

## LE MYSTÈRE LITURGIQUE INTERVENTION ACTUELLE DE DIEU DANS L'HISTOIRE

**L**A Constitution sur la liturgie, en même temps qu'elle donne des directives pratiques, pose les principes sur lesquels se fondent ces directives. Et ces principes ont une importance majeure, car c'est par référence à eux que la réforme liturgique doit se faire, pour être à l'abri de l'arbitraire. Or en fait ces principes se ramènent à deux, mais qui pourraient paraître d'abord difficiles à concilier. Le premier est le principe de la tradition : il faut remettre en valeur les unités liturgiques originelles. Le second est le principe d'adaptation : il faut rendre accessible le culte chrétien à l'homme du 20<sup>e</sup> siècle. Je voudrais montrer que la conception des actions liturgiques comme événements de l'histoire du salut répond à cette double exigence.

\*  
\*\*

L'explication des sacrements, la catéchèse mystagogique, dont nous possédons des documents éminents au 4<sup>e</sup> siècle, est intégralement fondée sur l'analogie des sacrements et des *mirabilia Dei* dans l'Ancien Testament. C'est déjà le cas du *De Baptismo* de Tertullien. Je ne prendrai qu'un exemple, celui de la III<sup>e</sup> catéchèse baptismale de saint Jean Chrysostome. Le baptême et l'eucharistie y sont expliqués par référence d'abord au thème adamique : « De même que Dieu a pris la côte d'Adam et a formé la femme, de même le Christ nous a donné le sang et l'eau de son côté pour former l'Eglise. Ce sang et cette eau sont les symboles du baptême et de l'eucharistie » (III, 17-18). La renonciation à Satan et l'adhésion au

Christ sont la contrepartie du pacte conclu par Adam et que le Christ a déchiré.

De même pour l'Exode : « Veux-tu connaître la vertu du sang (eucharistique). Revenons à ce qui en a été la figure aux temps anciens. Yahweh voulait supprimer les premiers-nés des Egyptiens. Que faire pour ne pas atteindre les Juifs ? Immolez un agneau sans tache, dit Moïse, et marquez de son sang vos portes. Ce jour-là l'ange exterminateur vit le sang et n'osa entrer. A présent si le diable voit sur les lèvres des fidèles le sang de la vérité marquer la porte de ce sanctuaire du Christ qu'ils sont devenus, à plus forte raison il se gardera d'entrer » (III, 15). Et plus loin : « Les Juifs ont vu des miracles. Tu en as vu de plus grands. Tu n'as pas vu le Pharaon noyé avec ses armes. Les Juifs ont passé la mer, tu as passé la mort » (III, 24).

De même, dans la décoration des églises, des baptistères, des sarcophages, les actions liturgiques sont mises en relation avec des épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Et ces épisodes sont précisément ceux-là mêmes que les catéchèses et les préfaces mentionnaient. Les études de M. Martimort, confirmées récemment par Mgr de Bruyne<sup>1</sup>, sont décisives en ce sens. Je noterai comme particulièrement importante la représentation d'Adam sur lequel Dieu étend la main et qui figure la communication de l'Esprit au nouvel Adam par le baptême<sup>2</sup>, Noé dans son arche, le rocher d'eau vive du désert, le pêcheur qui évoque la pêche miraculeuse d'Ez. 47 et celle de Jn 23.

C'est sur ces faits que nous avons à réfléchir pour en dégager la signification. Au premier abord, nous sommes arrêtés par le caractère apparemment arbitraire de ces rapprochements. Le fait que le baptême soit rapproché du Déluge ou de la Traversée de la mer Rouge, parce que le baptême est donné avec de l'eau et que l'eau joue un rôle dans ces deux épisodes, nous laisse rêveur. Nous aurons à dire que ce fait même n'est pas indifférent. Mais l'erreur serait de nous y arrêter. En effet ce que les Pères de l'Eglise mettent en valeur, ce n'est pas d'abord l'analogie des signes, mais celle des réalités. Prenons saint Ambroise : « Qu'il y ait eu dans la mer Rouge une figure de ce baptême, l'Apôtre le dit en ces termes : Nos pères ont tous été

1. Mgr de BRUYNE, *L'initiation chrétienne et ses reflets dans l'art paléo-chrétien*, dans *Rev. Sc. Rel.*, 36 (1962), 27-84.

