule.

Consacrée par l'imposition des mains, la hiérarchie participe au sacerdoce du Christ d'une façon bien plus étroite et efficace. Ses membres sont, à cause de cela, des séparés à qui l'Église interdit même des choses excellentes, pour mieux marquer leur caractère sacré et le contact étroit qu'ils ont avec le divin. Aux évêques d'une façon universelle, aux prêtres et aux diacres en Occident, on demande une rupture définitive avec la vie familiale. A tous est pros-

crit l'exercice de certaines professions jugées incompatibles avec leur état, et même, dans une certaine limite, la participation aux affaires de la cité. Certaines fautes, le sang versé interdisent l'accès à l'ordination. En retour, les membres de la hiérarchie ont droit au respect des fidèles, sont protégés par le droit, et sont entourés, durant la liturgie, de toutes sortes de marques de vénération. Au moins pendant l'accomplissement des saints mystères ils sont revêtus de costumes qui les distinguent, les parent, imposent la dignité (souvent ces costumes sont imités des dignités de la cité).

Entre la hiérarchie et le peuple des baptisés, il y a presque toujours, dans l'assemblée liturgique, des « ministres », serviteurs de la hiérarchie et de l'autel : acolytes, lecteurs, portiers... Qu'ils aient reçu effectivement un ordre mineur, ou qu'ils demeurent laïques, les ministres sont, à titre provisoire, des séparés, au moins dans l'exercice même de leur fonction. C'est la raison pour laquelle nos enfants de chœur revêtent un costume et pénètrent dans le sanctuaire. Cette séparation matérielle et cette proximité plus grande de l'autel exigent un effort spirituel correspondant : en effet, on risque une accoutumance et une familiarité qui émousse le sens du sacré. C'est ainsi que la formation intérieure des petits clercs doit être un des grands soucis du pasteur : il ne faut pas croire que le fait de revêtir des enfants d'une soutane et d'un surplis, de leur apprendre à évoluer hiératiquement suffise pour qu'ils tirent tout le profit spirituel de leur fonction ; au contraire, des enfants de chœur à qui l'on fait servir trop de messes, à qui l'on ne donne pas une culture chrétienne plus développée, sont en danger de perdre la foi. Ils doivent recevoir une formation appropriée, correspondant à ce qu'exige d'un séminariste la réception d'un ordre mineur.

Consacrés et séparés du profane, avec même ce que cette séparation comporte d'ascèse douloureuse (*Christo confixus sum cruci*), baptisés et membres de la hiérarchie sont cependant oints de l'huile d'allégresse et rayonnants de la joie du Christ. Lorsque Moïse descendit de la montagne, son visage était encore lumineux du reflet de Dieu, au point que les Hébreux ne pouvaient le regarder en face<sup>40</sup> ; ce même reflet

40. Ex., xxxiv, 29-35 ; II Cor., iii, 13-16.

de Dieu doit transparaître sur ceux qui approchent le Seigneur, qui participent au culte. L'assemblée liturgique n'est pas une foule qui pleure, mais un peuple qui se réjouit : *Jubilate Deo, beatus populus qui scit jubilationem*. C'est pourquoi c'est un peuple qui chante, qui acclame, parfois même ce sera un peuple qui danse<sup>41</sup>. Le sacré comporte nécessairement la fête. Mais en même temps, et c'est un autre de ses paradoxes, le sacré exige aussi du silence.

*Le silence, expression du sacré*<sup>42</sup>.

« Que toute chair mortelle garde le silence et se tienne avec crainte et tremblement; que nulle considération terrestre ne la domine. Car voici que le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, le Christ notre Dieu, s'avance pour être sacrifié... » Ce tropaire de la liturgie syrienne<sup>43</sup> exprime avec une extrême justesse la place du silence dans le culte chrétien; il fait écho à la formule que l'on trouve si souvent chez les prophètes : *Silete a facie Domini Dei*<sup>44</sup>. Si le Dieu du Sinaï apparaissait au milieu du tonnerre<sup>45</sup>, un contemplatif comme Élie savait par expérience que l'on ne trouve pas Dieu au milieu du bruit, du remue-ménage, du fracas : *Non in commotione Dominus*<sup>46</sup>.

