

## BIBLIOGRAPHIE

ODON CASEL : *Le Mystère du culte dans le christianisme*.  
Trad. de J. Hild. Coll. « Lex Orandi », 6. Paris, Éditions  
du Cerf, 1946. In-16 de 192 pp.

Jusqu'à présent le public français ne connaissait les travaux de Dom Casel que par de trop rares traductions d'articles isolés. Voici que pour la première fois on lui présente dans sa langue un ouvrage complet qui lui permettra de prendre avec la théologie et la liturgie du « mystère » un contact un peu moins superficiel. C'est bien de mystère qu'il s'agit dans ce petit volume de la collection « Lex Orandi », *Le mystère du culte dans le christianisme*. L'original allemand, *Das christliche Kultmysterium*, paru déjà en deuxième édition, rassemble des études parues en diverses publications. Malgré d'inévitables redites, le « mystère » en fait la profonde unité.

Dom Casel nous invite à renouveler notre notion de mystère, trop souvent réduite à l'idée d'un contenu hermétique, inconnaissable, et même inconcevable à l'esprit qui cependant doit l'admettre par pure obéissance. Bien plus riche est dans l'Écriture et l'ancienne langue chrétienne le sens du « mystère ». C'est Dieu lui-même, infini et inaccessible, mais se révélant par miséricorde à l'humanité : mystère implique *secret*, mais aussi révélation et *initiation*. Cette révélation se fait dans le Christ, qui est par excellence le « mystère de Dieu » (*Col.*, II, 2), toujours *salutaire* qui s'exerce dans et par ce signe. Révélation et œuvre de salut tout à la fois, le Verbe incarné est mystère, l'Église est mystère, les sacrements et tout le culte chrétien sont mystère. On pourrait ajouter aussi : l'Écriture est mystère.

Cette révélation, le chrétien doit l'accueillir par la foi; en même temps que prenant part activement aux sacrements et au culte de l'Église, il coopère à l'œuvre de son salut. La foi et les

sacrements de la foi, comme dirait saint Thomas, voilà la double voie d'accès au mystère.

Dom Casel insiste surtout sur la seconde. Les sacrements sont *mystère du culte*. Par eux, non seulement l'Église rend à son Époux son culte de louange et d'amour, mais le chrétien, d'une manière à la fois sensible et spirituelle, participe aux actes rédempteurs du Christ. Avec saint Paul et saint Cyrille de Jérusalem, Dom Casel n'a pas de peine à montrer que le baptême *réalise mystiquement* (il faut prendre ces deux mots dans leur sens le plus fort) la mort et la résurrection du chrétien par la ressemblance et la participation de la mort et de la résurrection du Christ. L'Eucharistie, de même, est la participation concrète et physique de l'Église au sacrifice de son Époux, « antitype » du sacrifice que le Seigneur a offert au Père lorsqu'il s'est livré à lui pour l'immolation de son corps. « Si l'Église était privée de ce mystère du sacrifice du Christ, son Époux, elle posséderait un sacerdoce sans sacrifice, un autel, mais non point d'offrande; elle serait une épouse séparée de son Seigneur, ne pouvant jamais se sanctifier ni accéder au Père. Et le Christ, de son côté, serait alors un Prêtre sans peuple, il ne serait plus le Grand Pontife... » (p. 43). A leur tour, les autres sacrements tendent à toute la vie chrétienne l'action sanctifiante du mystère, *in Christo et in Ecclesia*.

Aussi la liturgie tout entière est-elle un mystère. Don nuptial du Christ à son Épouse, elle réalise à la fois la présence mystique du Christ en son Église, à qui il communique sa vie, et la coopération de l'Église à la vie, au culte, au sacrifice de son Époux. Il y a ici (pp. 58-59) des notations émouvantes, et profondément bibliques, sur la nouvelle Ève qui est pour son Époux « une aide semblable à lui ». Les sacrifices de l'ancienne alliance, accumulant les immolations et les holocaustes, étaient incapables d'exprimer et de traduire la nouveauté et la pureté du sacrifice chrétien; seul le « mystère » pouvait le faire, qui réalise cette présence secrète du Christ dans l'Église (pp. 67-68).

