

L'ORIENT ET NOS RÉFORMES LITURGIQUES

AL'APPROCHE du Concile, les catholiques latins espèrent voir se réaliser certaines réformes liturgiques. Langue vulgaire autorisée, lectionnaire mieux composé, meilleure participation du peuple, vie liturgique imprégnant davantage la totalité de la vie chrétienne : il existe de nombreuses possibilités, mais on ne peut actuellement prévoir ce qui sortira du Concile. Il convient sans doute de ne pas attendre pour l'immédiat des changements spectaculaires. Mais il peut être utile de réfléchir à ce qui serait souhaitable. Un coup d'œil jeté sur les liturgies orientales favoriserait cette réflexion : la tradition liturgique de l'Orient, somme toute peu connue de l'ensemble des catholiques, n'aurait-elle pas conservé certaines valeurs oubliées, en tout ou en partie, par l'Occident ?

Indépendamment de l'enrichissement que nous pourrions en retirer, cet examen devrait aiguïser notre sens œcuménique ; trop nombreux sont encore ceux pour qui « catholicisme » s'identifie, au plan de la liturgie, avec les cérémonies auxquelles l'Occident est accoutumé. Confronter les croyants avec une vie liturgique empruntant des formes très différentes des leurs les oblige à percevoir que l'essentiel du message chrétien ne dépend pas des modalités particulières dont il s'est revêtu suivant les temps et les lieux. Effort fructueux, qui devrait mener chacun à un approfondissement de l'essentiel de sa tradition propre.

Pour simplifier les choses, nous nous limiterons à la liturgie byzantine, n'en retenant que certains caractères généraux qui nous paraissent les plus importants. Il ne s'agit donc pas de liturgie comparée, mais simplement de

mettre en lumière, à la racine de certaines divergences dans les formes liturgiques, un esprit dont il nous semble que l'Occident aurait profité à s'inspirer.

Pour mieux mettre en valeur la liturgie de la messe et de l'office divin, nous dirons tout d'abord un mot du cadre extérieur et du calendrier liturgique, puis nous en viendrons aux fonctions elle-mêmes¹.

I. — L'ARCHITECTURE ET LE CADRE

Il est un fait certain : le plan centré, avec coupole, a prévalu dans l'ensemble de l'Orthodoxie. Or il est fort bien adapté à la signification symbolique attribuée à l'église dans la tradition orientale : elle représente le ciel, et le Christ qui préside au sommet de la coupole centrale ne permet pas de l'oublier². Une symbolique plus précise soulignera que c'est proprement le sanctuaire, derrière l'iconostase, qui figure le ciel. La coupole, architecturalement, est plus centrale que l'abside, et il est normal que ce soit à partir d'elle que l'édifice prenne son sens. Le plan centré n'est certainement pas le seul qui soit apte à exprimer le caractère eschatologique du lieu où se rassemble l'Église. Il n'est pas question de l'imposer, ni même de le suggérer, aux architectes occidentaux. Leurs recherches actuelles sont orientées, entre autres, vers le fonctionnel. Peut-être pourraient-ils également tenter d'élaborer des formes, accessibles à notre sensibilité occidentale telle que l'ont façonnée dix siècles d'une histoire différente de celle des Églises byzantines, mais aptes à exprimer ce caractère — fondamental — d'eschatologie.

Il n'est pas que le plan qui soit remarquable dans les

1. La messe et l'office, auxquels nous devons nous limiter ici. On pourrait parler encore de certains rites caractéristiques de la liturgie sacramentelle, comme par exemple le baptême par immersion, ou encore l'initiation chrétienne complète (baptême, confirmation et eucharistie; pour une comparaison avec les usages latins, cf. A. CHAVASSE, *Histoire de l'initiation chrétienne des enfants de l'antiquité à nos jours*, dans *La Maison-Dieu*, 28 (1961), p. 33). Pour la confirmation, voir l'article récent de I. DALMAIS, *Note sur la confirmation dans les rites orientaux*, dans *Lumière et Vie*, 51 (1961), pp. 173 sq.