2. F. VAN DER MEER, *A propos des sarcophages du Mas d'Aire*, dans *Mel. Mohrmann*, 169-176.

baptisés dans la nuée et dans la mer. Et il ajoute : Tout ceci s'est fait pour eux en figure. Alors Moïse tenait son bâton, le peuple juif était coupé de toutes parts. L'Égyptien avec son armée le prenait d'un côté et de l'autre les Hébreux étaient arrêtés par la mer » (*Sacr.*, I, 19).

Ainsi ce que souligne saint Ambroise c'est que l'essentiel est une certaine situation. La signification de la traversée de la mer Rouge est d'exprimer un état désespéré, sans issue humaine. C'est par la seule intervention de Dieu que le peuple est délivré. Or la situation du catéchumène au bord de la piscine baptismale est la même. Il est dans la situation désespérée par excellence, qui est la mort spirituelle et la mortalité corporelle. C'est alors que, par la seule puissance de Dieu, il est délivré. Cette situation est une situation de salut. Or il en est de même pour toutes les figures des sacrements. On compare l'eau du baptême aux eaux primitives sur lesquelles planait l'Esprit de Dieu : l'essentiel est d'abord que la seule puissance de Dieu a suscité la première création; le baptême nous apparaît par cette relation comme une nouvelle création. On le compare à l'eau du Déluge : le monde était dans le péché; le jugement de Dieu frappe le monde pécheur : l'essentiel est que le baptême apparaisse comme un jugement de Dieu qui détruit l'homme pécheur : « Vous avez été ensevelis avec le Christ par le baptême. »

Mais ceci est vrai aussi des autres sacrements. Prenons l'Eucharistie. Nous disons dans les paroles de la consécration : « Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour vous en rémission des péchés. » Ce texte est chargé de référence biblique. Mais ici encore, c'est au-delà de l'analogie du rite qu'il faut atteindre celui des réalités : Moïse avait répandu le sang sur le peuple et sur l'autel; mais le partage du sang exprimait l'alliance, c'est-à-dire la participation de vie définitivement opérée : « Ils seront mon peuple et je serai leur Dieu. » L'Eucharistie est alliance. Yahweh avait versé la coupe de la colère sur ses ennemis; le sang du Christ est versé, mais en bénédiction, non plus en malédiction, pour ceux du moins qui ne boivent pas leur propre condamnation.

Yahweh demeurait dans le Temple de Jérusalem. Cette demeure, cette présence étaient un des caractères de l'histoire sainte. Or, dans l'Eucharistie, le Verbe de Dieu demeure dans le nouveau Temple, qui est l'Eglise, faite de pierres vivantes.

C'est dans ce nouveau Temple que le nouveau sacerdoce, le sacerdoce royal, dont parle l'Épître 1 de Pierre, offre les sacrifices spirituels, c'est-à-dire les sacrifices de l'homme renouvelé par l'Esprit-Saint et qui sont agréés du Père. Le sang de l'agneau pascal, mis sur les portes des maisons des Egyptiens, avaient détourné l'ange exterminateur. Ainsi le jugement de Dieu devait frapper tout homme pécheur. Mais ce jugement passe par-dessus (*pesha*), épargne ceux qui sont marqués du sang de l'agneau, qui a porté le poids de la colère, bien qu'il fût innocent, pour que ce poids ne porte pas sur ceux qui étaient pécheurs.

Nous avons souligné les analogies entre les relations de l'Ancien Testament et celles des sacrements. Nous avons laissé de côté le Nouveau Testament. Mais il est clair qu'il se situe dans la même perspective. C'est par analogie avec l'Ancien Testament que le Nouveau Testament nous fait comprendre le contenu théologique des actions du Christ : celui-ci est la nouvelle créature que suscite l'Esprit dans le sein de Marie; son humanité est le Temple où le Fils de Dieu a établi sa demeure; il est alliance, non seulement nouvelle, mais éternelle, puisque la vie de Dieu est donnée complètement et définitivement à l'humanité. Et à leur tour les sacrements se référeront à ces mystères : le baptême est une imitation de la mort du Christ qui en produit l'effet réel; il est une imitation de sa résurrection, qui en produit l'effet réel; il est une participation à l'alliance conclue en lui; il est une participation au jugement accompli en lui; il est une participation à la demeure réalisée en lui.