Le silence sacré n'est pas passivité, oisiveté, comme ce silence morne qui pèse sur les assistants de bien des messes rurales ou de certaines messes de onze heures en ville. Pas davantage n'est-il ce moment vide de transition et de détente entre deux actions, pendant lequel il ne se passe rien. Le silence sacré est un effort positif de l'âme, une tension;

41. Ceux qui verront une procession de Fête-Dieu au pays basque comprendront qu'il y ait eu dans le passé et qu'il puisse y avoir encore une danse sacrée; c'est d'ailleurs le résultat des travaux du P. TORNIAI, S.J., professeur à l'Université Grégorienne.

42. Sur le silence, on lira avec profit l'étude fondamentale de I. CECCHETTI, *Tibi silentium laus*, dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, vol. II, Roma, 1949, pp. 521-570.

43. Liturgie grecque de saint Jacques, grande entrée. La traduction est de S. SALAVILLE, *Liturgies orientales*, II. *La messe*, p. 100; texte grec dans BRIGHTMAN, p. 41.

44. Soph., I, 7. Cf. Is., XLI, 1 : « Iles, faites silence »; Hab., II, 20 : « Yahweh est dans son saint temple : tais-toi devant lui, ô terre toute entière »; surtout Zach., II, 17 (=II, 13) dont le tropaire syrien est directement inspiré : « Que toute chair fasse silence devant Yahweh, car il s'est élevé de sa sainte demeure. »

45. Cf. aussi Ps. XXVIII.

46. I Rois, XIX, 11-13.

quand il est obtenu, on le perçoit très nettement et il remplit l'espace avec autant de vigueur que la parole ou le chant. Il n'est pas empreint de lourdeur et de tristesse, comme le silence de résignation, celui du condamné, ou celui de l'Apocalypse précédant le châtement<sup>47</sup>. C'est d'abord le fruit de la crainte et du respect : au frisson d'horreur qu'éprouve le primitif devant le divin correspond, dans la vie religieuse supérieure, « le saisissement qui rend l'âme muette et la fait trembler jusque dans ses dernières profondeurs<sup>48</sup> »; c'est la réponse à la grandeur de Dieu, à sa majesté, l'expression adéquate de l'état de créature, une attitude révérentielle devant la Présence divine (le moine qui cherche à vivre continuellement en présence de Dieu doit donc s'efforcer au silence de façon toute particulière : *omni tempore silentio debent studere monachi*<sup>49</sup>). C'est aussi l'aveu d'impuissance devant l'ineffable, le Tout Autre; quand on le découvre, on demeure interdit : *consideravi opera tua et expavi*<sup>50</sup>. « Nous nous taisons parce que les paroles dont nos âmes désirent vivre ne s'expriment pas en mots de la terre<sup>51</sup> »; la sagesse de Dieu est si profonde, ses desseins si incompréhensibles, qu'en les découvrant on est comme frappé de stupeur<sup>52</sup> : « *Succumbat ergo humana infirmitas gloriae Dei, et in explicandis operibus misericordiae ejus imparem se inveniat* », dit saint Léon à propos de la Rédemption<sup>53</sup>. C'est l'attitude enfin de l'admiration et de la contemplation<sup>54</sup>, d'où la correspondance entre silence, nuit et désert d'une part et la rencontre de Dieu d'autre part.

En pratique, la liturgie devra comporter des lieux de silence et des temps de silence. De nos églises et de nos sacristies doit être banni sévèrement, même en dehors des offices, le bruit des conversations profanes : sur ce point-là la conscience chrétienne s'est affinée à un tel point qu'on

47. I. CECCHETTI, *op. cit.*, pp. 542-550.

48. R. OTTO, *op. cit.*, p. 34.

49. Saint BENOÎT, *Regula*, cap. 42.

50. Hab., II, 2, dans LXX et Vulgate. Cf. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 29 et 109.

51. Texte cartusien cité par I. CECCHETTI, *op. cit.*, p. 527.

52. Cf. le commentaire de M.-J. LAGRANGE, sur Rom., XI, 33-34, *Épître aux Romains*, p. 289.

53. *Sermo 2 de passione Domini*, cf. I. CECCHETTI, p. 529.