2. Cf. S. BOULGAKOFF, *Le ciel sur la terre*, dans *Die Ostkirche, Sonderheft Una Sancta*, Stuttgart, 1927, pp. 42 sq.

églises byzantines. Il faut noter également la décoration : fresques et icônes, représentant les différents mystères et figures de la vie du Christ et les saints du calendrier. Nous touchons ici un point particulièrement cher aux orthodoxes³. Ils ornent les murs et l'iconostase de leurs églises parce qu'ils ont conservé une conscience aiguë de l'Incarnation. Cette perception s'allie à un sentiment non moins intense de la transcendance; c'est pourquoi l'iconographie obéit à des canons très stricts qui ont pour but de rappeler à ceux qui vénèrent les icônes la réalité même qui est signifiée par l'œuvre d'art. L'importance de cette doctrine est telle que la victoire des iconophiles sur les iconoclastes (843) a pu être appelée sans plus le « Triomphe de l'Orthodoxie », et fait l'objet, chaque année, d'une commémoration liturgique, au premier dimanche de carême. On ne peut nier que le danger d'extériorisation ne guette celui qui vénère les icônes, s'il se laisse arrêter par le signe, sans aller jusqu'au signifié. Mais le même danger ne guette-t-il pas certaines formes de la piété occidentale ?

Plusieurs techniques sont employées par l'iconographe pour signifier qu'il représente les saints dans leur état de gloire. Par exemple, les visages sont peints par ajout de couleurs claires sur fond sombre : victoire de la lumière. Ou encore, l'emploi de l'or dans les auréoles, ou sous forme de traits légers sur les vêtements et autour des personnages, signifie leur état glorieux. De même, la perspective renversée, dont les lignes convergent vers les saints, veut exprimer le fait que tout, dans la nouvelle création, sera centré sur Dieu et la gloire qu'il met dans ses élus. Ces procédés ne sont pas à reprendre tels quels. Mais les artistes occidentaux contemporains, quand ils travaillent pour la liturgie, ne perdent-ils pas de vue cette dimension céleste des réalités avec lesquelles ils doivent nous mettre en communion ? Le côté « dogmatique » de leur œuvre, si l'on peut dire, ne s'est-il pas quelque peu estompé au profit d'un expressionnisme finalement assez subjectif ? La valeur artistique des œuvres est souvent hors de conteste. Cependant, on ne perçoit pas toujours leur relation avec la

3. Cf. L. OUSPENSKY, *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église Orthodoxe*, Paris, 1960.

substance traditionnelle qu'elles avaient mission d'exprimer. Si nous voulons dans ce domaine un renouveau authentique et durable, il faut retrouver quelque chose de cette discipline que l'Orient a conservée; soumission à une tradition, qu'il faut donc connaître profondément pour être en mesure de l'exprimer sous des formes nouvelles. A l'inverse, on pourra regretter le manque d'ouverture aux formes modernes dont témoignent certains représentants de la tradition orientale : il y a par le fait même perte de vitalité. On nous assure cependant que, dans les dernières années de liberté de la Roumanie, un renouveau de l'architecture chrétienne se faisait jour, inspiré des formes modernes. Les circonstances défavorables ne lui ont malheureusement pas permis de porter ses fruits. L'avenir nous les révélera peut-être.

Reconnaissons d'autre part que la contrainte imposée aux artistes, si parfois elle les a transformés en artisans, a été fructueuse sous un autre rapport : le contenu traditionnel de l'iconographie s'est conservé, dans une certaine mesure du moins; car, là aussi, surtout dans l'art populaire, une décadence s'est fait sentir sous l'influence de l'Occident.