Nous arrivons donc à cette conclusion que la relation établie par les catéchèses patristiques entre les sacrements et les actions de Dieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament signifie que les sacrements correspondent à des situations qui se retrouvent à des niveaux divers de l'histoire du salut. Ces situations sont des *actions divines*. Elles recouvrent un certain domaine de l'être, qui n'est pas celui des perfections éternelles ou des relations éternelles. Il est celui des interventions de Dieu dans l'histoire. Or ces interventions de Dieu dans l'histoire sont proprement l'*objet de la foi*. Dégager dans les sacrements ce noyau, c'est donc nous en faire atteindre la substance même. Nous arrivons donc à la définition dont j'emprunte la substance à Cullmann : « Les sacrements sont la continuation dans le temps

de l'Eglise des grandes actions de Dieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament. »

Ceci nous amène déjà à des conclusions importantes. Nous atteignons les sacrements dans ce qui en constitue le noyau essentiel. Mais de plus cette relation établie entre eux et les actions de Dieu dans les deux Testaments a des conséquences importantes. Elle les réfère à l'*histoire sainte*. Elle nous montre que l'histoire sainte ne se continue pas dans les livres, mais dans la réalité. Elle *appuie la foi* aux sacrements sur la foi aux actions de Dieu dans le peuple ancien et dans le Christ. C'est ce que fait l'ange Gabriel, quand il donne à Marie l'analogie de ce que Dieu a accompli en Elisabeth pour appuyer son acte de foi. Car l'acte de foi n'est pas foi dans l'arbitraire et dans l'absurde, mais au contraire dans la continuité d'un dessein qui lui donne une intelligibilité, qui en situe l'objet et le rend pensable.

Enfin cette analogie *explique le contenu* des sacrements. Et elle nous montre que ce contenu n'est pas autre que celui des autres modes d'action de Dieu. *Les mœurs* de Dieu sont toujours *les mêmes*. Nous pouvons les récapituler. A tous les niveaux de l'histoire du salut, Dieu crée, Dieu sauve, Dieu demeure, Dieu juge, Dieu fait alliance. Et la foi est de croire cela, que ce soit dans l'Ancien Testament, dans le Christ ou dans les sacrements. Ainsi cette analogie vient apporter une simplification immense à l'enseignement religieux. Elle le dégage de son disparate. Qu'il s'agisse d'exégèse, de spiritualité, de théologie, de morale, c'est toujours de la même chose qu'il s'agit. Par là est rendue possible une certaine unification du savoir chrétien. Il vaut mieux perdre beaucoup de temps à faire comprendre ce que sont ces mœurs divines, à susciter l'acte de foi dans ces actions divines, qu'à disperser l'attention sur une poussière de questions secondaires.

\*  
\*\*

Nous avons marqué jusqu'ici que les actions sacramentelles étaient les mêmes que les actions de Dieu dans le peuple ancien et dans le Christ. Mais si ces actions sont les mêmes, elles sont aussi différentes, en tant qu'elles se situent à un autre moment de l'histoire du salut. C'est là ce qui nous permettra de compléter le titre de cet exposé : il ne s'agit pas seulement

d'intervention de Dieu, mais d'interventions *actuelles*. La typologie est une analogie des mœurs divines aux divers stades de l'histoire sainte. Qui dit analogie dit à la fois ressemblance et différence. Nous avons donc maintenant à situer cette forme particulière de création, de présence, de salut, d'alliance, de jugement que sont les sacrements. Il est clair en effet que l'Ancien Testament, le Christ, les sacrements présentent des contenus distincts.

