

LE MYSTÈRE DE LA CÉLÉBRATION

Entrer dans la véritable intelligence de nos célébrations liturgiques, c'est en découvrir l'essence même. Or toute la tradition patristique fait de cette essence un mystère, le mystère du culte.

Sans nous laisser distraire par des problèmes théologiques qui attendent encore leur solution, nous nous attacherons aux données élémentaires bien établies qui suffisent pour que nous en retirions une vue doctrinale, vivifiante et féconde de ce mystère du culte.

Le mystère.

Le mystère, c'est Dieu lui-même; Dieu tel qu'il est. C'est l'Infini, l'Inconnaissable, l'Inaccessible. Mais c'est aussi le Créateur de toutes choses, à la fois transcendant et immanent au monde; c'est Dieu tel qu'il est et tel qu'il se révèle pour être connu, aimé et adoré de toutes ses créatures intelligentes.

Ce mystère de Dieu est manifesté d'abord à tous les hommes qu'a atteints la révélation primitive, ensuite à tous ceux qui bénéficient plus immédiatement des révélations faites successivement et progressivement aux Patriarches et aux Prophètes. Ici, le mystère cesse déjà de se confondre avec une énigme philosophique ou métaphysique. Il devient une initiation à la vie de Dieu, initiation de plus en plus parfaite, mais accordée aux seuls amis de Dieu. *Mysterium meum mihi et meis*¹.

Avec l'incarnation du Fils de Dieu, le mot « mystère »

1. Saint JEAN CHRYSOSTOME, *In Epist. ad Cor.*, hom. 7, 2 (P. G., 61, 56).

reçoit une signification plus profonde encore, un sens tout nouveau en quelque sorte. *Visibiliter Deum cognoscimus* : Nous connaissons Dieu pour l'avoir vu! « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché du Verbe de vie..., nous vous l'annonçons », écrit saint Jean (I, 1, 1).

Désormais le « mystère » comprend non seulement Dieu, mais également l'homme en qui Dieu s'est incarné. C'est pourquoi saint Paul écrit que le mystère caché aux siècles et aux générations passées, et manifesté maintenant aux saints, c'est le Christ (Col., 1, 26). Et toute la mission de l'Apôtre consiste à prêcher le mystère du Christ (Col., 4, 3; Éph., 3, 4).

Le Christ, c'est l'Homme-Dieu tel qu'il est apparu à la plénitude des temps pour affranchir ceux qui étaient sous la loi du péché et de la mort, et pour leur conférer l'adoption divine (Gal., 4, 4). Son mystère ne consiste donc pas seulement en ce que, après les Patriarches et les Prophètes, il est venu nous révéler les arcanes célestes (Hébr., 1, 1), mais aussi et surtout en ce qu'il a accompli parmi nous des œuvres théandriques et qu'il s'est manifesté par celles-ci comme médiateur entre Dieu et les hommes (I Tim., 2, 5). Son mystère, tout comme celui du Dieu trinitaire, est donc un fait avant d'être une doctrine, un enseignement; c'est une révélation d'amour avant d'être une révélation dogmatique.

De cette manière, tous les faits et gestes de la vie du Christ sont pour nous quelque chose de son mystère, des mystères, au même titre que les grandes vérités de la vie divine au sein de la Sainte Trinité. Car, sans exception, ce sont des manifestations adorables de la sagesse et de la gloire divines, de l'amour que Dieu a pour nous, de cet amour qui est Dieu même, que nous avons connu et en qui nous avons cru (I Jn, 4, 16).

Saint Paul, tous les apôtres et leurs successeurs ont prêché le mystère du Christ (Col., 4, 3) et l'ont annoncé jusqu'aux confins de la terre (Actes, 1, 8). Mais, en même temps qu'ils l'ont prêché et fait connaître par leur parole pneumatique, ils l'ont fait revivre sacramentellement, selon l'ordre et le pouvoir reçus du Seigneur lui-même. Car,

jusqu'à la fin du monde, ce mystère doit opérer comme au temps de la vie historique du Seigneur, c'est-à-dire par la lumière de la foi et par les œuvres théandriques.

Voilà pourquoi le terme de « mystère » convient encore aux actions rituelles et sacramentelles qui perpétuent la mémoire, la présence et l'efficacité de tout ce que le Christ a fait parmi les hommes : *Quod redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit*, dit saint Léon. Et dans soixante-quinze oraisons antiques conservées actuellement au missel romain, les expressions *mysterium* ou *mysteria* ont cette signification et désignent le mystère du culte.

Ce mystère du culte constitue donc l'essence de nos célébrations chrétiennes et liturgiques. Et toutes, mais absolument toutes ces célébrations doivent s'enraciner dans ce mystère si nous voulons qu'elles soient liturgiques. Cette conception objective du culte chrétien heurte bien des idées pieuses contemporaines, mais il faut que nous y revenions si, à la base de nos célébrations, nous voulons trouver un fondement théologique traditionnel.

Sans nous arrêter sur l'économie du salut (qui est essentielle pour la question qui nous occupe), nous devons toutefois insister sur quelques aspects fondamentaux du mystère du Christ, sur des aspects que nos schèmes théologiques perdent parfois de vue, mais qui sont d'une importance capitale pour saisir le mystère liturgique.

Le Christ-Kyrios.

Si, selon le mot de Dom Guéranger, le salut de l'homme constitue l'éternelle préoccupation de Dieu, nous devons pourtant remarquer que dans la réalisation de l'économie rédemptrice Dieu trouve, en retour, sa plus grande glorification *ad extra*. Le mystère sauveur du Christ apparaît donc en dernière analyse comme un mystère d'amour et d'adoration de Dieu, comme un mystère cultuel.

Pour nous en convaincre il suffirait, sans doute, de contempler ce que nous pouvons appeler « la vie intérieure » de Jésus, l'*admirabile commercium* entre l'homme et Dieu hypostatiquement unis. Nous découvririons, d'une part, Dieu qui, avec un amour éternel — *caritate perpetua* —,

veut se faire connaître et aimer de l'humanité et qui, à cette fin, va jusqu'à s'unir hypostatiquement à l'homme Jésus. Et, d'autre part, nous découvririons un homme admirablement équilibré, parfaitement conscient de sa condition de créature, qui n'a eu d'autre aspiration que de connaître Dieu, son souverain bien, de l'aimer et de l'adorer en esprit et en vérité.

Dans l'âme de Jésus, dans ses facultés intellectuelles, se réalise conséquemment le culte le plus parfait qui soit, le culte idéal. Et ce culte, en conformité avec la nature des choses, consiste essentiellement dans le sacrifice, ce sacrifice lui-même étant conçu d'abord dans toute sa simplicité primitive et paradisiaque de subordination amoureuse à la volonté divine : *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius, qui misit me* (Jn, iv, 34). « Est sacrifice tout ce que nous faisons pour adhérer à Dieu », dit saint Augustin².

Si maintenant nous nous rappelons que cet *Homo Christus Jesus* est le véritable Adam et le médiateur royal et sacerdotal entre Dieu et les hommes (I Tim., ii, 5), nous comprendrons que sa religion et son sacrifice doivent avoir une portée universelle et revêtir un caractère expiatoire, sanglant même, tel que l'exige le péché des hommes au nom desquels ils sont offerts (Hébr., ix, 22).

D'où alors l'abaissement volontaire du Christ; d'où, ensuite, son exaltation à la droite de Dieu :

Le Christ Jésus, bien qu'il fût dans la condition de Dieu, n'a pas retenu avidement son égalité avec Dieu; mais il s'est anéanti lui-même en prenant la condition d'esclave, en se rendant semblable aux hommes et en étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui; il s'est abaissé lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix. C'est pourquoi aussi Dieu l'a souverainement élevé et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse, à la gloire de Dieu le Père, que Jésus-Christ est *Kyrios* (Philip., ii, 6-11).

Cet admirable texte paulinien que l'Église ne cesse de répéter au cour de ses fêtes pascales met parfaitement en lumière la fin vraiment cultuelle de tout le mystère du

2. *De civit. Dei*, 10, 6 (P. L., 41, 283).

Christ. Le sacrifice sanglant de l'Homme-Dieu y est au cœur même du grand drame religieux et forme, selon le mot de Dom Casel, le pilier central du tout. Mais, remarquons-le, pas un instant saint Paul ne considère ce sacrifice comme un fait isolé. Il le voit suivi et même accompagné de l'acceptation divine qui s'exprime dans l'exaltation du Christ, dans sa résurrection d'abord, puis dans son intronisation comme *Kyrios* à la droite de Dieu le Père.