En relation avec l'architecture de l'église, il faut également dire un mot de l'iconostase. Séparant la nef du sanctuaire, dont elle interdit l'accès à ceux qui ne sont pas diacres ou prêtres, elle frappe les yeux dès l'abord. Son existence remonte aux premiers siècles. Elle était à cette époque réduite à un simple cancel. A partir du 9^e siècle, et en réaction contre les excès des iconoclastes, on prit l'habitude de multiplier les icônes posées sur la paroi. Mais ce n'est que très tardivement, aux 16^e-17^e siècles, qu'elle prit en Russie la forme que nous lui connaissons actuellement dans beaucoup d'églises, avec cinq rangées d'icônes superposées. Une tendance à la simplification se manifeste de nos jours. L'existence de cette séparation entre le peuple et le sanctuaire est pourtant propre à entretenir un sens du sacré que l'Occident tend à perdre depuis l'avènement de la culture profane, à la Renaissance. Il en est dans ce cas un peu comme dans celui de l'usage de la langue latine dans la liturgie romaine : une pratique qui n'est pas nécessairement la meilleure, ni destinée à

persister au même degré, sert à sauvegarder un certain sentiment de la transcendance des mystères.

II. — LE CALENDRIER

Sans doute, la fête de Pâques est le centre de l'année liturgique dans tous les rites. Ceci est particulièrement sensible dans la liturgie byzantine. La victoire du Christ sur la mort, sa descente dans les enfers où il rencontre et restaure Adam, a profondément marqué la conscience liturgique byzantine. C'est cette victoire, à laquelle les chrétiens participent par leur baptême, qui constitue l'essentiel du mystère pascal : cela ressort clairement des textes liturgiques des jours de la Semaine Sainte, appelée Grande Semaine. Un autre trait de ces jours est d'avoir conservé, plus que ne l'a fait la liturgie occidentale, le souvenir des événements historiques de la Passion et de la Résurrection, lié aux lieux mêmes qui en ont été les témoins.

Cette même conscience pascale s'exprime très clairement dans les textes des dimanches, petites Pâques hebdomadaires tout imprégnées de l'idée de la Résurrection. Le mystère pascal s'étend ainsi sur toute l'année liturgique. Il faut noter encore que, selon une tradition qui n'est pas nécessairement très ancienne, mais qui révèle cependant un esprit, les grandes fêtes du calendrier — au moins celles du Christ — sont, elles aussi, rattachées à la Pâque⁴. Cette dominante pascale donne à l'année liturgique dans son ensemble une tonalité exprimant bien l'importance hors pair de la Résurrection du Seigneur pour notre salut.

Le jeûne en vue de la préparation des fêtes a conservé

4. Cf. TH. SPASSKY, *La Pâque de Noël. Étude sur l'avant-fête de Noël dans le rite byzantin*, dans *Irénikon*, 30 (1957), pp. 289 sq.

Les douze grandes fêtes de l'Église byzantine (outre la fête de Pâques « Fête des Fêtes ») sont : 1^o Les sept fêtes du Seigneur comptées ainsi à partir de septembre (début de l'année liturgique) : *Exaltation de la Croix* (14 septembre), *Noël* (25 décembre), *Théophanie* (6 janvier), *Transfiguration* (6 août); et les fêtes mobiles : *Dimanche des Palmes*, *Ascension* et *Pentecôte*. 2^o. Les fêtes de la Vierge : *Nativité* (8 septembre), *Entrée au Temple* (21 novembre), *Rencontre* (2 février), *Annonciation* (25 mars), *Dormition* (15 août). Cf. MERCENIER-BAINBRIDGE, *La prière des Églises de rite byzantin*, t. II, 1, 2^e édition, Chevetogne, 1953, pp. 71 sq.

dans la tradition orientale une importance à laquelle nous ne sommes plus très sensibles en Occident⁵. Non seulement le Grand Carême est observé avec une rigueur qui devrait bien nous faire rougir puisque ce jeûne comporte l'abstinence de viande, de poisson, d'œufs, laitages et huile, mais encore parce que nous trouvons, outre l'Avent assez semblable au nôtre, deux autres périodes de jeûne préparant les fêtes des saints Pierre et Paul et celle de l'Assomption. La première commence après la Pentecôte, et la seconde, le 1^{er} août.