Pour cela nous devons esquisser les grands traits de la théologie de l'histoire du salut. Les sacrements viendront s'y situer. L'Ancien Testament est un témoignage rendu à des actions divines passées : création, alliance, temple. C'est un premier aspect, fondamental. Mais l'Ancien Testament est en même temps prophétie. Il comprend, dira Justin, des τυποί et des λόγοι. Or les λόγοι consistent à annoncer que Yahweh accomplira dans l'avenir des œuvres analogues, mais plus grandes que celles du passé. C'est l'affirmation d'Isaïe : « Ne vous souvenez plus des merveilles passées. Voici que je vais faire une merveille nouvelle. Je mettrai un chemin dans la mer. » Cette affirmation est capitale. Elle consiste dans un renversement de la perspective païenne, pour laquelle il ne s'agit que du retour à l'origine, de la nostalgie. L'Ancien Testament oppose à cela l'espérance. Il n'est mémorial que pour être prophétie. Le rappel du passé a pour fonction de fonder l'espérance dans l'avenir. La foi à l'Ancien Exode fonde l'espérance du Nouvel Exode. C'est la dimension eschatologique.

Mais une troisième donnée intervient ici. L'événement eschatologique est déjà accompli dans le Christ. Dans les mystères de l'Incarnation et de la Résurrection, la fin des choses est atteinte, le dessein de Dieu est réalisé. Il est la nouvelle création, la nouvelle et éternelle alliance, la demeure à jamais de Dieu dans l'homme, le salut définitivement opéré. Le paradoxe chrétien est que l'événement définitif soit déjà accompli. Jamais aucun progrès ne permettra de dépasser Jésus-Christ. En lui est atteint ce au-delà de quoi il n'y a rien : la parfaite glorification du Père, la parfaite divinisation de l'homme. A nouveau nous atteignons ici le tuf même de la foi chrétienne. Elle est foi en ce que l'eschatologie est accomplie en Jésus-Christ, le monde substantiellement sauvé, Dieu substantiellement glorifié.

Quel est alors le caractère de ce temps, qui est le temps de

l'Eglise ? C'est d'abord qu'il est postérieur à l'événement essentiel de l'histoire sainte. Celle-ci a déjà atteint substantiellement sa fin dans l'Incarnation et la Résurrection. L'humanité est sauvée et la gloire de Dieu procurée. Il ne peut pas avoir désormais d'autre événement. Mais ce qui a été accompli dans l'humanité du Christ doit être communiqué à toute l'humanité. Le Christ glorifié et assis à la droite du Père édifie son corps qui est l'Eglise. Ce mystère du Christ est celui qui remplit l'espace qui va de l'Ascension à la Parousie. Le Christ l'occupe tout entier. Il n'a pas d'autre contenu que lui et il ne peut en avoir d'autre. Mais il en est le déploiement. La structure sacramentelle correspond à ce caractère du moment présent de l'histoire sainte.

Mais d'autre part ce qui a été accompli dans le Christ ne retentit pas encore dans notre corps. Le second caractère de la structure sacramentelle de l'histoire du salut est donc son caractère caché : « Vous êtes morts et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ votre vie apparaîtra, alors vous apparaîtrez vous aussi dans sa gloire » (Col. 3, 4). L'action sacramentelle correspond donc à une époque de l'histoire du salut où la réalité eschatologique est déjà accomplie, mais n'est pas encore manifestée : « Vous êtes déjà fils de Dieu, mais ce que vous serez un jour n'est pas encore manifesté » (1 Jn 3, 2). On encore : « La création tout entière gémit, attendant la manifestation des fils de Dieu » (Rom. 8, 22). La filiation divine est déjà accomplie, mais son retentissement cosmique reste encore en suspens. Sauf dans l'humanité de la Mère de Dieu.