Nous devons dire *Kyrios*, ici, et non pas « Seigneur ». Notre mot français n'est pas fait pour rendre tout le sens du mot grec, ce sens antique qui évoque l'idée du dieu sauveur. C'est une question de pensée religieuse qui est en cause, et non pas une vaine recherche d'expressions pédantesques.

Le titre de *Kyrios* confère au Christ d'une manière effective la plénitude de ses prérogatives d'Homme-Dieu. Dans son humanité — car il reste vraiment homme, l'homme Jésus³ —, dans son humanité comme dans sa divinité, il est maintenant glorifié de la gloire qu'il avait avant que le monde fût (Jn., xvii, 5). Dans tout son être humano-divin il est spiritualisé, élevé à la condition même de Dieu⁴ qui est Esprit (II Cor., iii, 17-18), condition à laquelle il n'avait fait valoir aucune prétention au temps de son abaissement (Phil., ii, 6).

Vis-à-vis des hommes, le Christ-*Kyrios* est le véritable Adam, fait Esprit vivifiant (I Cor., xv, 45) pour les sauver tous, pour les régénérer et les rendre conformes à lui-même, afin d'être vraiment le premier-né d'un grand nombre de frères (Rom., viii, 29), pour nous transfigurer tous à l'image de Dieu dont lui-même est devenu l'expression visible : « Voilà l'œuvre du *Kyrios*, qui est Esprit » (II Cor., iii, 18). Il est le *Dux salutis* (Hébr., ii, 10) qui guide tout son peuple d'acquisition vers la patrie céleste et glorifie Dieu au milieu de cette *Ecclesia* de ses frères rachetés et spiritualisés par lui (Hebr., ii, 11-17).

En tant que *Kyrios*, le Christ exerce donc pleinement sa fonction de médiateur entre Dieu et les hommes. Et main-

3. *Qualitas transiit, non natura defecit* (saint LÉON, *Sermo de Res.* 1. P. L., 54, 388).

4. *Tunc secundum carnem homo, nunc per omnia Deus* (saint AMBROISE, *De excessu fratris sui.* P. L., 16, 1399).

tenant que le voilà au terme, il sauve parfaitement ceux qui lui obéissent (Hébr., v, 9), comme lui-même s'est soumis au Père des esprits (Hébr., xii, 9). Il répand le salut de Dieu et communique la vie immortelle. Et, en retour, tout genou fléchit à son nom, et toute langue confesse, à la gloire de Dieu le Père, qu'il est le *Kyrios*. Et l'univers entier entre ainsi dans le grand mouvement d'adoration et d'amour qu'il a inauguré par son obéissance jusqu'à la mort, et la mort de la croix : *Per Christum Dominum nostrum, per ipsum, et cum ipso, et in ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti omnis honor et gloria* (cf. Col., iii, 5 ss.)

En nous appuyant sur notre texte de saint Paul aux Philippiciens, nous devons donc conclure que l'Homme-Dieu, par sa bienheureuse passion, sa résurrection d'entre les morts et sa glorieuse ascension, a fondé « la société de la louange divine » dont il reste éternellement le chef, le Seigneur, le *Kyrios*. Cette société se compose de tous ceux qui sont nés de Dieu (Jn., i, 13), qui sont devenus fils de Dieu par la foi au Christ-Jésus (Gal., iii, 26), qui ont été baptisés dans la mort de l'Homme-Dieu et marchent dans une vie nouvelle (Rom., vi, 4), qui ne font qu'un avec leur *Kyrios* (Gal., iii, 28) et forment son Corps mystique, son plérôme, son Église (Éph., i, 23).

L'Église, c'est le Christ répandu dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. Partout elle fait monter la louange divine, et partout son culte s'appuie sur le mystère du Christ. Mais c'est sur la terre seule que cette Église se recrute et qu'elle propage l'œuvre de son Seigneur jusqu'à ce que le nombre de ses membres soit complet et que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et à la gnose du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ (Éph., iv, 13). Sur la terre, la vie de l'Église, son épanouissement et surtout son culte exigent donc un régime à part, un régime qui ne peut être que temporaire et cessera le jour de la Parousie, mais qui, actuellement, nous intéresse au premier plan, parce que c'est le nôtre.

Ce régime est celui du sacrement. Par son mystère sacramentel, en effet, le Christ s'adapte parfaitement à la condition de son Église sur terre. S'il a institué le sacrement, c'est parce que le sacrement seul répondait aux exigences

de l'économie rédemptrice dans sa phase eschatologique où nous vivons présentement : *Ad hoc assumpsit formam sacramenti, ut sacramentalia et non alia convenirent sibi*, dit saint Albert le Grand⁵.

Le mode de l'existence sacramentelle offre au Seigneur le moyen parfait pour accomplir sa promesse, faite aux apôtres, de rester avec les siens jusqu'à la fin du monde. Certes, il y a sa présence et son action spirituelles telles qu'il les a clairement annoncées dans son discours après la dernière Cène et réalisées admirablement au jour de la Pentecôte. Mais si réelles, si capitales que soient cette présence et cette action spirituelles de notre *Kyrios*, il est indispensable qu'elles s'expriment et se réalisent aussi d'une manière authentique et indubitable par des symboles et des rites sensibles. Et c'est pourquoi la tradition a toujours donné une interprétation sacramentelle aux paroles du Christ qui nous a garanti sa présence permanente jusqu'à la consommation de toutes choses.

Une antique préface liturgique demande à Dieu que son Fils, Notre-Seigneur, n'abandonne pas ceux qu'il a rachetés; qu'en accomplissant sa promesse de rester avec ses fidèles, il accorde à ceux-ci sa présence corporelle dans les saints mystères et, par celle-ci, une part à la grâce de sa glorification⁶. De son côté, saint Ambroise s'écrie dans un saint enthousiasme : « Mon Christ, c'est dans tes mystères sacramentels que je te trouve !⁷ » Et ailleurs le même saint Ambroise enseigne que, dans la célébration de ses mystères, le Seigneur daigne nous honorer de sa présence⁸.

Enfin, citons encore, parmi tant d'autres textes patristiques, celui-ci de saint Léon : « Ce qui s'est accompli visiblement en notre Sauveur, tout cela est passé maintenant dans les sacrements⁹. » Dans les sacrements, c'est donc tout le mystère du Christ, toute l'économie rédemptrice que nous possédons et approchons pour avoir la vie chrétienne dans sa source même : *Filius, habens vitam in se-*

5. *Liber de sacr. Eucharistiae*, dist. 3, tract. 1, cap. 6, 6.

6. *Gelasianum*, édition Wilson, p. 96.

7. *Apologia Prophetarum David*, 58, (P. L., 14, 875).

8. *De mysteriis*, 5, 27 (P. L., 16, 397).

9. *Sermo 74*, 2 (P. L., 54, 398).

*metipso, fluit vitam in sacramentum, sacramentum autem fluit vitam in nos, dit saint Albert*¹⁰.

Ecclesia Sponsa.

Par l'institution sacramentelle, le Christ a mis tout son mystère entre les mains de son Église d'ici-bas afin qu'elle puisse toujours et authentiquement, sans crainte de se tromper, s'y appuyer pour puiser la grâce du salut d'abord et pour offrir ensuite son culte à Dieu.

Il est évident que, dans son institution, le mystère sacramentel requiert une intervention de la toute-puissance divine, et que, dans sa réalisation constante, il représente un mode d'existence absolument unique, *sui generis*, un mode que l'Ancien Testament, trop charnel dans ses conceptions, n'a même pas soupçonné, et pour lequel le paganisme philosophique le plus élevé n'a pu fournir que le vocabulaire. Pour relever l'originalité de ce mode d'être, remarquons d'abord que le culte public, dû à Dieu, peut s'exprimer de trois manières : dans la prière, dans le sacrifice et dans des actions symboliques. Dans le culte sacramentel, ce sont les actions symboliques qui sont décisives; elles forment l'élément extérieur principal et occupent la première place.

Mais ce qu'il importe de souligner, c'est que ces actions reçoivent ici une signification et une portée particulières. Au lieu de se réduire simplement à des gestes cultuels, expressifs mais vides, elles contiennent et réalisent ce qu'elles signifient. Elles se réfèrent essentiellement à quelque chose d'antérieur, réalisé *in nuditate rerum*, à une œuvre cultuelle, des prières ou des actions sacrificielles, qui sont passées, mais revivent ici sous le voile symbolique.