La liturgie est donc « liturgie des mystères »; mieux, elle est tout entière un mystère. Le Seigneur, présent dans son Église, y renouvelle et perpétue son sacrifice de louange, en même temps qu'il y prolonge et étend à tous les hommes l'œuvre de sa rédemption. La liturgie est la part qui revient à l'Église, Épouse du Christ, dans le mystère, action sacrée, œuvre rédemptrice (pp. 80-81). Le mystère de la nouvelle alliance est devenu liturgie.

Où l'Église a-t-elle pris la notion et le terme même de mystère? Des historiens comme Reitzenstein et Loisy ont vu ici une trace de l'influence sur le christianisme naissant des religions à mystères : le mystère chrétien ne serait qu'une transposition épurée

du mystère païen. Dom Casel rejette vigoureusement ce comparatisme (pp. 66 ssqq.); mais l'Église a rencontré dans le mystère antique une ébauche, une analogie, un « type » de son mystère, en même temps qu'elle trouvait dans le vocabulaire mystérique un langage approprié par où elle exprimerait son propre mystère.

L'analyse du mot mystère, comme de son correspondant latin *sacramentum*, qui du langage sacré païen passaient dans le langage chrétien, révèle en ces termes une densité, une plénitude de sens que leurs équivalents modernes sont impuissants à traduire. Qu'il s'agisse du mystère païen ou du mystère chrétien en qui il trouve son achèvement, « le mystère est essentiellement une action sacrée et cultuelle dans laquelle *une œuvre rédemptrice du passé est rendue présente* sous un rite déterminé; la communauté cultuelle, en accomplissant ce rite sacré, entre en participation du fait rédempteur évoqué, et acquiert ainsi son propre salut » (pp. 109-110). Les Pères, Clément d'Alexandrie, par exemple, s'étaient plu à souligner ces analogies où ils voyaient une préparation providentielle.

Des deux derniers chapitres de l'ouvrage, le premier surtout, *Le mystère de l'année liturgique*, apporte un élément nouveau à l'idée de mystère chrétien. Si le mystère du Christ se renouvelle et se réalise, ce n'est pas dans des gestes isolés, intemporels, mais bien tout au long de l'année liturgique, qui est, elle aussi, un mystère, le mystère du Christ. Les faits temporels et historiques de la vie de Jésus ont un contenu spirituel; quand, au cours de l'année, la liturgie les commémore, elle s'attache à eux moins comme au souvenir d'événements historiques révolus que comme à des mystères toujours présents, accomplissant progressivement, dans le chrétien et dans l'Église, la présence spirituelle du Christ<sup>1</sup>. Le dernier chapitre, *Le mystère du jour liturgique*, apporte de précieuses indications sur les heures liturgiques, leur esprit, leur structure, comme aussi d'utiles remarques sur la prière de l'Église, que nous retrouverons tout à l'heure.

\* \* \*

Nous voudrions avoir donné ici autre chose qu'un pauvre résumé de ce livre, nous voudrions en avoir fait soupçonner l'incomparable richesse. Ces pages extrêmement denses recèlent une abondante documentation scripturaire, patristique, liturgique,

1. *La Vie Spirituelle* (janvier 1947) avait donné sur ce thème la traduction d'un bel article de Dom Casel sur *Le sens chrétien du temps* (pp. 18-26).

dont on pourra se faire une idée si l'on songe que pendant vingt-cinq ans Dom Casel n'a pas moins publié d'une centaine d'études, qui vont de la simple notule de deux ou quatre pages jusqu'à l'ample monographie de trois cents pages<sup>2</sup>. C'est tout cela que l'on retrouve ici, et cette richesse et cette densité font, on peut l'avouer sans fausse honte, que la lecture de ces pages est parfois un peu difficile.