Tel est le moment de l'histoire sainte que nous vivons. Il correspond à un mystère du Christ. Le dernier des mystères passés est l'Ascension. Le mystère futur est la Parousie. Le seul mystère qui soit au présent est la Session à la droite. C'est le mystère du Christ, exalté dans la gloire du Père, qui édifie son propre corps, jusqu'à ce que, ayant mis tous ses ennemis sous ses pieds, c'est-à-dire, ayant établi la royauté de Dieu sur toute créature, il remette toutes choses à son Père, lui offrant la création achevée comme un sacrifice d'éternelle louange pour les éternités au milieu de la stupeur des anges. Les sacrements correspondent à cette progressive consécration de l'homme et de l'univers. Ils se situent dans l'univers caché des cœurs. C'est seulement quand le règne de Dieu aura été établi sur

les cœurs qu'il se manifestera dans les corps : « *futurae gloriae nobis pignus* ».

Mais si les sacrements correspondent à un stade propre de l'histoire du salut, ils n'abolissent pas pour autant les autres, mais ils récapitulent tout le passé de cette histoire. Ce qui se continue dans la célébration liturgique, c'est ce qui a été inauguré dès les origines de l'histoire du salut. La célébration liturgique vient ressaisir l'histoire humaine dans ses ultimes origines, comme elle l'oriente vers ses ultimes fins. Elle est d'abord « archéologique », comme elle est eschatologique. Que les historiens commencent l'histoire du peuple de Dieu avec Abraham, ceci relève de l'académisme. Mais la liturgie a des dimensions plus vastes. Elle pénètre par le regard prophétique dans les abîmes de l'histoire cosmique où la science ne peut pénétrer. Et elle les ressaisit avec une souveraine assurance.

Elle vient ressaisir l'homme, la race humaine, dans son origine adamique. Elle rappelle le premier Adam modelé de la poussière du sol et vivifié par le souffle de Dieu. Elle montre cette récapitulation du premier Adam accomplie dans le second Adam, suscité non de la terre vierge, mais de la Vierge Marie. Et elle nous montre dans cette action créatrice une action divine au centre de l'histoire, analogue à celle qui a eu lieu aux origines de l'histoire. Et elle nous montre cette création nouvelle appropriée à chaque fils d'Adam par le baptême : « Celui qui ne naît à nouveau de l'eau et de l'Esprit n'entrera pas dans le royaume » (Jn 3, 5). D'Irénée à Théodore de Mopsueste, le thème du chrétien comme nouvel Adam traverse toute la catéchèse liturgique et lui donne sa dimension radicale, celle qui en fait une réponse au problème de l'humanité totale.

Cet enracinement en Adam se déploie sur des plans divers. Créé à l'image de Dieu, Adam est introduit dans le Paradis. De ce Paradis son péché l'exclura. Le baptême est un retour au Paradis. Or le Paradis décrit concrètement un aspect des *mirabilia Dei*, celui de la présence. Le Paradis est le lieu où Dieu est présent et où sa gloire rayonne. C'est là que les fleuves d'eaux vivantes font jaillir des arbres de vie. Ce Paradis est rouvert dès le retour d'Adam au Paradis, au soir du vendredi saint, entraînant avec lui le larron, toute l'humanité pécheresse. L'*Apocalypse* nous montre le fleuve d'eaux vives jaillissant du trône de Dieu et de l'agneau et suscitant dans

la Ville les arbres de vie. J'ai montré ailleurs comment le baptême est ce retour d'Adam au Paradis pour chacun de ses descendants. Effluves vivifiantes du parfum du *μύρον*, eaux vives qui suscitent les arbres de vie ou rendent poissonneuse la mer stérile, pain de vie qui communique la vie incorruptible, le milieu sacramentel, baptême, confirmation, eucharistie, est le Paradis retrouvé.

Cité devant le juge des vivants et des morts, quand il demande le baptême, le catéchumène, nous dit Théodore de Mopsueste, se présente en pénitent. Il est encore sous le joug de Satan, auquel Adam a lié sa descendance, quand il s'est vendu à lui pour obtenir en échange une puissance qui l'égalerait à Dieu. C'est ce contrat que vient dénoncer le catéchumène. Et il en a le droit, car le chirographe, l'acte juridique signé par Adam, a été dénoncé et déchiré par le Christ sur la croix. Ainsi le catéchumène dénonce le contrat de l'humanité avec Satan et rétablit l'antique alliance, renouvelée par le Christ sur la croix. Comme il appartient à la nouvelle création, comme il vit dans le nouveau Paradis, il entre dans la nouvelle alliance.

