

La Maison-Dieu, 142, 1980, 87-95

Jean EVENOU

LA LITURGIE, EXPRESSION DE LA FOI

La liturgie, expression de la foi. Conférences Saint-Serge, XXV. Semaine d'Etudes liturgiques, (A.-M. Triacca et A. Pistoia, eds). Roma : C.L.V. — Ed. Liturgiche, 1979, 378 p.

LA 25^e semaine Saint-Serge, en 1978, aura été ouverte par la dernière intervention de Dom Botte, qui fut un quart de siècle auparavant à l'origine de ces rencontres amicales et toujours fructueuses où des liturgistes de différentes Eglises ou confessions chrétiennes confrontent leurs propres traditions sur un thème donné.

La semaine de 1978 dont ce volume présente les contributions, sans pouvoir donner le climat amical des débats et des rencontres, était consacrée «à l'approfondissement non seulement des rapports entre foi et liturgie, mais aussi de toute une série de problèmes concernant le binôme «foi-liturgie» (p. 7). Le thème, abordé à peu près en même temps dans un cahier de *La Maison-Dieu* (138, «La liturgie, confession de foi»), mérite qu'on s'y arrête un peu longuement.

Les conférences sont présentées dans l'ordre alphabétique des auteurs, ce qui ne laisse guère percevoir le lien entre les sujets traités. Ne serait-il pas plus opportun de regrouper les contributions selon un fil conducteur, comme le fait le P. Triacca dans la présentation d'ensemble de l'ouvrage (pp. 7-11)?

Dogme et liturgie. Les rapports entre dogme et liturgie sont examinés par C. Andronikov, dans une problématique et une formulation qui doivent beaucoup à Serge Boulgakov. Il souligne «l'interaction organique entre le culte liturgique et la pensée dogmatique, leur ensemencement réciproque, tous deux étant issus de l'expérience de la révélation par l'Eglise. Ce processus correspond à deux besoins de l'esprit humain : celui, intellectuel, de systématiser, et celui, "psychique", moral, biologique, d'actualiser» (p. 19). «La liturgie, écrivait Boulgakov, est la *dogmatique vivante*» (p. 20), expression heureuse qui rejoint l'adage classique, rappelé aussi par Boulgakov : «la contemplation de la *lex orandi* représente naturellement le fondement de la *lex credendi*» (cité, p. 19), à tel point que la *proclamation* même du dogme est un acte liturgique (p. 22).

Dans la Bible. Pour M. Cazelles, (pp. 89-96), la liturgie de l'Ancien Testament est passée par trois étapes : d'expression d'une loi, elle est devenue, sous l'influence de la théologie de l'alliance, engagement de foi et, après l'exil, confession du péché. Pour N. Koulomzine, du kérygme primitif à la confession de foi, en même temps que confession de foi, dans le Nouveau Testament, c'est l'essentiel de la foi, dont l'Eglise est porteuse pour le monde, et dont le contenu est «toujours identique à lui-même, mais toujours repensé grâce à l'Esprit toujours présent» (pp. 201-211). Dans la *1^{re} Petri*, à partir de trois passages particulièrement significatifs, E. Cothenet discerne quelques linéaments de la vie liturgique à l'époque apostolique : la bénédiction d'ouverture (1, 3-9) donne une idée de ce genre de prière de louange et d'action de grâce des premières communautés chrétiennes (de même que les solennelles bénédictions qui ouvrent 2 Co et Ep); la méditation sur le Christ souffrant (2, 22-24), qui se rattache au genre hymnique, et dont le cadre liturgique a pu être la célébration eucharistique; enfin des formules de confession de foi (3, 18-22) qui sont en lien avec la pratique baptismale.

Dans le culte juif. La liturgie synagogale est, pour K. Hruby «proclamation de l'unicité de Dieu comme actualisation du Royaume» (pp. 147-158), avec ses deux éléments de base : la récitation, matin et soir, du *Schem'a Yisraël* et la lecture publique de la Torah. Accepter la domination de Dieu, c'est pour le croyant reconnaître avant tout, et dans le cadre de la prière centrale de la liturgie juive,

que la création est un processus continu sous la conduite permanente de Dieu, une création tout entière orientée vers l'homme et vers le salut de tous les hommes. En cela, la prière juive ne rejoint-elle pas la demande du *Pater* : « Que ton règne vienne » ?