Ceci implique clairement que le culte sacramentel est fait pour une société religieuse qui n'a ni sacrifice ni prières à elle, qui doit s'appuyer sur le sacrifice et sur la prière d'un médiateur physiquement absent, mais en crédit auprès du Dieu vivant. Ainsi nous sommes conduits à préciser la nature de notre culte ecclésial, à remarquer que, pour en saisir la portée exacte et la splendeur spirituelle,

10. *Op. cit.*, dist. 3, tract. 1, cap. 5, 3.

nous devons commencer par nous rappeler que l'Église est l'Épouse mystique du Christ, et que le mystère de l'Époux est aussi le mystère de l'Épouse. C'est vrai au point que saint Albert le Grand appelle le mystère du culte tout simplement *mysterium Ecclesiae*¹¹.

En effet, en sa qualité d'Épouse, l'Église doit naturellement avoir sa part dans tout ce que fait son Seigneur, et particulièrement dans son sacrifice, dans le culte qu'il rend à Dieu. Et cette part doit constituer bien autre chose qu'un consentement ou une union morale; elle doit être physique, personnelle, aussi immédiate que possible, aussi vive et profonde que peut être le don de soi chez une épouse idéalement fidèle et aimante.

Dans ces conditions, nous nous rendons compte combien le mystère sacramentel est approprié à la situation de l'Église terrestre, dont le Seigneur est déjà remonté au ciel. Sans lui, sans ce mystère sacramentel, seuls les quelques privilégiés qui furent présents sous la croix du Calvaire auraient pu s'unir au Christ dans sa Passion; seuls les quelques témoins prédestinés auraient pu s'associer au divin Ressuscité pour partager sa joie pascale et pour rendre gloire à Dieu.

Grâce au mystère du culte, cette union et cette association sont rendues possibles à travers le temps et l'espace, et tous les fidèles peuvent approcher leur Seigneur aussi réellement que s'ils avaient été parmi ses contemporains. Mais peut-être dira-t-on que cette part que l'Église prend sacramentellement au mystère du Christ, part très réelle, très objective, est cependant loin d'égaliser une expérience comme celle de la Sainte Vierge ou celle de Marie de Magdala au pied de la croix ensanglantée par les plaies de Jésus.

C'est entendu. S'il s'agissait d'une expérience sensible, plutôt que d'assister au mystère sacramentel, il faudrait organiser et suivre un chemin de croix où tous les ressorts de la psychologie humaine sont mis en jeu. Cependant, il est question, non pas d'éprouver des sentiments de dévotion qui, en soi, sont utiles, nécessaires, voire indispensables, mais d'obtenir un contact réel, authentique, quasi

11. *De S. Euchar. sacr., sermones, 7, 30.*

physique et valable avec le Seigneur en sa liturgie pascale. Et cela, seul le mystère du culte est capable de le réaliser.

De notre côté, le don que nous faisons de nous-mêmes par la participation à cette liturgie sacramentelle vaut d'une manière absolue; il est objectivement fondé (à condition que nous le fassions réellement). Il est comparable à celui que le Seigneur lui-même fit à la dernière Cène, et qui ne fut pas moins vrai, moins valable ou moins efficace que celui qu'il réalisa sur la croix. Et, à cette même dernière Cène, l'assurance pascale du Christ fut aussi grande qu'au matin de la résurrection, bien que moins vivement éprouvée.

C'est donc d'une manière certaine et officielle que l'Église s'unit à son Seigneur lorsqu'elle en célèbre le mystère sacramentel. Et c'est en tant que Corps mystique, en tant qu'Épouse que, visiblement et publiquement, elle adhère au Christ-Liturge : « Vous êtes le Corps du Christ, vous êtes ses membres — son Épouse —, et c'est donc votre propre mystère qui est présent sur l'autel du Seigneur — *mysterium vestrum in mensa dominica positum est*. Oui, le Christ a voulu que nous fussions compris sous les signes qui indiquent son corps et son sang, il a voulu que nous fissions ainsi partie de lui-même¹². »

C'est que, dans le christianisme, il n'y a qu'un seul et unique sacrifice, celui du Christ : *iam non relinquetur hostia* (Hébr., x, 20). L'Église n'a pas de sacrifice à offrir, si ce n'est celui de son Époux, le Christ. A la dernière Cène, le Christ lui-même lui a remis ce sacrifice, afin qu'elle puisse toujours en faire son sacrifice à elle. C'est ce que le Concile de Trente enseigne au chapitre premier de sa session vingt-deuxième.

Cependant, en offrant ce sacrifice du Christ, l'Église doit s'y unir comme nous venons de le dire; c'est précisément pour cela qu'elle l'a reçu. Elle s'y unira aussi véritablement que son Seigneur lui-même, sur la croix et à la dernière Cène, a compris son Épouse dans son propre don à lui, dans l'offrande de sa personne : *mysterium unitatis nostrae in sua mensa consecravit*, dit saint Augustin.

12. SAINT AUGUSTIN, *Sermo 272* (P. L., 38, 1247-1248).

Comme nous l'enseigne l'Épître aux Éphésiens, c'est bien dans son sacrifice que le Christ s'est acquis son Épouse et qu'il se l'est unie inséparablement comme une compagne semblable à lui-même (v, 25 ss.). Le sacrifice de l'Époux devient donc celui de l'Épouse, et les deux, l'Époux et l'Épouse, ne font plus qu'un par l'unique sacrifice.

Mystère du Christ et Liturgie de l'Église.

Dans ce sacrifice unique, l'Église a donc une part réelle, active, personnelle telle qu'elle lui revient en sa qualité d'Épouse. Dès lors, le mystère du culte, concrètement célébré, se présente comme la *liturgie*, le culte de l'Église. Car, en célébrant ce mystère qui est celui du Christ-Époux, elle offrira à Dieu tout le don de ce dernier et toute la gloire infinie que ce don procure à la majesté divine, mais elle exprimera en même temps tout son amour à elle, tout le don personnel qu'elle fait à Dieu.

Elle ne peut se contenter de recevoir pour offrir, *de tuis donis ac datis*, elle y ajoutera spontanément son propre don dans toute la mesure où ce dernier n'y est pas encore compris. Elle tiendra à faire exactement ce que son Seigneur lui a dit de faire en mémoire de lui, mais, en le faisant très fidèlement, elle imitera en même temps, très personnellement, le don que le Seigneur rend à tout jamais pneumatiquement présent dans son mystère sacramentel. *Imitare quod tractas.*

Sans envisager pour l'instant la nécessité d'un ministre visible, nous devons donc conclure ici que le Christ n'est vraiment pas seul à offrir, à opérer le mystère du culte; l'Église lui est associée et y prend une part indispensable, si bien qu'en toute vérité c'est son œuvre à elle, son service de Dieu, sa liturgie qu'elle accomplit par là. Et ceci vaut même pour le mystère sacramentel proprement dit, puisque, sans l'Église, il ne peut pas être célébré. L'action sacramentelle est déjà à elle seule profondément *liturgique*.

Nous comprenons que l'Église, en organisant la célébration du mystère du culte, ait éprouvé tout de suite le besoin d'entourer l'action sacrée d'un cérémonial capable d'exprimer ses propres sentiments religieux. Pour cela elle pouvait déjà s'inspirer de l'exemple du Seigneur lui-même,

qui avait rattaché l'institution eucharistique à un canon eucologique et commémoratif.

En opérant ainsi l'évolution du mystère vers la liturgie, vers une liturgie de plus en plus expressive et solennelle, l'Église se conforme, en réalité, aux inspirations de l'Esprit de Dieu, de cet Esprit qui est chargé de lui faire mettre au point tout ce que le Christ lui-même a enseigné et institué (Jn., xiv, 26) :

De son fondateur Jésus-Christ l'Église a reçu la charge de veiller à la sainteté du culte divin. La substance du saint Sacrifice et des sacrements étant toujours sauvegardée, il lui appartient donc de régler tout ce qui regarde la parfaite célébration de cet auguste service officiel, appelé liturgie¹³.

Le processus historique de l'évolution liturgique ne rentre pas dans la question qui nous occupe. Notons seulement à son sujet — et ceci est important pour la doctrine de la célébration — qu'il constitue un fait authentiquement ecclésial, et que nous devons toujours y voir, comme dans la célébration elle-même, une œuvre de l'Épouse du Christ, une œuvre que le Christ lui-même assume comme sienne, *qui vos audit, me audit*. C'est une œuvre à laquelle toutes les époques, tous les peuples et toutes les couches sociales ont contribué, une œuvre que le Saint-Esprit soutient infailliblement, dont il inspire les créations de valeur, dont aussi il neutralise les éléments trop humains qui peuvent s'y introduire légitimement, mais parfois mal à propos.