Pour ce qui est du sanctoral, contentons-nous de dire ici un mot des fêtes de la Vierge. Beaucoup d'Occidentaux sont frappés de voir les allusions à la Vierge insérées organiquement dans la liturgie quotidienne aussi bien que dans celle des fêtes, et même durant la semaine sainte⁶. On aurait tort de croire que les éléments mariologiques ont été introduits dans la liturgie byzantine par une dévotion surrogatoire comme ce fut le cas dans notre calendrier latin. La liturgie des Églises orientales s'est en effet développée à une époque où la prière de l'Église était encore capable, en raison de sa souplesse, de se laisser imprégner organiquement par les faits religieux de l'histoire. C'est ainsi que les grands conciles ont eu leur répercussion, fort importante, dans la liturgie. Les formules de la divinité du Verbe proclamée à Nicée en 325 ont marqué de leur empreinte un bon nombre de formules liturgiques de l'Église byzantine⁷. De même, la condamnation de l'hérésie pneumatomaque par le concile de Constantinople en 381 a fait naître une tendance à manifester la présence et l'action du Saint-Esprit dans toutes les notions sacramentelles, et les épicleses se sont dès lors multipliées. Il en est de même pour le sujet qui nous occupe; le dogme d'Éphèse (431) proclamant la maternité de Marie a laissé des traces profondes dans la liturgie; la mariologie byzantine apparaît ainsi comme la conséquence du 3^e concile, auquel les chrétientés orientales

5. Cf. P. A. SCHMEMANN, *Jeûne et liturgie*, dans *Irénikon*, 27 (1954), pp. 292 sq.

6. Cf. A. KNIAZEFF, *La Theotokos dans les offices byzantins du temps pascal*, dans *Irénikon*, 34 (1961), pp. 21 sq.

7. Cf. D. O. ROUSSEAU, *Les Trois Personnes divines et la Trinité d'après la liturgie grecque*, dans *Lumière et Vie*, 30 (1956), pp. 52 sq.

ont accordé une importance majeure tant par les allusions mariales des textes que par le nombre des fêtes dédiées à la Vierge. Notre liturgie latine est demeurée somme toute en dehors de cette influence, et c'est la raison pour laquelle la mariologie s'est développée chez nous bien plus tardivement, à une époque où la liturgie était déjà figée, ce qui ne lui a pas permis de s'y insérer vitalement, et l'a obligée à prendre la forme d'une dévotion adjacente.

III. — LA LITURGIE DE LA MESSE

Un Latin assistant pour la première fois à une liturgie byzantine sera immédiatement frappé par le décor dont nous avons parlé plus haut : iconostase, icônes et fresques. Les murs de l'église sont couverts de représentations de saints. L'iconostase derrière laquelle se passe l'action sacrée fait naître spontanément l'impression : « nous n'y verrons rien », impression qui n'est que passagère.

Également étonnant, mais plus important, apparaît le rôle du diacre. A cinq ou six reprises, il vient devant l'iconostase, entre le sanctuaire et le peuple, pour y chanter de longues litanies. Sa place indique par elle-même la fonction qu'il remplit : formuler les termes de la prière commune et servir d'intermédiaire entre le prêtre et les fidèles. C'est en principe le peuple qui répond aux demandes : *Kyrie eleison*, même si dans quelques Églises la pratique en est confiée à des chantres. Une conclusion sacerdotale termine chaque fois la litanie, dont le caractère communautaire et hiérarchique est mis ainsi en lumière. La même impression d'ordonnance hiérarchique se dégage de la position que prend le célébrant, revêtu de l'étole, au début des petites heures de l'office : debout, seul, devant la porte principale de l'iconostase, dont le voile est alors fermé.