Elle sera cependant bienfaisante; elle sera utile à ceux-là qui seraient tentés de réduire la liturgie à l'étriquée observation des rubriques, à la solennité et à la pompe des rites. La liturgie, prise en son sens profond, c'est la vie de l'Église, c'est le mystère même du Christ et de l'Église. Contre une dévotion qui se ferait individualiste, solitaire, trop purement spirituelle, ce livre rappelle que le chrétien doit sans cesse revivre le mystère du Christ et qu'il ne peut le faire que dans l'Église, qui est l'Épouse du Christ et le Christ lui-même présent *in mysterio*. Ainsi le mystère de l'année liturgique n'est pas seulement méditation et prise de contact spirituel avec les faits de la vie de Notre-Seigneur, mais « union mystique et ontologique » avec le Seigneur ressuscité et glorieux, « immersion vivifiante dans l'Esprit du Christ, dans la vie éternelle de Dieu » (p. 132). L'Eucharistie n'est pas seulement communion solitaire au Christ de l'hostie, elle est union à toute l'Église, en communauté de culte autour de la table de l'unique sacrifice. La prière n'est pas seulement contemplation silencieuse, — encore que Dom Casel, et il faut lui en savoir gré, fasse à cette prière solitaire et silencieuse la place qui lui revient, — elle est la prière *de l'Église* (p. 149).

Nous voudrions dire aussi combien ce livre renferme de pages nourrissantes, rafraîchissantes, stimulantes, de remarques lumineuses qui éclairent d'un jour nouveau tout un aspect du mystère ou qui suscitent utilement la réflexion. Nous pensons, par exemple, à ces notations si justes sur le sens du sacré et la langue cultuelle (pp. 98-99, et encore pp. 159-160 : la liturgie ne doit-elle pas garder un certain secret ?), sur la hiérarchie ecclésiastique dont tous les membres, chacun à son rang, jouent leur rôle dans le mystère, et ceci fait penser à l'Aréopagite (pp. 96-97), sur l'Écriture dans la liturgie, et son interprétation spirituelle (pp. 150-152)<sup>3</sup>, sur l'*objectivité* de la prière liturgique et son caractère *supra-personnel* (p. 155 et *passim*). Tout cela, répétons-le, est excellent et utile.

Cependant, il y aurait, çà et là, à apporter des nuances et des

2. Le *Tijdschrift van Liturgie* (abbaye d'Afflighem, Hekelgem, Belgique) a donné une bibliographie complète de l'œuvre scientifique de Dom Casel due à Dom Eloi Dekkers (1947, pp. 119-121).

3. Qu'est-ce que « l'instrument *infaillible* de l'allégorie » ?

précisions. Par exemple, quant à la notion de sacrement et de mystère. L'ancien langage chrétien, nous l'avons laissé entendre, donnait à ces mots toute la richesse, mais aussi toute l'imprécision d'un terme qui recouvre aussi bien l'Écriture ou l'Incarnation que la liturgie ou la foi, les « sacramentaux » que les sept « sacrements » majeurs. La théologie du XIII<sup>e</sup> siècle a opéré ici les nécessaires discernements dont il y a avantage à ne pas perdre le bénéfice. La notion de mystère-sacrement est une notion analogique; des esprits insuffisamment avertis de l'histoire des doctrines risqueraient parfois de se heurter à l'équivoque (voir, par exemple, pp. 50-51). De même aussi, s'il est vrai que l'Eucharistie est le « mystère » par excellence, ne faudrait-il pas non plus courir le danger de réduire tous les autres sacrements à l'Eucharistie.

Sans doute encore ne faudrait-il pas perdre de vue que le « mystère » évangélique est révélation d'une vérité tout autant que communion à la vie du Christ incarné (cf. *Matth.*, XI, 25; XIII, 11). L'auteur écrit, page 34 : « Quand saint Paul dit que les apôtres sont *les dispensateurs des mystères* du Christ, il pense d'abord au Mystère du Christ qu'il prêche, mais également à ces rites sacrés qui nous font entrer dans ce Mystère du Christ et nous incorporent en lui. » Il n'est pas du tout sûr que, pour saint Paul, *mysterion* ait jamais ce sens cultuel et mystérieux (même *Eph.*, v, 32), et qu'il ne s'agisse pas pour lui quasi exclusivement de la prédication de l'économie rédemptrice. Rendre au chrétien le sens de l'action mystérieuse ne doit pas s'accompagner de je ne sais quelle méfiance à l'égard de l'effort intellectuel de la pensée chrétienne. Autant qu'analyse et déduction rationnelle, la théologie est contemplation du mystère, et quel théologien digne de ce nom a-t-il jamais songé à « démontrer » le mystère ?