Baptême et eucharistie sont les lieux privilégiés de la confession de foi. B. Bobrinskoy et E. Lanne le montrent, chacun à sa manière, la premier en étudiant, d'une part, les formulaires anciens de la profession de foi baptismale et les commentaires qu'en donnent les catéchèses mystagogiques de Jérusalem, d'autre part, l'analogie de structure et de contenu entre les prières eucharistiques et le symbole de foi, indépendamment de la récitation même du crédo au cours de l'eucharistie (pp. 57-67); le second, en cherchant à revaloriser le symbole baptismal copte, à cinq membres, et la triple interrogation baptismale du Gélasien, comme formules extrêmement archaïques, antérieures à la *Tradition apostolique* d'Hippolyte et témoins d'une christologie encore embryonnaire, qui condense dans le *natum et passum* l'essentiel du mystère du Christ, que développeront ensuite tous les autres symboles de foi (pp. 213-228). (L'A. regrette que la deuxième interrogation dans sa formulation condensée — *natum et passum* —, qui était conservée encore naguère dans la liturgie romaine, aussi bien dans le rituel du baptême que pour la nuit pascale, ait cédé la place dans les livres liturgiques actuels à une formulation plus développée sur le modèle des symboles de foi postérieurs.)

Dans la tradition byzantine. Le P.M. Arranz étudie les « fêtes théologiques » du calendrier byzantin (pp. 29-55). A vrai dire, toute fête est théologique, et le P. Arranz entend parler des « fêtes dogmatiques » surajoutées au cycle traditionnel des « fêtes historiques », que sont les fêtes du Seigneur, de sa Mère, des saints (*natale*, translations de reliques, anniversaires de dédicace, etc) : dimanche de l'orthodoxie, mémoire de S. Grégoire Palamas, mémoires des conciles œcuméniques. Sa conclusion vaut d'être rapportée : « L'Eglise de Rome n'a jamais fêté d'une façon aussi explicite les Conciles, ni éprouvé le besoin de "fêtes théologiques" ou dogmatiques jusqu'à une époque relativement récente, lorsqu'elle aussi s'est sentie en danger. L'institution de fêtes comme le *Corpus Christi*, l'Immaculée Conception, le Sacré-Cœur, le Christ-Roi, se fait à des moments précis, mais toujours difficiles, ou que la

hiérarchie ou les spécialistes de la théologie jugent tels. Malheureusement, dans l'Eglise romaine, les fêtes dogmatiques ont été introduites à une époque où la liturgie était vécue de façon plutôt médiocre, et ces fêtes, ainsi dites "théologiques", frappent trop par leur manque d'harmonie avec le sens de la vraie tradition liturgique romaine. Les fêtes "théologiques" byzantines se portent beaucoup mieux, car elles ont été beaucoup mieux assimilées à l'ensemble de la tradition culturelle de leur propre Eglise, au point de ne même pas sembler être des "fêtes théologiques" » (p. 55).

L'hymnographie byzantine, qui eut son apogée aux 7^e et 8^e siècles, est, elle aussi, une manifestation et une expression de la foi : « certains domaines de l'expérience théologique de l'Eglise d'Orient, domaines parfaitement liés à la théologie vécue des Pères et des Conciles, n'ont pratiquement trouvé d'autre expression que dans la liturgie et, notamment, dans l'hymnographie. Il en est ainsi tout particulièrement de la doctrine de l'Eglise à propos de la Mère du Christ » (p. 180), à la suite du Concile d'Éphèse. Mgr A. Kniazeff s'attache à le montrer en exploitant un domaine peu connu : l'hymnographie mariale dans les divers offices de saints du calendrier byzantin (pp. 179-200). L'examen de ces hymnes, tant au point de vue de leur contenu que de leur forme, l'amène à reconnaître « l'excellence pédagogique du moyen qu'ils constituent pour apprendre au peuple chrétien la foi orthodoxe, pour lui permettre d'en être conscient et lui demeurer fidèle (...) Riches par leur contenu et faciles à garder en mémoire, (ces pièces) se rapportent au mystère central de la religion chrétienne » (p. 186), telle cette hymne répétée à la fin de tous les offices, qui apparaît comme une sorte de confession de la foi mariale :

« Plus vénérable que les chérubins,
et incomparablement plus glorieuse que les séraphins,
Toi qui sans tache enfantas Dieu le Verbe,
Toi, véritablement Mère de Dieu, nous te magnifions ! »