Ceci dit, revenons à la célébration même de la liturgie telle que l'Église l'a élaborée autour du mystère sacramentel. Ce mystère en reste absolument le centre vital et immuable, comme le note le pape Pie XI dans la constitution *Divini cultus*. Mais les symboles d'origine ecclésiastique, les prières, les lectures, les chants, dont l'Église règle le cérémonial : tout cela se réfère naturellement au mystère et y puise toute sa valeur objective. Une présence du Christ vivifie tous ces actes culturels, tout ce cadre mystique du mystère sacramentel : *in omni actione liturgica una cum Ecclesia praesens adest eius conditor*¹⁴.

13. PIE XI, Constitution *Divini cultus*.

14. Encyclique *Mediator Dei*.

Tous les actes liturgiques participent donc, d'une manière directe ou indirecte, à la dignité, au réalisme mystique et à l'efficacité du mystère du culte, du sacrement proprement dit. Et toute la liturgie chrétienne, celle de la cathédrale, celle de la paroisse comme aussi celle de la communauté monastique, toute la liturgie doit, de ce chef, constituer, dans une acception très large, au sens où l'entendaient les Pères, un *mystère*, le mystère de la célébration du culte.

Sacrement et sacramental.

Mais, dans ce mystère, nous devons toujours distinguer, sans jamais les séparer, la part du Christ et celle de l'Église. Et ceci pose alors le problème du sacrement et du sacramental que nous devons au moins effleurer ici. Sa solution, en effet, est faite pour contribuer au saint enthousiasme que nous devons apporter dans nos célébrations du culte liturgique.

D'après l'antique conception des choses, courante chez nous Occidentaux jusqu'à l'époque des grandes systématisations théologiques, et toujours valable en Orient, le mot *sacramentum* ou *mysterium* désigne à la fois le sacrement et le sacramental. Le mystère du culte est envisagé comme un tout, et cela dans une vue profondément théologique des choses, si nous tenons compte de ce que nous venons de dire de l'unique sacrifice et de ce que nous allons dire de l'unique sacerdoce chrétien. Toute la liturgie, depuis le sacrement eucharistique jusqu'au plus ténu des sacramentaux, réalise l'ineffable *mysterium fidei* du culte chrétien.

Primitivement, c'est-à-dire à l'origine du mot, on désigne par « sacramental » tout ce qui constitue, d'une manière ou d'une autre, la vie de l'Église dans l'ordre sacramentel ou cultuel. Le sacramental est quelque chose d'organiquement nécessaire pour exprimer le comportement ecclésial autour du mystère, pour parachever ensuite le sacrement en lui assurant tout son relief, tout son fini, son style classique même, sa solennité et, conséquemment, une plus grande efficacité psychologique.

La densité du sacrement lui-même, surtout quand il

s'agit de l'Eucharistie, est telle qu'il lui faut pratiquement une approche sacramentelle pour préparer son action soudaine. Il lui faut encore le sacramental pour s'explicitier religieusement et intelligiblement. Dans son livre *La valeur sociale de la liturgie*, le R. P. Travers écrit : « L'efficacité du sacramental est appelée à suppléer aux insuffisances morales du sacrement. Signe trop menu et trop rapide, le sacrement risquait de ne pas ébranler suffisamment une psychologie mal préparée » (p. 257).

Et c'est pour cela que saint Thomas considère que tout le cadre rituel, symbolique et eucologique qui transforme le mystère en liturgie, participe à la vertu du mystère lui-même et devient, dès lors, sacramental. Même le chant qui fortifie les âmes faibles et les dispose à la piété, contient une efficacité salutaire, quelque chose de sacramental¹⁵.

Comme le note encore le R. P. Travers : « Les sacramentaux ne trouvent leur raison d'être que par référence à un terme qui les parachève, le sacrement » (p. 297). Ils sont donc organiquement impliqués dans le mystère du culte, dans la vie sacramentelle de l'Église, et leur rôle est indispensable dans une parfaite célébration de la liturgie ecclésiale.

A plusieurs reprises l'encyclique *Mediator* parle du sacrement et du sacramental, du sacrement qui opère *ex opere operato*, et du sacramental qui opère *ex opere operantis*. Si nous suivons l'encyclique sur cette question, nous y retrouvons quelque chose de l'antique théologie liturgique. En effet, l'*operans* du sacramental, c'est bien l'Église dont la vie liturgique est en cause; c'est l'Église en tant qu'elle est la Sainte, l'Épouse du Christ, inséparablement unie à son Époux dans tout ce qu'elle fait : *Ex opere operantis Ecclesiae, quatenus ea sancta est atque arctissime cum suo capite conjuncta operatur*. Comme c'est profond et beau, et comme cela nous donne une idée très haute de nos cérémonies liturgiques!

Les sacramentaux sont donc, en quelque sorte, les « sacrements » de l'Église. L'Église les a institués; c'est elle qui opère par eux, qui y coule sa religion, sa vie même, sa sainteté aussi, pour communiquer tout cela à ses membres

15. *Somme théologique*, II^a-II^{ae}, 91, 2.

et pour en offrir le culte à Dieu. Mais c'est toujours en tant qu'elle est l'Épouse du Seigneur qu'elle a fait cela, en tant qu'elle est étroitement unie à son chef et Époux.

L'*operans* du sacramental est donc l'Église. Cela nous délivre une bonne fois du subjectivisme d'un certain enseignement qui lie, d'une manière trop exclusive, l'action du sacramental aux dispositions intérieures, toujours incontrôlables, d'un sujet lui-même indéterminé dans certains cas. Cela nous rend la confiance dans l'action liturgique de l'Église, dans ce que nous faisons en qualité de célébrants mandatés hiérarchiquement.

Parallèlement, l'*opus operatum* du sacrement revêtira une signification bien plus profonde, plus intégrale. En effet, l'infailible efficacité du sacrement est liée, non seulement au fidèle accomplissement du rite liturgique, mais aussi, et premièrement, à l'œuvre sotériologique du Christ. C'est cette œuvre rédemptrice, historiquement accomplie une fois pour toutes, perpétuée et appliquée par le mystère du culte, qui constitue à vrai dire l'*opus operatum*, l'œuvre qui nous sauve infailliblement.

Voilà ce qui est capital, ce qui doit nous arracher au formalisme, nous empêcher de tomber au niveau d'un administrateur et nous conserver le respect de notre fonction de célébrant. Et, par une sage mystagogie, nous pourrions également faire comprendre au peuple chrétien que le sacrement agissant en vertu de l'*opus operatum* se différencie foncièrement du geste créateur et du miracle, et sans doute aussi de tous les signes magiques et cabalistiques auxquels on l'assimile malheureusement trop souvent.

Ici, dans le sacrement, ce n'est plus (comme dans le sacramental) l'Église qui, en Épouse fidèle, en Mère dévouée, s'efforce à expliciter et à valoriser au maximum le contenu du mystère du culte. C'est le Christ lui-même qui, par son Esprit, produit le mystère. L'Église y est associée, comme nous l'avons dit plus haut. Mais, loin de séparer ou d'opposer même sacrement et sacramental, nous devons, au contraire, reconnaître en eux un tout organique, harmonieux, vivant et efficace. Et c'est ce qui doit, dans nos célébrations liturgiques, nous encourager à bien faire toutes choses, à ne rien négliger, parce que, partout et toujours, tout est plein de Jésus-Christ et de son Église.

Le sacerdoce unique.

Mais toute cette part immense et prodigieuse que l'Église prend au mystère du Christ soulève maintenant une double question : d'abord, où réside le pouvoir que l'Église exerce ainsi, et, ensuite, où l'exerce-t-elle d'une manière authentique?

La première question est celle du sacerdoce de l'Église; la seconde est celle de l'exercice de ce sacerdoce.

En nous référant d'abord au Christ, comme nous l'avons fait jusqu'ici, nous savons que sa médiation humano-divine est absolument unique, qu'elle est essentiellement royale et sacerdotale. En effet, c'est en tant que prêtre selon la manière de Melchisédech qu'il a accompli la liturgie de sa vie, de sa passion, de sa mort et de sa descente aux enfers; c'est en cette même qualité qu'il sauve parfaitement ceux qui lui obéissent et qu'il continue, au milieu de ceux qu'il sauve, l'œuvre de son exaltation et de la glorification de Dieu. Ce ne peut être qu'en qualité d'Épouse sacerdotale que l'Église s'associe à tout ce mystère de son Seigneur. Car, de même qu'il n'y a qu'un seul sacrifice valable, ainsi il ne peut y avoir qu'un seul et unique sacerdoce véritable.