Nous ne pouvons pas ne pas faire allusion aux deux aspects de la pensée casélienne qui ont rencontré la plus vive opposition. D'abord, la relation entre mystères chrétiens et mystères païens. Assurément, nous l'avons souligné, notre auteur se refuse justement à voir dans le mystère chrétien un emprunt aux mystères païens. Cependant, même ramenée à de justes proportions, la thèse ne demanderait-elle pas certaines atténuations ? Est-il absolument certain que l'Église a emprunté aux mystères païens un vocabulaire que ne lui fournissait pas la tradition juive (pp. 66-68) ? Quand les Pères, un Clément d'Alexandrie par exemple, soulignent l'analogie entre le christianisme et les mystères, ne s'agit-il pas d'un procédé purement *littéraire* et non pas de rapprochements sur le plan liturgique et cultuel ? Dom Casel rappelle comment le *Protreptique* s'inspire des *Bacchantes* d'Euripide (pp. 125-126), il aurait pu citer aussi le *Stromate V<sup>e</sup>*, XI, 10,

qui évoque directement les mystères; mais en ces passages il n'y a aucune allusion aux « mystères chrétiens; nous sommes sur le plan intellectuel de la contemplation et de la gnose, nullement sur le plan cultuel et sacramentel, et le *Pédagogue I*, vi, 25, qui parle du baptême, ne comporte aucun emploi du langage mystérieux. Les Pères aiment à souligner les analogies, c'est vrai, mais un saint Justin n'hésitera pas à voir dans les rites de Mithra une imitation et un plagiat diabolique de mystères chrétiens. Quand les Pères parlent des mystères païens, c'est pour railler leur obscénité ridicule beaucoup plus que pour en souligner les analogies avec les mystères chrétiens<sup>4</sup>.

Beaucoup plus controversée encore est la thèse de la présence du Christ dans le mystère. Elle ne fait qu'affleurer dans le volume que nous analysons, sans y être longuement développée *ex professo*. Les sacrements ne nous donnent pas seulement de participer aux effets de la passion du Christ, mais ils nous donnent cette passion, mystiquement mais réellement *présente*, et non seulement *représentée*. On voit le réalisme, extrêmement séduisant, d'une telle conception. Et il est bien certain que la liturgie invite à l'adopter; quand la liturgie de Noël, par exemple, parle de la *nova nativitas* du Christ, il s'agit évidemment de tout autre chose que d'une simple commémoration ou d'une simple représentation imaginative; la naissance du Christ se trouve réellement renouvelée dans le chrétien. De même pourra-t-on dire que l'Eucharistie ne nous donne pas seulement le Christ-en-sa-passion, *Christus passus*, mais la passion elle-même, reproduite sacramentellement? On serait bien tenté de le faire si les textes de saint Thomas ne semblaient suggérer une interprétation moins audacieuse<sup>5</sup>. En tous cas, il est à souhaiter que les théologiens, même s'ils sont amenés à formuler certaines restrictions, exploitent largement la veine ouverte par Dom Casel et fassent droit, dans leur synthèse sacramentelle, à cette masse de faits scripturaires, liturgiques, patristiques, qu'il a si heureusement mis en bonne lumière. Tous nous avons besoin de revenir au mystère chrétien, tous nous serons reconnaissants à Dom Casel de nous y avoir introduits.

P.-TH. CAMELOT.

4. Voir *Les Sciences philosophiques et théologiques*, II (1941-1942), p. 458.

5. Voir en particulier *III<sup>a</sup> Pars*, q. LXXIX, a. 2 : « *Ipsa Christus contentus et passio ejus repraesentata* »; voir aussi q. LX, a. 3; q. LXXIII, a. 4. Et les *Bulletins* du R. P. CONGAR, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1935, pp. 719-721; 1937, p. 788; 1938, p. 652.