\*  
\*\*

Je voudrais indiquer enfin en quoi cette interprétation de la célébration liturgique, comme événement de l'histoire du salut, permet de résoudre quelques-unes des difficultés de la pastorale des sacrements. Une difficulté que nous rencontrons d'abord continuellement est que les symboles sacramentels ne sont plus intelligibles aux hommes d'aujourd'hui. Et ceci pour la raison que l'homme moderne a perdu le sens de la dimension symbolique des réalités cosmiques et naturelles. L'eau et le feu, le pain et le vin, l'huile et le sel avaient pour l'homme ancien une signification sacrée. Ils l'ont perdue pour l'homme moderne. Le monde est pour lui désacralisé. Je ne pose pas ici la question de savoir si c'est là une maladie provisoire ou une irréversible promotion. Je constate le fait.

Mais précisément la symbolique de la célébration liturgique n'est pas fondée sur des analogies empruntées au cosmos. Il ne s'agit pas de la symbolique naturelle de l'eau ou du vin, de l'huile ou du sel. Ou du moins cette symbolique est seconde. Il s'agit avant tout de l'analogie entre des situations histori-

ques, c'est-à-dire essentiellement entre des réalités humaines. Or précisément l'homme d'aujourd'hui est particulièrement sensible aux réalités humaines. Des situations comme celles de captivité et de délivrance, de solitude et de communion, de condamnation et d'acquiescement, de présence et d'absence, de confiance et de méfiance, lui sont familières, bien plus, sont perpétuellement employées dans une symbolique ambivalente, en particulier par le cinéma. Je pense à un film de Bunuel, que je voyais l'année dernière, où des hommes sont enfermés dans une maison dont ils ne peuvent sortir; à l'aube ils sont libérés. Est-ce la libération ouvrière? Est-ce le salut?

Nous touchons ici le nœud du problème. Comme les réalités des sacrements se réfèrent à des situations humaines, leurs signes se réfèrent à des situations humaines et non à une symbolique cosmique. Ceci est capital. Car une des grandes difficultés de notre époque est que le cosmos n'est plus porteur de mystère dans la mesure où il a été exploré par l'homme. Si les signes sacramentels étaient essentiellement référés au cosmos, il serait difficile d'en faire des signes du mystère. Mais précisément les signes sacramentels se réfèrent à des situations humaines. Les symboles qu'ils utilisent sont ceux du repas, comme communion, de l'eau, comme jugement, de l'amour, comme alliance, de la mort et de naissance, comme délivrance et création. Mais ceci n'est-il pas seulement reculer le problème. Car pour que des gestes humains puissent être référés au mystère chrétien, encore faut-il qu'ils aient en eux quelque chose de sacré.

Or précisément les gestes humains ne sont-ils pas eux aussi désacralisés? Est-ce qu'il n'y a pas une difficulté à faire du repas un signe de communion avec Dieu, de l'amour humain un signe de l'alliance, de la mort humaine un signe de destruction spirituelle? Les images que ces gestes évoquent ne sont-elles pas purement profanes, au point que leur application aux mystères chrétiens est choquante. La question est posée. Mais, pour moi, l'homme d'aujourd'hui est en train de redécouvrir le sacré au niveau des situations humaines. En affrontant l'amour et la mort, la technique, qu'il s'agisse de régulation des naissances ou d'euthanasie, touche aujourd'hui le mystère. Le sacré renaît dans le monde au niveau de l'homme. C'est l'homme qui est cette image de Dieu que n'est plus l'univers. Dès lors la symbolique sacramentelle, en

tant qu'elle part des situations humaines, retrouve sa valeur.