Il est curieux de constater qu'assez longtemps le langage chrétien a réservé le titre de prêtre au Christ et au peuple fidèle. Vers la fin du second siècle seulement, il qualifie également de prêtres ceux qui font le service sacré de l'autel. Jusque-là, ces derniers « présidaient » ou « surveillaient » les assemblées cultuelles. Et pourtant, ils étaient, tout comme de nos jours, spécialement ordonnés ou consacrés à cet effet.

Les premières générations chrétiennes avaient une conscience très vive de ce que les dispensateurs des mystères de Dieu agissaient uniquement comme représentants du Christ et qu'ils n'en étaient que les ministres. *Minister Christi, eius gerat personam*, dit, tout proche de nous, l'encyclique *Ad catholici sacerdotii*. Et c'est pour cela qu'on n'osait pas les appeler « prêtres », ce titre ne pouvant pas leur être attribué comme au Seigneur et au peuple chrétien. Aujourd'hui, il peut y avoir parfois un abus de

langage en parlant de « mon » sacerdoce ou de « ma » messe. Car cette manière de parler énerve facilement toute la théologie du culte chrétien et enlève quelque chose à la mystique de nos célébrations liturgiques.

Pouvoir agir au nom du Christ-Prêtre, c'est posséder un sacerdoce « ministériel », *pro Christo legatione fungimur* (II Cor., v, 20). « Le prêtre (ministériel) prête sa langue au Christ, il lui offre sa main », dit saint Jean Chrysostome¹⁶. Et « la table de l'autel n'est pas moindre que celle de la dernière Cène¹⁷ », car de même que le Christ a présidé la première célébration fraternelle du mystère du culte, ainsi le fait-il encore maintenant, partout et toujours, par son ministre visible. Celui-ci, légitimement ordonné et hiérarchiquement mandaté, est prêtre en vertu du caractère sacramentel qui le configure spécialement au Christ-Chef et fait conséquemment de lui un médiateur sacerdotal. C'est précisément pour agir *in persona Christi* que ce caractère lui est conféré. Ce serait une véritable erreur de croire que ce caractère se trouve dans le prolongement du caractère baptismal et de considérer le prêtre comme un chrétien plus complet que les autres¹⁸.

Le sacerdoce des fidèles, en effet, appartient à une autre structure mystique. L'encyclique *Mediator* souligne très fortement cette vérité, si fortement que nous serions portés à croire qu'elle minimise le sacerdoce des fidèles. Nullement. Elle tient seulement à préciser sa nature et sa portée véritables, de manière à nous empêcher de confondre le rôle du prêtre et celui des fidèles dans la célébration du culte.

Nous l'avons dit, les origines de l'Église attribuaient le sacerdoce au Christ et au peuple chrétien. Saint Pierre, dans sa première Épître, et saint Jean, dans l'Apocalypse, sont formels pour parler du nouveau peuple élu que le Christ, par son sang, a fait prêtre et roi à la gloire de Dieu. Or, c'est au baptême que les hommes entrent dans ce peuple et qu'ils sont marqués du sang du Christ, configurés à sa mort et donc constitués prêtres. La confirmation para-

16. *In Joannem*, hom. 86, 4 (P. G., 59, 472).

17. Saint JEAN CHRYSOSTOME, *In Matth.*, hom. 82, 5.

18. Voir DOM LAMBERT BEAUDUIN, dans *Questions liturgiques et paroissiales*, juillet-décembre 1948, p. 132.

chève le caractère sacramentel du baptême, l'initiation au sacerdoce ecclésial. « Sacerdoce ecclésial », oui, car il appelle les fidèles à agir, non pas *in persona Christi*, mais en qualité de membres du Corps mystique du Christ, en tant que membres de l'Église sacerdotale.

Ce sacerdoce des fidèles est entièrement dans la ligne de leur incorporation au Christ. Il n'a absolument rien de représentatif, comme le sacerdoce des ministres de l'autel. Les chrétiens sont les membres du Christ-Prêtre, et non pas ses instruments. Comme tels, ils sont députés à offrir l'unique sacrifice avec le Christ (et non pas en son nom), à s'offrir eux-mêmes, à l'instar du Christ, comme un sacrifice spirituel, agréable à Dieu (I Pierre, II, 5).

Il faut donc se garder de réduire ce sacerdoce des fidèles au niveau d'un sacerdoce métaphorique, comme le voudrait un certain moralisme religieux. Non, il constitue une réalité profonde, quelque chose de physique et d'organique dans le Christ mystique; il s'agit du fondement même de l'être chrétien, de l'appartenance à l'Église. Il oblige tout fidèle, non seulement à un effort ascétique, à « faire des sacrifices », mais aussi, et en tout premier lieu, à la participation au sacrifice liturgique. C'est en qualité de membre de la grande société de la louange divine qu'il offre publiquement, officiellement et visiblement le sacrifice unique et confesse à la gloire de Dieu le Père que Jésus-Christ est *Kyrios*. « Ordonne et persuade au peuple d'être fidèle à prendre part à l'assemblée sainte. Qu'il n'y manque pas, mais soit fidèle à se réunir, afin que personne ne diminue l'Église en n'y venant pas, et ne diminue ainsi d'un membre le Corps du Christ¹⁹. »

C'est ce culte liturgique qui, dans la hiérarchie des valeurs, prime tout autre sacrifice, et nous devons y prendre part, sous peine de rompre avec la communauté chrétienne, avec l'Église et avec le Christ lui-même. Comme ce serait dangereux et même faux de faire de notre liturgie, de notre messe quotidienne et de notre office, un « exercice spirituel ». Ce n'est pas un exercice, mais un service, le service de Dieu, *Opus Dei*; et c'est Dieu qui doit y être servi, non l'homme en quête d'expériences mystiques ou psychologiques.

19. *Didasc. des Apôtres*, ch. XIII.

La communauté sacerdotale.

Ces quelques précisions sur le sacerdoce chrétien nous aideront maintenant à comprendre comment l'Église célèbre concrètement et authentiquement la divine liturgie, à relever ensuite quelques principes qui doivent nous guider dans l'organisation et dans l'appréciation de nos célébrations.

Le Liturge, c'est le Christ, le Christ total, comme nous venons de le voir. C'est la tête et ce sont les membres de l'unique prêtre appelé à offrir l'unique culte en esprit et en vérité. Mais, d'une part, depuis son ascension, le Christ-Chef accomplit sa fonction sacerdotale visiblement en se servant de son ministre légitimement consacré et hiérarchiquement mandaté à cet effet. D'autre part, le peuple chrétien requis pour la célébration, ce n'est pas toute l'Église, l'Église *cuiusvis temporis, cuiusvis loci* : il suffit d'un groupe de fidèles, de la communauté locale, mais qui représente vraiment l'Église universelle, celle du ciel aussi bien que celle de la terre. Un nombre relativement restreint, mais en communion avec l'Église catholique et visiblement réuni, présent de corps et d'esprit, est nécessaire. Il faut que deux ou trois au moins se réunissent au nom du Seigneur pour accomplir ce qu'il nous a dit de faire en sa mémoire.

Mais pour que cette réunion ecclésiale constitue une assemblée liturgique, il ne suffit pas qu'elle signifie l'Église universelle, c'est-à-dire le Corps mystique. Il faut aussi qu'au milieu d'elle le Christ-Chef soit représenté légitimement par quelqu'un qui a pouvoir d'agir en son nom : le prêtre, l'évêque. Ce dernier est requis de toute nécessité. Au milieu de la communauté cultuelle il est vraiment le Christ et, comme tel, il agit authentiquement en médiateur entre Dieu et les hommes. Inutile d'invoquer encore une délégation de la part du peuple. « Le prêtre remplace le peuple uniquement parce qu'il représente la personne de Jésus-Christ en tant que Chef de tous les membres », dit l'encyclique *Mediator*. Ceci est capital pour comprendre la nature et la structure d'une célébration véritable.

Comme nous l'avons dit, les fidèles doivent prendre part

à la liturgie et y exercer leur sacerdoce baptismal, non seulement par leur présence, mais aussi par leur participation active. Car, selon l'antique conception des choses, cette participation est requise pour une véritable célébration. Cependant, tout le monde ne participe pas de la même manière. Dans l'assemblée cultuelle, chacun doit exercer son sacerdoce selon la fonction qui lui revient dans le Corps mystique du Christ (Rom., xii, 4). Tous n'ont pas reçu le même don; tous ne possèdent pas le même mandat ecclésiastique. Il y a un ordre à observer en vue de la fin que l'on se propose, en vue d'une activité organique telle que Dieu l'attend de la part de l'Église. Toute célébration liturgique doit concrétiser, non seulement l'Église, mais l'Église dans sa structure organique et hiérarchique. Et, selon les divers cas possibles, cette structure sera plus ou moins parfaitement représentée, se réduisant à l'occasion à son expression la plus simple, comme par exemple à la messe basse, où seuls un prêtre et un servant célèbrent.