54. I. CECCHETTI, *op. cit.*, pp. 550-553.

ne comprend guère plus, à moins de vivre dans des pays méditerranéens, le laisser-aller que décrivent saint Césaire d'Arles ou saint Grégoire le Grand; mais il y a encore beaucoup à faire, surtout quand l'assistance est très mêlée, un jour de Noël ou de communion solennelle; il y a surtout beaucoup à faire pour le silence de la sacristie.

Par réaction contre un temps où l'assemblée liturgique était murée dans ce silence passif que nous avons dit, et qui n'avait d'ailleurs rien de sacré, certains pasteurs sont tombés dans l'excès contraire, ne laissant plus un instant de la cérémonie sans chant ou parole. C'est oublier que la liturgie est faite de rythmes, d'alternances : il y a comme une respiration. Tantôt le peuple chante, acclame, tantôt il écoute, tantôt le silence est complet. Pendant que le célébrant prie à haute voix au nom de tous et de façon solennelle, — collecte, préface de la messe, préfaces consécratoires, *Pater*, — le peuple fait silence pour s'unir à lui, pour marquer qu'il prie avec lui, qu'il reconnaît sa médiation. Mais il y a aussi des moments où aucune voix ne se fait entendre, pas même celle du célébrant, et où chacun est invité à méditer en silence : jadis entre *Oremus* et l'oraison, ou en Égypte après le chant de chaque psaume, aujourd'hui pendant le canon et, dans les rites occidentaux, pendant la consécration<sup>55</sup>. On peut discuter de la place de ces silences au nom de l'histoire et des structures liturgiques, aucun n'est à un moment tellement décisif qu'il s'impose au nom de la théologie; mais on ne peut mettre en doute la nécessité même des silences. Soyons donc particulièrement attentifs à tout ce qui constitue un viol du silence : quêtes intempestives, se prolongeant pendant le canon de la messe (il y a des églises où l'on affecte de commencer une quête après l'élévation); va-et-vient dans le chœur pendant les prières les plus solennelles du célébrant (on a beaucoup de mal à éduquer le clergé lui-même sur ce point-là : le diacre, indifférent, continue d'encenser; les prêtres qui reviennent de l'imposition des mains des ordinands se soucient fort peu de la prière consécratoire de l'évêque); bruit de chaises, manque d'harmonie dans les réponses et dialogues; commentaires prolixes, diffus, indiscrets, envahissant tout;

55. I. CECCHETTI, *op. cit.*, p. 535.

paroles profanes répandues au prône des messes sur des questions qui n'ont aucun rapport avec la célébration; prières trop terrestres. Et n'oublions pas de rappeler à nos fidèles que le silence extérieur ne vaut que s'il est signe du silence intérieur, effort de recueillement, d'apaisement, de révérence.

*Pénombre, voiles, jubés, gothique?...*

Certains fidèles semblent croire que la prière exige la pénombre, telles formes d'art, à l'exclusion de la clarté et d'autres formes d'art. Ainsi les églises baroques leur semblent « profanes », les cathédrales du XIII<sup>e</sup> siècle français étant à leurs yeux le seul art « religieux ». Il y a longtemps que l'on s'efforce de lutter contre ce préjugé qui est inacceptable pour l'historien du culte chrétien et de l'art chrétien : l'Église s'accommode pour son culte de la clarté et de la pénombre, de l'architecture de toutes les époques; on sait aujourd'hui que la conception « gothique » de la cathédrale n'a pas été admise universellement même au XIII<sup>e</sup> siècle. Cependant, on trouve encore dans les livres, çà et là, la trace de cet exclusivisme qui atteignait son apogée vers 1880<sup>56</sup>.