La première partie de la liturgie, appelée comme chez nous liturgie des catéchumènes, présente quelques particularités. Il est remarquable que dans la liturgie pontificale, la liturgie par excellence, l'évêque se tient durant ce temps au milieu de son peuple, sous la coupole, au centre même de la nef, jusqu'au moment de la « Petite Entrée ». De

son trône, il entend alors les lectures (épîtres-évangiles), qui lui sont premièrement adressées⁸ et dont il fait — en principe, du moins — le commentaire. Il est ainsi la « présence apostolique » parmi le peuple chrétien, présence que l'Orient souligne fortement et dont nous n'avons pas le sentiment au même degré⁹.

Une fois la liturgie de la Parole achevée, a lieu la « Grande Entrée », moment spécialement solennel. Dans ses célèbres *Méditations sur la divine Liturgie*, l'écrivain russe Gogol la décrit ainsi :

On a ouvert les portes royales (*nom donné à la porte centrale de l'iconostase, qui en possède trois*)... Le Diacre sort alors pour préparer la voie au Roi de toutes choses, il a l'encensoir à la main; à profusion, il fait monter les nuages d'encens odoriférant en traînées fumantes au milieu desquelles on portera tantôt les saints dons; il rappelle ainsi à tous que leur prière devra s'élever comme l'encens devant le Seigneur et que, pour être, aux termes de l'Apôtre, le parfum du Christ, ils devront se souvenir de devenir aussi purs que des chérubins pour recevoir le Seigneur. Alors les chœurs entonnent au nom de toute l'Église le chant des chérubins : « Nous qui représentons mystiquement les chérubins et qui chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte, laissons à présent toute préoccupation terrestre afin de recevoir le Roi de l'Univers, porté invisiblement en triomphe par les phalanges célestes. Alleluia. Alleluia. Alleluia! »

Les célébrants et le diacre portent tous les objets nécessaires au sacrifice (...) Le chœur qui avait commencé le chant des chérubins s'arrête un moment, et voici que, pareils aux puissances célestes, les ministres s'avancent en formant un cortège solennel appelé la « grande entrée ». A la vue du Roi de toutes choses, apporté sous l'humble apparence d'un Agneau, posé sur le discos (*l'équivalent de notre patène*)... les assistants inclinent la tête et prient en redisant les paroles du

8. Il est remarquable que dans l'ordination du lecteur suivant le pontifical romain, la formule de la première admonition : *Lectorem siquidem oportet legere ea quae praedicat*, porte entre parenthèses cette variante : *ei qui praedicat* d'apparence beaucoup plus authentique, et qui rejoint l'idée de la liturgie byzantine. Cf. D. DE PUNIER, *Le Pontifical romain, Histoire et commentaire*, Louvain, 1930, t. I, p. 145.

9. Cf. D. O. ROUSSEAU, *Lecture et présence de l'Apôtre à la liturgie de la messe*, dans *La Maison-Dieu*, 62 (1960), pp. 69 sq.

larron sur la croix : « Souviens-toi de moi, Seigneur, quand tu entreras dans ton royaume. » Au milieu du temple, le cortège entier s'arrête. L'Église choisit ce moment solennel pour se souvenir devant le Seigneur de tous les chrétiens; elle les nomme en commençant par ceux auxquels échurent les charges les plus lourdes et les plus saintes... et elle conclut : « Que de vous tous et de tous les chrétiens orthodoxes, le Seigneur, notre Dieu, se souvienne dans son royaume, maintenant et toujours, et dans tous les siècles des siècles! » Les chantres terminent le chant par la triple acclamation des Chérubins : Alleluia. Ainsi ils annoncent et accompagnent cette mystérieuse marche du Roi des Rois et du Seigneur des Seigneurs vers sa passion volontaire et sa mort pour le salut du monde. Cependant, le cortège entre par les portes royales (...) les portes royales se referment¹⁰.

On voit de quel riche symbolisme est chargée cette solennelle procession. Quand elle est terminée, la liturgie se poursuit.