Mais une organisation s'impose absolument. L'Église, et conséquemment l'assemblée petite ou grande qui la représente, forme le Corps mystique, un corps, et non pas une collectivité amorphe, un tas de gens libres de « célébrer » où et comment cela leur plaît. Non, il y a une hiérarchie sacrée : l'évêque, le curé et puis, chacun en son rang, les autres *cooperatores ordinis episcopalis*. De la même manière, il y a le diocèse, la paroisse et aussi les autres groupements légitimement ou même juridiquement constitués. Ceci souligne que, dans nos célébrations, nous ne sommes jamais isolés ou « indépendants », mais toujours « subordonnés » à la loi de l'incorporation au Christ et à l'Église officielle. L'évêque seul peut présider la liturgie dans sa célébration intégrale. Partout ailleurs, même dans la paroisse, le prêtre qui préside ne possède qu'une juridiction limitée et déléguée. La véritable communauté ecclésiale reste donc le diocèse. Jusqu'au moyen âge d'ailleurs les fidèles des paroisses suburbaines devaient, aux grandes fêtes, venir à l'église cathédrale²⁰.

L'évêque et le curé représentent d'une manière spéciale

20. J. DORN, *Stationsgottesdienste in frühmittelalterl. Bischofsstädten* (Festgabe Knoepfer, pp. 42-55).

le Christ-Chef, le Christ-Époux de l'Église. Entre eux et la communauté qui leur est officiellement et juridiquement confiée, il existe un lien d'inamovibilité qui crée la communauté liturgique naturelle. C'est cette communauté que nous envisageons surtout dans ce qui va suivre, sans oublier toutefois les autres qui, chacune dans sa forme approuvée, réalisent toutes de véritables assemblées cultuelles. Car tout prêtre, légitimement constitué, agit *in persona Christi*, et toute âme chrétienne, en communion avec l'Église, est un microcosme ecclésial. Ce serait fort dommageable de faire de la liturgie la chose d'une Église plus ou moins abstraite et de parler d'une liturgie « par délégation », du moment qu'il s'agit d'une communauté autre que celle du chapitre cathédral ou de la réunion paroissiale.

Mais qu'il s'agisse d'une paroisse ou de tout autre groupement liturgique régulier, le style de la célébration du culte sera toujours et sans faute l'expression, l'image fidèle de la vie de la communauté en question. Non seulement parce que la coordination hiérarchique le veut ainsi, non seulement parce que la liturgie paroissiale se fait autrement que celle de la cathédrale ou des monastères, mais aussi, et même surtout, parce que, dans la liturgie, la communauté concrète engage et déploie les activités humaines et surnaturelles dont elle est capable, ni plus ni moins. Mais (faut-il le rappeler ?) cette participation ecclésiale très variable ne change rien à l'objectivité du mystère du culte.

La célébration liturgique.

La communauté chrétienne se réunit autour du prêtre pour célébrer avec lui. Célébrer, c'est avant tout faire quelque chose; c'est faire quelque chose en commun, solennellement et religieusement, *festive et religiose agere aliquid*.

Ce que la communauté ecclésiale veut et doit célébrer, c'est sa liturgie, son culte public et officiel. Or, celui-ci consiste, comme nous le savons, à accomplir fidèlement ce que Notre-Seigneur a institué, ce qu'il nous a dit de *faire* en sa mémoire. Dans nos célébrations nous devons donc faire quelque chose, mais nous ne pouvons pas faire n'im-

porte quoi, et ce que nous devons faire, nous ne pouvons pas le faire n'importe comment.

C'est élémentaire. Oui. Mais, dans la pratique, nous pouvons nous comporter tout autrement. Nous pouvons organiser la célébration de la liturgie comme si nous en étions les maîtres, comme si elle était laissée à notre propre appréciation, confiée à nos initiatives personnelles et privées. Bien sûr, on ne changera rien au rite sacramentel; on accomplira toujours les cérémonies sacrées et on y apportera même un soin scrupuleux. Mais la confection du sacrement est si ténue! Sous un décor indiscret et inintelligent on peut vraiment noyer tout le mystère. On fera ou on fera faire des choses qui détournent l'attention de ce qui est et reste l'essentiel. C'est le cas, par exemple, quand, au cours du canon, on fait exécuter un beau concert d'orgue au lieu de maintenir un silence sacré qui, mieux que la virtuosité des artistes, exprime l'ineffable de l'action sacramentelle. Mais on insistera sur des détails de surface, sur ce qui est purement spectaculaire, d'une efficacité purement psychologique, comme si l'on ignorait l'*a b c* du réalisme mystique de nos célébrations liturgiques.

Si, en pareil cas, il subsiste un lien objectif avec le mystère, la participation liturgique peut être réelle. Il y a, par exemple, une musique religieuse qui convient aux cantiques spirituels dont parle saint Paul (Col. III, 17) et que l'on ne peut donc pas interdire absolument. Quand elle occupe la place qui lui revient, elle devient liturgique.

Mais le rapport entre le mystère et l'action du peuple peut devenir inexistant. La communauté sera « distraite », elle ne participera pas à la liturgie du mystère, occupée qu'elle sera à faire tout autre chose, par exemple à écouter de la musique, comme nous l'avons dit, ou à réciter des prières sans connexion directe et consciente avec ce qui se passe sur l'autel ou dans le sanctuaire. Ainsi on peut choisir le moment solennel de l'anamnèse pour faire faire des actes de réparation au Cœur immaculé de Marie et pour plonger l'assistance dans une piété bonne en elle-même, mais absolument déplacée au cours de l'action sainte.

Tout en étant fidèle à bien remplir les fonctions de l'autel on peut, de cette manière, se tromper soi-même et tromper les autres, ceux qu'on a le devoir de faire célébrer avec

la même orthodoxie avec laquelle on leur enseigne le dogme.

Pour en sauver l'objectivité, n'introduisons rien dans nos célébrations qui serait illégitime. Pas de cérémonies et pas de chants qui ne serviraient qu'à attirer du monde ou à émouvoir une sensibilité religieuse à laquelle nous croyons devoir faire des concessions. Qu'on se rappelle ce que, à ce propos, le chanoine Leclercq écrit dans son livre *La vie du Christ dans l'Église*, page 104 et suivantes. Déjà saint Jean Chrysostome mettait ses fidèles en garde contre le même esprit qui tend à introduire la mode dans le sanctuaire : « Malheureux, infortuné que tu es », s'écrit le saint Docteur, le Grand prédicateur liturgique, « quand c'est avec crainte et tremblement que tu devrais mêler ta voix aux louanges du ciel, quand c'est avec une sainte frayeur que tu devrais faire ta liturgie divine, voici que tu oses transporter en ce lieu saint les postures des mimes et des danseuses... Ne songes-tu donc pas que les anges assistent et s'abîment dans l'adoration ? Mais non, tu n'y songes pas, car les propos et la vue des spectacles ont fait la nuit dans ton esprit. Voilà pourquoi tu apportes à l'église les attitudes qui trahissent le désordre de ton âme²¹ ».

Dans le même ordre de choses, c'est-à-dire avec la même préoccupation de se mettre au niveau du peuple chrétien, on rêve aujourd'hui plus que jamais d'une liturgie dont les rites et la langue soient accessibles aux simples fidèles. Le désir est fort louable, mais ce qui l'est beaucoup moins, c'est l'inintelligence avec laquelle on le soutient souvent. On oublie que, de tous les temps, les prêtres ont été mystagogues autant que célébrants, c'est-à-dire qu'il leur incombait de faire comprendre la liturgie au peuple qui leur était confié. Car, en aucune manière nous ne pouvons, raisonnablement, désirer que le mystère soit volatilisé dans nos gestes et dans notre langage sacrés. Parce que le peuple n'entend rien au dogme de la Trinité, faudra-t-il donc pour cela le supprimer du *Credo* et le remplacer par une croyance plus proche de la mentalité moderne ? C'est évidemment impossible, et il ne faut pas que sur de telles questions l'inintelligence des pasteurs rejoigne l'ignorance des ouailles.

21. *In Osiam*, 1, 2.