Le « mystère » des jubés, iconostases, voiles de sanctuaire est beaucoup plus spécieux, puisqu'il est adopté officiellement par certains rites orientaux, et qu'il a eu cours de fait à certains moments en Occident. Une étude systématique réduirait sans doute à des limites plus modestes la portée de ces constatations : la liturgie romaine n'a jamais manifesté le besoin de cacher la vue de l'autel lorsque sa tradition s'est exprimée avec pureté; il y a même des réserves exprimées de la part des spécialistes de l'Orient sur l'ancienneté, la signification et l'opportunité actuelle d'une telle séparation. Les faits liturgiques qui ne vérifient pas le critère « *quod ubique, quod semper* » demandent à être évalués en eux-mêmes; tout n'est pas progrès dans l'évolution des rites, et certaines pratiques, qui ont été bonnes en fonction de la mentalité d'une époque (et qu'à ce titre on ne peut condamner), peuvent devenir inopportunes ou moins désirables à d'autres époques. C'est ainsi que la fin du XIX<sup>e</sup> siè-

56. Encore Otto, *op. cit.*, p. 107.

cle a fait abattre tous les jubés qui fermaient le chœur des églises françaises.

*Y a-t-il des langues sacrées ?*

« Nous partons hardiment, s'écrie Dom Guéranger<sup>57</sup>, de ce fait qu'il y a des langues sacrées et séparées des autres par un choix divin pour servir d'intermédiaire entre le ciel et la terre. » Grande hardiesse en effet, car il faut tout le génie et toute la passion de l'auteur des *Institutions liturgiques* pour faire oublier à ceux qui suivent sa démonstration que l'histoire de l'Église ne peut prouver une telle assertion qu'au prix d'un travestissement complet. Les nombreux travaux qui ont paru ces dernières années sur la question de langue liturgique<sup>58</sup> dispensent désormais d'entrer dans la discussion détaillée de ces positions. Nous ferons cependant quelques remarques générales, dans la perspective du présent article.

L'interdiction de traduire dans les livres à l'usage des fidèles les textes liturgiques et même le canon, formulée par le pape Alexandre VII à la demande de l'Assemblée du clergé de France de 1660, n'était pas traditionnelle, et s'explique par des circonstances particulières (la lutte contre les jansénistes). Elle ne s'est pas maintenue, comme on peut en juger par la pratique actuelle universelle, et d'ailleurs le Concile de Trente avait tout au contraire invité les pasteurs à propager la traduction et l'explication des rites. Il est difficile dans ces conditions de soutenir encore avec Dom Guéranger le caractère « mystérieux » de la langue liturgique qui, n'étant pas comprise, voile les mystères aux yeux du

57. *Institutions liturgiques*<sup>2</sup>, t. III, Paris, 1883, p. 57.

58. *La Maison-Dieu*, en 1947, a consacré tout son cahier 11 à la question des langues et des traductions. Depuis cette date ont paru : A. RAES, *Introductio ad liturgiam orientalem*, Romae, 1947 (la langue liturgique est traitée, pp. 207-227); G. BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. I, Paris, 1948; H. SCHMIDT, *Liturgie et langue vulgaire, le problème de la langue liturgique chez les premiers réformateurs et au Concile de Trente*, Rome, 1950; C. MOHRMANN, *Le latin liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 23, 1950, pp. 5-30. Les ouvrages de G. Bardy et H. Schmidt feront prochainement l'objet d'un compte rendu dans *La Maison-Dieu*. En outre, j'ai eu communication de deux travaux inédits dont je souhaite vivement la publication : un mémoire de C. KOROLEWSKI sur la langue des rites orientaux, et une thèse de S. CHEN BAO SHIN sur le problème de la langue chinoise.

peuple. Les arguments sur lesquels s'appuyait cette thèse ne laissaient pas d'être assez suspects : on invoquait l'autorité d'Origène qui rapprochait le « mystère » des textes bibliques inintelligibles de la magie et des charmes talismaniques; on se fondait sur l'exemple des religions païennes, en particulier de la religion des Romains, dont les formules répétées avec scrupule et superstition étaient incomprises même de Cicéron; on se plaisait à dire que « la ferveur de la prière émane bien plus de l'amour qui échauffe le cœur que des sons perçus par l'oreille » :

Que la foi soit vive dans le cœur des simples fidèles, que leurs yeux soient attentifs au langage des cérémonies, que les pensées vaines ou terrestres ne viennent pas troubler l'action de l'Esprit-Saint dans leurs âmes; leur oreille entendra par la bouche du prêtre les accents d'une langue étrangère, mais leur cœur aura tout compris<sup>59</sup>.