Nous avons rencontré la mention « célébrants » : c'est qu'en effet la concélébration est habituelle dans ce rite, et l'on ne saurait trop souligner l'importance de cet usage, qui est une expression très vivante de l'unité du corps presbytéral, symbole de l'unité de l'Église, dans la célébration des fêtes. Quand la concélébration s'effectue autour de l'évêque, l'expression de la hiérarchie est parfaite. Nous retrouverons dans les rites de la communion un rappel analogue de la structure du peuple de Dieu¹¹.

Un autre trait majeur est évidemment le chant des paroles de la consécration. Il intervient, dans la liturgie de saint Jean Chrysostome, immédiatement après la fin du chant du Trisagion (*Sanctus*). Ce qui correspond à la première partie de notre canon est donc dit en silence par le Célébrant. Dans la liturgie de saint Basile, par contre, le texte est nettement plus long que dans la liturgie latine; il n'a pourtant pas subi les interpolations qui brisent l'unité du texte romain, et constitue un ensemble liturgique des plus beaux

10. NICOLAS GOGOL, *La divine Liturgie*, Prieuré d'Amay, 1934, pp. 36 sq.

11. E. LANNE, o.s.b., *Die aktive Teilnahme an der Liturgie in der Ostkirche* (*Anima*, 4, décembre 1954, pp. 368 sq.), souligne fortement cette hiérarchie, ou τάξις.

que nous possédions. Au chant des paroles de l'Institution répond l'*Amen* du peuple. Cette forme solennelle de la parole sacramentelle semble mieux convenir à sa nature même : l'Eucharistie rend présents le Corps et le Sang du Christ, mais aussi, et surtout constitue les participants eux-mêmes en Corps du Christ. Il convient donc qu'ils prennent part, en écoutant et comprenant les paroles consécratoires, et si possible en répondant *Amen* à ce qu'ils sont, selon la formule de saint Augustin. La liturgie est essentiellement signe, et signe efficace. C'est par l'activité liturgique elle-même que le fidèle prend conscience qu'il devient le Corps du Christ, et qu'il le devient effectivement.

A nous en tenir aux seuls traits majeurs, nous arrivons maintenant à l'épiclese. Question controversée. On doit reconnaître que son insertion dans les liturgies orientales n'est pas primitive. Elle remonte tout de même au 4^e siècle, et puisque l'Église a pouvoir sur la forme des sacrements, il faut admettre que nous avons là une expression liturgique précieuse du rôle du Saint-Esprit dans la transformation des dons et, par suite, dans la constitution de l'Église. Nous pouvons ainsi, au contact de l'Orient, aviver notre conscience de l'action sanctificatrice, consécratoire, de l'Esprit-Saint dans la liturgie eucharistique, comme dans les autres sacrements. De façon générale d'ailleurs, l'Orient est plus explicite dans les attributions aux personnes divines. La théologie latine de la Trinité a moins cherché à maintenir le rôle propre de chaque personne divine dans la sanctification.

Disons un mot maintenant de la communion. Elle a lieu pour tous sous les deux espèces. Les célébrants, ainsi que les prêtres ou diacres qui assistent, la reçoivent derrière l'iconostase. Prêtres et diacres communient séparément au Corps puis au Sang du Christ, tandis que les fidèles, devant l'iconostase, reçoivent seulement un morceau de pain consacré que le prêtre prend avec une cuiller dans le calice. C'est pour des raisons de commodité que l'on a ainsi simplifié au cours des temps la communion des fidèles en unissant en un même geste la distribution du pain consacré et la participation à la coupe. On sait que la communion sous les deux espèces a existé en Occident jusqu'au 14^e siècle.

La fête du Précieux Sang, dans laquelle l'Église latine exprime de nos jours sa dévotion, ne saurait remplacer une participation effective au calice.