Tout ceci, il fallait le dire, non pas pour rendre complète cette exposition de la doctrine qui fonde notre liturgie, mais pour souligner comment, avec la meilleure volonté du monde, on peut méconnaître le mystère et, avec lui, tout le réalisme mystique de nos célébrations cultuelles. Si, dans ces célébrations, il s'agissait de se faire persuasif, de viser à un maximum de réactions psychologiques, de créer une atmosphère capable d'ébranler la sensibilité de la foule, s'il s'agissait de cela, alors il vaudrait mieux s'abstenir de célébrer le mystère et le remplacer franchement par un film émouvant reconstituant le drame de la vie du Christ, ou par les marionnettes du R. P. Brandicourt, qui jouent d'une manière vraiment saisissante la Passion du Seigneur.

Culte intérieur et culte extérieur.

Mais, en célébrant la liturgie, il faut que nous restions dans la ligne objective qui nous est tracée par le mystère du culte et les institutions de l'Église. Prêtres et fidèles, tous nous devons concentrer notre attention sur le double élément extérieur et intérieur qui compose notre culte liturgique²².

L'élément extérieur comporte toute une gamme d'actions et d'attitudes qui vont depuis les symboles sacramentels jusqu'au cadre rituel. En accomplissant ce culte extérieur, matériel, en quelque sorte, il faudrait agir avec une grande spontanéité dans les mouvements, un peu comme si l'on créait sur place les attitudes et les gestes sacrés. Il faudrait dépasser l'exactitude rituelle et atteindre un comportement vivant et hiératique à la fois. Car c'est un tel comportement qui doit assurer à notre manière de célébrer son caractère vraiment humain et sacerdotal et produire en même temps l'efficacité psychologique telle qu'elle est voulue et prévue par l'Église. Sans rien ajouter à l'immuable réalité sacramentelle, ce comportement joue un rôle liturgique authentique. La dignité du maintien, la discrétion dans les gestes, le sérieux dans les élévations de la voix, la perfec-

22. *Perfecta corporis et animae devotione placeamus* (Messe de la Dédicace des églises, secrète).

tion du mouvement général, voilà ce qui doit donner à nos fonctions sacrées leur style ecclésial, favoriser et exprimer le culte intérieur.

En agissant saintement, l'Église explicité le mystère liturgique qu'elle célèbre. Son agir devient quelque chose de sacramentel, non pas seulement parce que le prêtre qui préside incarne le sacerdoce du Christ-Chef, mais aussi parce que l'Église elle-même est sainte et intimement unie à son Seigneur et fondateur, *quatenus ea sancta est*. Voilà pourquoi toutes les fonctions liturgiques, non seulement celles qui incombent à l'ordre sacerdotal, mais aussi toutes les autres, exigent un accomplissement harmonieux et parfait : c'est l'Église qui agit, et, conséquemment, il faut que cette action parle de l'Église qui y est engagée.

Un exemple : dans l'évangile que le diacre proclame solennellement à la messe, le Christ devient spirituellement présent, et ses actions théandriques qui sont rapportées deviennent actuelles pour ceux qui assistent et écoutent. Mais si le diacre remplit mal sa fonction, s'il lit l'évangile sans que ce soit une vraie proclamation, sans dignité, sans élan et peut-être sans les aptitudes physiques nécessaires, alors toute cette action liturgique perd son symbolisme, sa force expressive et donc son efficacité réelle auprès de ceux qui écoutent. Pour les braves gens qui s'attendaient à être édifiés, c'est une catastrophe : leur foi dans le réalisme de la célébration liturgique devient méfiante, et leur participation intérieure au mystère est paralysée, peut-être pour toute la durée de la messe. Mais si, au contraire, le diacre fait bien ce qu'il a à faire, s'il chante l'évangile d'une manière correcte, pieuse, solennelle, avec une sage lenteur et pourtant très, très simplement : quelle édification, quelle prise de conscience de la réalité transtemporelle des mystères du salut, quelle préparation vivante et directe à la divine liturgie du sacrifice.

Tellement le sacramental de la célébration liturgique requiert un exercice plénier et humainement parfait des facultés de l'homme, de ses puissances naturelles et surnaturelles, car les unes et les autres s'exercent ici à l'instar de charismes. Toute notre activité physique doit rester foncièrement humaine et intelligible, si nous voulons qu'elle extériorise adéquatement la religion intérieure et qu'elle

réponde à la nature même du sacramental. Car le sacramental, dans ce qu'il a de visible et de concret, est et reste une action humaine, celle de l'*Ecclesia* des frères de l'Homme-Dieu.

Toutefois, ne l'oublions jamais, la valeur sémantique de l'action et des paroles liturgiques est dépassée. Leur raison d'être, en effet, est, non pas seulement de créer et d'exprimer les dispositions intérieures, mais aussi de réaliser la part visible et corporelle que les membres du Corps mystique doivent, sur terre, prendre à la célébration du culte officiel et public. D'où la dignité objective, la valeur et la fin en soi de toutes ces activités liturgiques.

Ceci nous conduit maintenant à parler du réalisme mystique de nos célébrations cultuelles. Mais, auparavant, il faut encore dire un mot de la participation intérieure et souligner combien celle-ci est capitale. La liturgie est à la fois culte extérieur et culte intérieur, mais nous pouvons dire également qu'elle est l'extériorisation, voire la corporification du culte spirituel. Car l'élément intérieur est vraiment comme la forme ou l'âme de la liturgie entière. De ce point de vue il est donc essentiel et, sans lui, le mystère du culte s'accomplirait en dehors de nous. L'adhésion spirituelle est nécessaire; c'est elle qui fait que les messes se différencient les unes des autres. Dans ce sens, saint Augustin ose dire : *Sacrificium Christi sine tuo non valet*.

Le réalisme mystique de notre liturgie.

La participation intérieure au culte se fait essentiellement par la foi, l'espérance et la charité, *fide, spe, caritate colendum Deum*. Car ce n'est que par les seules vertus théologiques que nous pouvons approcher les réalités mystiques du culte chrétien, ces réalités auxquelles nous devons donner notre adhésion spirituelle. Par la foi, nous y apercevons la présence et l'action du mystère du Christ; par l'espérance, nous y découvrons notre béatitude éternelle; par la charité nous nous y unissons au Christ, et, par lui, à Dieu à qui nous offrons notre *eucharistie*. Si nous n'avions pas ces vertus théologiques, si nous ne les avions pas au cours de nos célébrations, notre culte perdrait pour nous toute sa

signification, puisque son réalisme mystique, sa vérité interne et spirituelle nous échapperait complètement.

Il nous échapperait à la messe tout d'abord. Car c'est par la foi que nous connaissons et approchons le contenu merveilleux, ineffable, que nous ne pouvons jamais saisir ni par les sens ni par le raisonnement, *quae Deus agit, non sunt rimenda verbis, sed devotione credenda*²³. Par la foi nous pouvons, à la messe, prendre part aux œuvres théandriques de notre Sauveur, tout comme le Seigneur lui-même y prend encore sur lui nos œuvres de péché, dit saint Grégoire de Nazianze. Et nous devons insister sur le fait que c'est vraiment tout le mystère du Christ, et non seulement sa passion, qui est présent et agissant dans la messe : *Quae omnia fecit ex Patris obedientia, haec autem omnia in sacramento Eucharistiae in singulis missis repraesentantur*, dit saint Albert le Grand²⁴.

C'est prodigieux. Nous avons quelque peine à y croire, peut-être à cause des diverses théories sur le sacrifice de la messe que la théologie post-tridentinienne a péniblement élaborées. Nous croyons à la présence sacramentelle, nous y croyons si fortement qu'aucune objection philosophique ne serait capable d'amoindrir notre foi. Mais il faut pareillement croire à l'action sacramentelle du Christ présent.

Comme la présence sacramentelle du Christ n'est pas *sicut corpus in loco*, ainsi l'action sacramentelle n'est pas *in tempore*. Elle se fait, comme la présence, *secundum substantiam*. En d'autres termes, la rédemption, telle qu'elle est réactualisée dans le mystère du culte, ne vient pas s'insérer comme un fait historiquement nouveau dans la trame des jours fugaces. Nullement. Si elle peut devenir présente et vivante, actuelle *in mysterio*, c'est uniquement parce qu'elle est un fait passé, acquis, définitif, divin, en sorte qu'elle peut éternellement exercer sa causalité en subsistant à la manière des actes divins. Tout comme les apparences sacramentelles, ainsi le temps, l'espace et le mouvement sont hors de cause. De même que les espèces du

23. SAINT MAXIME DE TURIN, *De paschatis solemn.*, sermo 15 (P. L., 57, 621).

24. SAINT ALBERT LE GRAND, *Lib. de sacr. Eucharistiae*, dist. 1, cap. 6, 2.

pain et du vin demeurent indifférentes à l'acte de la consécration, ainsi le temps s'aplanit ici pour que, sacramentellement, nous nous trouvions dans une certaine contemporanéité avec le fait sauveur, pour que nous rencontrions le Christ dans son œuvre cultuelle par excellence. Dès lors, rien ne s'oppose à ce que nous assistions et participions au mystère de Notre-Seigneur, à tout le dynamisme primitif de ce mystère.