Voilà des formules romantiques, qui ne nous étonnent pas chez un disciple de Chateaubriand<sup>60</sup>, mais qui contredisent la tradition de l'Église, l'enseignement des Pères et des Conciles, qui contiennent en germe le modernisme et qui marquent une régression du sacré des formes supérieures aux formes inférieures, avec toujours la méconnaissance de l'originalité propre du christianisme par rapport aux autres religions. Sans parler d'un dédain assez choquant pour le peuple, « ces pauvres, ces simples, ces ignorants », puisé à l'école de Joseph de Maistre<sup>61</sup>, et peu compatible avec l'esprit missionnaire du Christ et de son Église : « *pauperes evangelizantur* ».

Le rêve d'une langue qui ne soit pas profane a été souvent repris avec des arguments différents, par exemple par l'abbé Remillieux qui trouvait contraire au sacré que l'on parlât au Seigneur « dans la langue du marché noir<sup>62</sup> ». Jamais la conscience chrétienne n'a éprouvé cette répugnance de

59. *Institut. liturg.*, t. III, p. 72; cf. pp. 98-99, 103, etc.

60. *Ibid.*, p. 84, une citation du *Génie du Christianisme* qui en dit long : « Dans le tumulte de ses pensées et des misères qui assiègent sa vie, l'homme, en prononçant des mots peu familiers ou même inconnus, croit demander les choses qui lui manquent et qu'il ignore; le vague de sa prière en fait le charme... »

61. *Ibid.*, pp. 84-85. Cf. pp. 75, 83, 103.

62. *L'abbé Remillieux*, dans *Compagnons de Saint-François*, janvier 1950, p. 25. Voir par ailleurs les arguments de R. Otto, *op. cit.*, pp. 101-103.

façon sérieuse; mais il est vrai qu'aux époques de transition où une langue officielle, utilisée par la société et la science, reléguait à la place « vulgaire » de simples dialectes ou patois les langues locales, on pouvait à juste titre préférer cette langue officielle comme plus noble, plus sérieuse; car si la langue de la prière peut être comprise, elle doit cependant revêtir une certaine solennité et dignité. Il est vrai enfin que rien ne dispensera jamais d'une catéchèse, parce que l'Écriture sainte a ses difficultés, et parce que la liturgie doit exprimer les réalités propres à la foi<sup>63</sup>. Le mystère est dans la Révélation, loin qu'on doive le ravalier au fait purement sociologique de l'évolution des langues<sup>64</sup>.

*Le rationnel et l'irrationnel.*

Mais si la prière doit s'exprimer d'une façon humaine en esprit et en vérité, avec des mots qui se comprennent, cela ne veut dire aucunement que la recherche de Dieu aboutisse à la clarté didactique, logique, rationnelle. Nous l'avons dit plus haut, mais il faut y revenir pour en saisir les conséquences concrètes.

C'est vraiment une démarche de notre intelligence qui nous fait trouver le Seigneur, et non l'exercice de facultés aveugles et inférieures. Nous sommes bien appelés à le contempler, mais pas du tout avec la méthode qui nous fait saisir et comprendre les réalités terrestres : il faut, devant lui, nous dépouiller des procédés discursifs, rationnels<sup>65</sup>. La logique, la déduction, le raisonnement, les subdivisions, les idées dites claires ne sont pas de mise dans la prière. L'aristotélicien, le cartésien qui dorment en chacun de nous seront toujours déroutés par la contemplation des mystiques et le cheminement de la liturgie. A partir du moment où l'on quitte le processus rationnel, il y a bien quelques

63. B. BOTTE, *La prière du célébrant*, dans *La Maison-Dieu*, 20, pp. 144-145.

64. On a fait état, tout au long du moyen âge et jusqu'au Concile de Trente, de l'inscription de la Croix en trois langues pour déclarer consacrées par le Seigneur même le syriaque, le grec et le latin. Dom Guéranger y est fidèle évidemment, *op. cit.*, pp. 57-59, mais il est obligé d'avouer, p. 85, qu'elles étaient à ce moment-là vulgaires, c'est-à-dire parlées!

65. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 94-96, 184-185, 192-193 (sur ce point, des réserves importantes seraient à faire).

hésitations, si nombreux sont les écueils que l'on côtoie : on risque en effet de verser dans l'agnosticisme et le modernisme déjà signalés, dans un pseudo-mysticisme ou illuminisme, en tout cas dans la fantaisie de l'imagination. Les Pères de l'Église eux-mêmes n'ont pas toujours évité complètement les erreurs ou la fantaisie. Mais la liturgie nous offre la sécurité d'être guidés par l'Église sans danger de nous égarer; elle nous apprend à entrer dans la connaissance profonde de Dieu et des mystères révélés par une méthode poétique, une symphonie d'images bibliques, la typologie. Elle nous propose aussi tout un enseignement dramatique, par gestes, actions, choses : c'est ainsi que l'on apprend ce qu'est le mystère de la Rédemption en participant aux rites de la nuit pascale, qu'une consécration d'église constitue une leçon particulièrement riche pour ceux qui en sont les témoins. Enfin, et ceci est de la plus haute importance, elle nous propose toujours le message révélé dans un cadre de prière et d'amour : c'est une théologie que l'on étudie à genoux, et jamais une simple leçon. Quelle différence entre la messe des catéchumènes et un cercle d'études !

Il faut en conclure que l'initiation des fidèles à la liturgie est chose assez complexe, puisqu'elle exige un enrichissement de l'esprit, une adaptation à une méthode poétique peu familière à nos contemporains. C'est ainsi que certaines explications de cérémonies peuvent détruire l'esprit de prière, lorsqu'elles prétendent clarifier, mettre de l'ordre et de la raison dans le mouvement et l'inattendu de l'action liturgique; ce n'est pas le fait de commenter la liturgie qui évacue le sacré, mais l'intrusion du rationnel. Peut-être que si certaines compositions liturgiques d'institution récente provoquent ce malaise que dénoncent tous les projets de réforme, cela vient de ce qu'elles prétendent exprimer une idée, être une apologétique, donc se situer au niveau du rationnel; et du coup l'utilisation de l'Écriture elle-même, loin d'être le débordement de la joyeuse et plantureuse richesse ecclésiale, semble procéder d'un froid exercice d'école, discutable aussi bien du point de vue de l'exégèse littérale que de celui de l'exégèse spirituelle. Il faudrait aller plus loin, et se demander si notre catéchisme ne méconnaît pas un peu le sens du sacré lorsqu'il devient exclusivement

une classe, un cours, et de même la préparation des adultes au baptême lorsqu'elle se limite à un enseignement : l'antiquité avait résolu ces problèmes grâce aux rites du catéchuménat et des scrutins quadragésimaux; nous avons le devoir de repenser cette méthode en fonction des besoins et de la mentalité des hommes d'aujourd'hui<sup>66</sup>.

\*  
\*\*

Le sacré chrétien, tel qu'il apparaît au terme de cette étude, est donc quelque chose de très complexe et instable. Il se situe dans un juste milieu difficile à tenir, menacé de tous côtés. Lorsqu'on veut l'établir à un niveau trop élevé, trop intériorisé, dégagé de toute observance, on l'évacue et on tombe dans de graves erreurs; mais lorsqu'on entend prendre une voie apparemment plus sûre, plus conforme à ce que l'historien des religions observe dans son vaste domaine, on risque une régression vers le paganisme, la superstition, la magie : en tout cas des peuples dont la vie religieuse demeurerait à ces stades primitifs seraient à la veille de la perdre, même si les apparences étaient encore magnifiques. Loin de nous décourager, ces difficultés nous rendront plus filialement attentifs aux directives de l'Église. Mais ce n'est que dans la mesure où nos cérémonies donneront aux fidèles l'authentique sens du sacré qu'ils trouveront vraiment le Seigneur. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* : cette suavité ne peut être goûtée que par ceux qui d'abord ont eu le sens de la révérence divine.

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.

66. Cf. *La Maison-Dieu*, 6, *Catéchèse ou catéchisme*, pp. 37-48.