IV. — L'OFFICE

Si nous passons à l'office, nous pouvons également faire quelques remarques générales. Il n'existe en Orient qu'un office, et il est l'œuvre des moines. La législation à son sujet est totalement différente de celle que nous connaissons en Occident : notre bréviaire, obligatoire, est un minimum, alors que les livres liturgiques orientaux présentent un office qui est un maximum, un idéal vers lequel on tend, et dont on s'approche plus ou moins. Les prêtres dans leurs paroisses n'en accomplissent qu'une partie, bien inférieure à ce que font les moines dans leurs monastères. Mais ne durcissons pas la distinction entre le clergé et les moines. Le clergé oriental est, en un sens paradoxal, plus « monastique » que le clergé occidental. Expliquons-nous : on dit couramment que le clergé oriental est marié. C'est vrai des clercs inférieurs, entendu par ce mot même le prêtre du second ordre, c'est-à-dire le simple prêtre. Mais l'évêque est toujours un moine, et cette règle importante est à considérer d'un double point de vue. D'abord, les évêques étant généralement, dans les siècles antérieurs, très nombreux, ils formaient une portion considérable du clergé dans son ensemble. Ensuite, l'évêque, sorti des rangs du monachisme, retient en lui virtuellement la pratique liturgique complète, dont les moines sont les professionnels. Puisque le monachisme est un état charismatique, le choix de l'évêque dans ses rangs établit un lien entre l'élément charismatique de l'Église et son élément hiérarchique, entre la fonction prophétique et la structure institutionnelle.

Ainsi donc, la séparation entre laïcs et clercs est moins marquée en Orient que chez nous; une partie du clergé, étant marié, mène une vie proche de celle des laïcs, ce qui établit une proximité entre le prêtre et le peuple. D'autre part, comme les moines ne sont pas nécessairement orientés vers le sacerdoce, mais vers la perfection de l'Évangile, ils restent, eux aussi, en un certain sens, plus proches du peuple.

On connaît la phrase du P. Boulgakoff : « L'état monastique est nécessaire à tous les chrétiens, mais cela ne doit s'entendre que du renoncement intérieur pour l'amour du Christ¹². » En somme, il y a en Orient moins de séparation entre les différents états de vie que dans notre Église, du moins telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Quant à l'office lui-même, les Orientaux sont frappés de ce que le bréviaire latin est presque exclusivement composé de textes bibliques. Les Occidentaux à leur tour sont surpris par l'abondance et la richesse théologique des pièces poétiques entrées dans l'office. Ces pièces n'échappent pas toujours à la prolixité, mais, dans leur ensemble, elles présentent à la méditation du fidèle un faisceau de thèmes plus riche que les offices latins, et sous une forme plus accessible. Ces prières ont quelquefois un peu écrasé les cantiques bibliques ou les psaumes autour desquels elles sont nées. C'est le cas pour l'office de l'Orthros (équivalent de nos Matines et Laudes), où les neuf cantiques scripturaires ont tendance à s'effacer devant un ensemble de compositions littéraires, appelé Canon. Mais cela présente aussi des avantages : la doctrine ainsi offerte à la méditation des chrétiens les pénètre peu à peu. La liturgie est demeurée chez les Orientaux l'élément par excellence de la catéchèse. Le peuple se forme religieusement par le contact avec les textes, il est introduit aux grandes images bibliques et acquiert ainsi une culture chrétienne, fondement de sa pratique. L'imprégnation de toute la vie par les mystères est caractéristique du christianisme des Orientaux. Elle s'enracine dans la liturgie comprise comme catéchèse, mais s'exprime encore par les bénédictions et consécration réunies dans l'Eucologe, et qui sont de pratique habituelle. Si l'on veut un exemple de l'efficacité de cette catéchèse : un évêque put ordonner récemment un vieux moine du mont Athos, qui n'avait reçu d'autre formation théologique que sa participation à l'office pendant de nombreuses années. Parviendrait-on au même résultat avec le bréviaire romain ?