Mais encore faut-il que nous comprenions l'importance du caractère sacré des réalisations humaines dans leur ordre propre, c'est-à-dire ce que j'appellerai le paganisme éternel que suppose le christianisme. Je veux dire par là que quand un garçon et une fille n'acceptent pas que leur mariage soit sans bénédiction, même s'ils sont des chrétiens très médiocres, c'est encore quelque chose d'infiniment précieux. Or ce sacré élémentaire est quelque chose dont certains aujourd'hui méconnaissent l'importance, quand ils ne s'acharnent pas à le détruire. C'est un thème protestant que la révélation suppose d'abord la mort de la religion. Je pense le contraire. Je pense que le sacré est une substance humaine précieuse que nous devons sauvegarder là où elle existe encore, même mêlée de superstitions — et que nous devons susciter là où elle n'existe pas encore, dans les sphères désacralisées de la société.

La question est alors le passage des signes aux réalités, du rite païen à l'évangile chrétien. Les sacrements expriment toujours la relation de l'homme vivant et du Dieu vivant. Ils présentent en ce sens une difficulté, dans la mesure où ils introduisent dans une condition humaine, où l'homme est en relation avec Dieu. Mais cette difficulté alors est la difficulté même de la foi. Et précisément toute la pédagogie chrétienne ne consiste-t-elle pas à familiariser progressivement l'homme avec ces situations qui se retrouvent à toutes les étapes de l'histoire du salut. Le problème du baptême, celui de la résurrection du Christ, celui de l'histoire d'Israël, celui de la mort ne sont pas des problèmes, ils sont un problème. C'est toute la question de la dimension que la foi introduit dans l'existence, mais c'est une dimension de l'existence de l'homme, non d'abord du cosmos.

Une seconde difficulté qu'on peut rencontrer est qu'il paraîtra dangereux d'appuyer la foi au sacrement sur des événements de l'Ancien Testament, dont l'historicité est parfois problématique. Ceci relève alors de la question de l'herméneutique. Il est certain que du point de vue de l'enquête historique les événements dont nous parle l'Ancien Testament sont situés à des niveaux tout à fait divers. Pour les auteurs sacrés aux-mêmes, la délivrance de Noé, la délivrance de Moïse et la délivrance de Jonas appartiennent toutes à l'histoire sainte, mais en des sens différents. La première se réfère

à l'interprétation théologique des âges préhistoriques, la seconde se réfère à l'interprétation théologique de l'histoire d'Israël, la troisième se réfère à l'interprétation théologique de l'eschatologie. La première et la troisième ne relèvent donc pas de l'enquête historique. Mais elles n'en relèvent pas moins de l'histoire sainte. Or c'est ce qui nous importe ici.

Dès lors en effet que la typologie permet de dégager les lois de la Grâce, il est évident que ces lois ont un caractère universel, c'est-à-dire qu'elles concernent la totalité du devenir historique. L'histoire sainte en effet ne commence pas à Abraham, pour finir à Paul VI. Elle commence, nous dit Augustin, avec la création du monde. Elle est une interprétation intégrale du devenir cosmique et du devenir humain. Elle pénètre par le regard prophétique au-delà de ce que pourra jamais saisir aucune enquête scientifique dans le passé et dans le futur. Elle s'appuie donc non sur des données toujours repérables par l'histoire empirique, ni sur des représentations qui relèvent de cultures périmées, mais sur une révélation qui atteint en son noyau substantiel la réalité dernière du dessein divin qui se déploie à travers la totalité de l'histoire.

Mais ce que ceci signifie certainement, c'est qu'il est impossible de séparer Liturgie et Bible, d'édifier une théologie des sacrements sans théologie biblique, une catéchèse des sacrements sans catéchèse biblique. On peut parler des sacrements, ou on peut parler du Christ, ou on peut parler de l'Ancien Testament, cela n'a aucune importance, puisqu'il s'agit partout de la même chose. Mais il est clair qu'il est impossible de référer les sacrements à la Bible ou la Bible aux sacrements, si d'abord on ne connaît pas la Bible. C'est pourquoi une initiation aux catégories bibliques fondamentales, dépouillée de tout archéologisme, qui fasse atteindre le contenu divin des événements de l'histoire sainte et suscite la foi dans ce contenu, est la condition absolue de toute théologie de la liturgie. Adaptation tant qu'on voudra. Mais à condition d'abord que soit authentiquement connues et conservées les choses qu'on adapte.

JEAN DANIELOU.