Mais la rencontre avec le mystère du Christ ne se borne pas au moment de la consécration et de la communion. Elle se prépare et se prolonge au cours de toute la messe. Elle se réalise encore dans le cadre eucologique de l'*Opus Dei*, dans l'office liturgique du jour et de l'année mystique, dans toute célébration cultuelle officielle.

Cependant, pour la célébration des heures liturgiques, le prêtre est généralement seul. Le dimanche, les jours de fête, rarement donc, un groupe de fidèles se joint à lui pour célébrer les vêpres ou les complies. Mais le prêtre, le curé surtout, ne doit jamais oublier que, même seul, il célèbre encore en s'acquittant fidèlement et saintement de l'*Opus Dei*. Il doit avoir la foi au mystère liturgique et se rappeler sans cesse que sa prière est faite *in persona Christi*, en même temps qu'elle est la sienne, celle d'un membre du Corps mystique. Officiellement, il est celui qui offre à Dieu des prières et des supplications au nom du peuple, comme médiateur sacerdotal (Héb., v, 3-7) : *Publicus ex officio deprecator*, dit le pape Pie XI²⁵.

L'une des fins de la renaissance liturgique doit être de restaurer la participation paroissiale à la prière officielle de l'Église. Prétendre qu'il en est autrement, ce serait simplement ne pas tenir compte de l'orientation que l'Esprit-Saint donne aujourd'hui à la piété de l'élite chrétienne. Cette élite veut prier avec l'Église, non seulement en chantant des psaumes et des cantiques « paraliturgiques », mais « à l'aide des mêmes paroles et avec les sentiments mêmes de l'Église » (*Mediator Dei*). L'église paroissiale est une église secondaire; on n'y célèbre pas tout l'office; mais seulement ce qui est possible. Rappelons-nous, cependant,

25. Encyclique *Ad catholici sacerdotii* (Denzinger, n. 2276).

que bien des groupements de fidèles cherchent à réaliser, au moins le dimanche et les jours de fête, un office liturgique intégral. Songeons à la communauté de Sainte-Gertrude à Vienne (Autriche), à celle de l'École d'Action catholique de Grailville (Ohio, U.S.A.), à d'autres encore.

N'oublions pas que deux ou trois, selon la parole du Seigneur lui-même, suffisent pour constituer une *ecclesia orans*. Un groupe, si petit qu'il soit, peut réaliser une célébration liturgique qui, objectivement, vaut plus, incomparablement plus, qu'une imposante « paraliturgie ». S'il en était autrement, il vaudrait mieux laisser choir le renouveau liturgique pour le remplacer franchement par le « mouvement paraliturgique ». Mais celui-ci, que vaudrait-il ? Ce qu'il procurerait aux fidèles égalerait, tout au plus, la récitation collective du chapelet.

Ce n'est qu'en cherchant à restaurer les célébrations officielles de l'Église que nous pouvons songer à renouveler la vie liturgique. Mais, pour une telle restauration, il faudra, en certaines contrées plus ou moins déchristianisées, faire appel à des célébrations d'approche afin d'initier progressivement les fidèles à l'esprit de la liturgie. Des célébrations de ce genre doivent toujours se référer, directement et aussi étroitement que possible, à la liturgie du jour ou du temps. Et, dans ce cas, elles participent déjà au mystère liturgique, puisqu'elles en sont une émanation très pure et qu'elles en insufflent l'esprit à l'assemblée célébrante²⁶.

L'office quotidien et l'année liturgique entière font partie intégrante du mystère du culte. Le mystère particulier que nous célébrons tel jour ou telle fête revit et devient comme saisissable pour ceux qui s'unissent à la liturgie de l'Église. « Toujours nous pouvons nous rappeler les mystères du salut, écrit saint Léon, mais aux jours de fête, l'Église nous apprend quelque chose de plus grand, et son espérance est alors plus ferme que jamais. Car la célébration

26. Approuvées par l'évêque et conformes aux normes établies pour le culte public (C. I. C., can. 1259), ces célébrations ont manifestement un caractère liturgique. Le prêtre qui les préside agit comme *publicus ex officio deprecator*. Ce ne sont pas des paraliturgies, car celles-ci reposent sur des préoccupations d'un tout ordre et poursuivent des fins qui ne sont pas celles de la liturgie.

des anniversaires sacrés et la lecture de l'évangile (du jour), font revivre la grandeur des événements, en sorte que le mystère de la fête ne s'offre plus comme un fait passé, mais comme un événement actuel qui réclame notre adhésion religieuse²⁷.

D'où alors les incomparables *Hodie* des principales solennités liturgiques de l'année : « Aujourd'hui le Christ est né » (Noël); « aujourd'hui l'étoile a guidé les Mages » (Épiphanie); « aujourd'hui le Sauveur a fait sauter les portes de la mort » (samedi saint); « aujourd'hui, Seigneur, vainqueur tout-puissant, vous êtes monté au ciel » (Ascension); « aujourd'hui la sainte Pentecôte est close, aujourd'hui l'Esprit est répandu » (Pentecôte). Ces *Hodie* attestent une expérience ecclésiale des mystères célébrés successivement au cours du cycle annuel. L'année liturgique est comme un immense sacramental qui explicite le mystère du culte, *annus circa sacramentum*.

Mais le réalisme mystique de la liturgie n'évoque pas seulement le passé rédempteur : il inaugure également l'avenir, les biens futurs et éternels. Notre liturgie a toujours une signification eschatologique : *donec veniat*, dit saint Paul. Le Christ glorieux et sa parousie finale y sont attendus et compris avec le même élan de foi, d'espérance et de charité avec lequel on célèbre le mémorial de sa passion, de sa résurrection et de son ascension. Le mystère a son parachèvement dans la glorification du Seigneur à la droite de Dieu. Dès à présent, il nous met donc en communion avec le ciel. Sous les symboles sacramentels, dans la voix de l'*Ecclesia orans*, nous rejoignons la liturgie céleste et éternelle. Nous unissons nos voix à celles des anges et à celle du Christ lui-même. Nous réalisons le ciel sur terre, nous faisons l'apprentissage de la liturgie céleste que nous sommes appelés à célébrer éternellement : *Portas caelestis*

27. *Sermo 64* (P. L., 54, 358). « Nos fêtes n'ont rien de commun avec les festivités profanes : elles sont divines. Ce que nous célébrons est au-dessus du monde présent et transcende les choses de la terre. Ce que nous fêtons n'est pas à nous, mais appartient à celui qui s'est livré pour nous et qui est devenu notre Seigneur, le *Kyrios*. Nos fêtes n'ont rien de corruptible, mais servent à notre salut éternel, elles n'ont rien de la création première; elles contiennent ce qui donne la grâce de la vie nouvelle » (saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Oratio*, 38, 4).

*Jerusalem coepimus introire illuminati salutaribus sacramentis*²⁸.

O dons merveilleux du Christ! Dans les cieux les chœurs des anges chantent la gloire de Dieu; sur la terre les hommes forment aussi des chœurs dans les églises et, à l'exemple des anges, ils chantent les mêmes cantiques de louange céleste. Dans les cieux, les chérubins chantent l'hymne du Trisagion; sur la terre, la multitude des hommes y répond. Ainsi se rencontrent la synaxe festive du ciel et celle de la terre : une seule eucharistie, une seule exultation, un seul chœur où tous sont unanimes dans la joie²⁹.

J. HILD, O. S. B.

28. Saint MAXIME DE TURIN, *Hom. de Epiph.*, 11 (P. L., 57, 283).

29. Saint JEAN CHRYSOSTOME, *In Osiam*, 1, 1.

N. D. L. R. On nous permettra d'apporter une précision, non à la pensée, mais à la terminologie de l'auteur, à propos de la note 26 et du paragraphe du texte auquel elle se rattache, p. 111. A mon avis, des manifestations qui « poursuivent des fins qui ne sont pas celles de la liturgie » n'ont aucunement droit au nom de *paraliturgies*. Ce nom doit être réservé à des « célébrations d'approche » ayant pour fin « d'initier progressivement les fidèles à l'esprit de la liturgie », etc. Sinon, qu'on parle de fêtes missionnaires, de jeux dramatiques, mais non de paraliturgies. Il n'y a pas paraliturgie, là où il n'y a pas une fin, une inspiration et un style liturgiques. Voir sur ce sujet les *conclusions* de la session, à la fin de ce fascicule, § 10.