Cet enseignement pénètre profondément les âmes, non seulement parce qu'il est exprimé sous une forme explicite

12. S. BOULGAKOFF, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 217.

et poétique, mais aussi et surtout parce qu'il est formulé dans une langue que les fidèles comprennent facilement. Voilà un point dont on ne saurait exagérer l'importance. Toute langue parlée est susceptible de devenir liturgique dans la tradition orientale. On pourrait dire en ce sens que la liturgie orientale réalise mieux la définition même de liturgie, qui est essentiellement action sacrée nous pénétrant dans l'acte même où nous la vivons. Non seulement la langue accessible, mais le riche ensemble de symboles, aux divers plans des gestes, des textes, des icônes, de l'architecture, accumulé dans la forme liturgique propre à l'Orient, marque profondément le croyant qui la vit, tant dans ses facultés sensibles que dans ses facultés supérieures. Et puisque le propre de l'action sacramentelle — comprise au sens large — est de produire la grâce qu'elle signifie, la vie liturgique en Orient, en même temps qu'elle imbibe de sa signification les croyants, réalise en eux cette divinisation de l'humain vers laquelle elle tend. C'est pourquoi de grands théologiens orthodoxes ont pensé que l'Orthodoxie ne pouvait se comprendre que dans une participation à sa liturgie; laquelle devient dans cette perspective un lieu théologique privilégié.

Par contraste, on a pu dire que la liturgie latine était une liturgie de clercs. Par le fait de la langue latine, réservée à un groupe d'initiés, clercs pour la plupart. Par le fait aussi de cette « sobriété romaine », somme toute peu accessible au peuple. Il faut noter d'ailleurs que cette sobriété ne s'est imposée à l'ensemble de l'Occident que peu à peu. La diversité des liturgies n'a cessé de se propager et n'a disparu que progressivement devant la liturgie romaine. Augustin de Cantorbéry, Boniface, les Carolingiens, chacun à des titres divers marquent des étapes importantes dans ce mouvement¹³.

Une tendance analogue à l'élimination peut être décelée dans l'histoire des liturgies orientales des anciennes régions de l'empire : le rite byzantin se développa progressivement au détriment des traditions propres d'Antioche ou d'Alexandrie; processus qui était achevé au 13^e siècle. On doit noter

13. Cf. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e édition, Paris, 1920, pp. 101-109.

cependant que, tout en s'imposant à des chrétientés de rite antérieurement différent, la liturgie byzantine a su adopter la langue des populations auxquelles elle s'adressait. C'est ainsi que, dans les pays slaves, elle a pris la forme que l'Europe occidentale a eue sous les yeux tant de fois depuis la grande émigration russe de 1919. Il faut reconnaître qu'un caractère folklorique, fortement influencé par la musique allemande et italienne des derniers siècles, est venu s'ajouter au fond plus ancien, caractère qui ne doit pas nous retenir. Au reste, ce n'est pas telle forme de la liturgie en tant que telle qui constitue un apport dont nous puissions bénéficier, mais la liberté féconde qui a permis la naissance de cette forme¹⁴.

C'est dans cet esprit d'adaptation que réside une des leçons les plus précieuses que puisse nous offrir la liturgie orientale. Notre époque verra sans doute des changements importants dans certaines formes extérieures du message chrétien, aussi bien institutionnellement que liturgiquement. Ce court article voulait suggérer quelques points sur lesquels l'expérience de l'Orient peut nous être utile. Les remarques générales qui ont été faites ne prétendent pas avoir exprimé la totalité, ni même l'essentiel, de la liturgie byzantine; si elles font naître dans l'esprit de quelques catholiques latins le désir de mieux connaître cette tradition, elles auront atteint leur but.

Chevetogne.

FR. PLACIDE BAZOCHE.

14. Nous n'avons parlé ici que du rite byzantin. Une étude des autres liturgies orientales ne ferait que renforcer cette constatation, mettant en lumière leur variété et leur richesse.