D'une manière plus globale, et s'appuyant sur l'expérience de l'Eglise orthodoxe de Roumanie, le Professeur E. Braniste voit dans le culte byzantin l'expression privilégiée de la foi orthodoxe (pp. 75-88), en insistant sur son aspect didactique, pédagogique ou catéchistique. « Les fidèles illettrés ne savent pas (...) ce que c'est que la transsubstantiation, mais leur foi sur la présence réelle du

Seigneur dans les Saintes Espèces se font voir manifestement par la crainte et le respect avec lesquels ils s'approchent de la Sainte Eucharistie, comme aussi par le soin qu'ils portent qu'aucun de leurs parents ne meure sans avoir reçu l'absolution par la confession et la Sainte Communion. (...) L'Eglise n'est pas seulement le lieu d'assemblée et de culte pour la communauté des fidèles mais, en même temps, une école d'instruction et d'éducation religieuse (...). Le lieu de culte est, tout comme autrefois, une vraie école de la foi orthodoxe et le culte est le moyen et l'auxiliaire indispensable de l'enseignement catéchistique» (pp. 84-85). «Ainsi s'explique pourquoi l'attachement des fidèles aux formes du culte orthodoxe a été toujours comme un symbole de leur appartenance à l'Orthodoxie» (p. 87). Assurément, mais si cet attachement se fait «résistance contre le prosélytisme des autres confessions» (p. 88), n'y-a-t-il pas aussi risque de confusion entre la foi orthodoxe et certaines formes contingentes de la liturgie ?

Précisément, l'étude du Professeur N. Ouspensky porte sur le schisme qu'a connu l'Eglise russe au 17^e siècle à la suite des réformes liturgiques du patriarche Nikon (pp. 229-253). «L'unité de l'orthodoxe, selon le patriarche, devait s'étendre jusqu'à l'uniformité du rite liturgique et des formes extérieures : le froc (klabouk) grec, la mitre grecque, etc. Avec un projet de réforme liturgique si grandiose, le patriarche Nikon n'a pourtant pas pris en considération que les fidèles attachaient aux rites liturgiques une importance non moindre qu'à leur essence doctrinale et les considéraient comme inaltérables et établis par les apôtres» (pp. 229-230). Indépendamment du fait que les corrections du missel subissaient l'influence des conceptions occidentalissantes de Pierre Moghila, l'aspect extérieur des rites et leur aspect dogmatique étaient confondus au point que la réforme aboutit à l'inverse du but recherché par le patriarche : une rébellion ouverte dégénérant en schisme. Toucher à un rite va toujours plus loin et plus profond qu'une modification de formule ou de geste.

Dans d'autres traditions orientales. Chez les coptes d'Egypte, la liturgie est expression d'une foi vivante et populaire. G. Viaud le montre en quelques pages brèves (pp. 311-314) : «L'une des marques de la liturgie copte, c'est d'être une catéchèse permanente et de là un jaillissement constant de la foi en un Christ vivant et proche de chacun» (p. 311), sans frontière nette entre les actes de la vie quotidienne et les actes religieux. Foi qui s'exprime de façon

spontanée et violente. Ainsi au cours des longues liturgies pascales : « C'est avec une tristesse et une douleur profonde et sincère que les fidèles participent au mystère des souffrances et de la mort du Christ, et il suffit de voir toutes ces femmes vêtues de deuil pendant toute la semaine pascale, les cris et les pleurs lors de l'ensevelissement du Christ au soir du Vendredi Saint. Aussi forte et violente est la douleur, que sera la joie qui explosera lors de la Résurrection du Seigneur » (p. 312).

Témoins typiques de la foi dans l'Eglise d'Ethiopie, deux expressions liturgiques anciennes présentées par le P. Dalmais (pp. 115-127) : le « Testament du matin » et l'« enseignement des arcanes ». Ces confessions de foi aux accents archaïques, adaptées du *Testament du Seigneur*, révèlent un milieu très proche de celui où s'est élaborée la *Didascalie des Apôtres* et qu'on peut qualifier — si ambiguë que soit l'expression — comme « judéo-chrétien ». Etonnant cheminement de formulaires, depuis longtemps oubliés ailleurs, qui forment encore en Ethiopie les éléments de base de la prière tant liturgique que privée et même, pour ce qui est du *Testament du matin*, se retrouvent comme formules plus ou moins magiques sur des talismans contre toute espèce de danger.

C'est un domaine aussi peu connu de beaucoup que fait connaître D. Webb : « l'expression de la foi dans les hymnes de l'office quotidien nestorien (pp. 315-227). Etude qui met en contact avec nombre de textes ignorés ainsi qu'avec une description bien utile des livres liturgiques et des différentes parties de l'office nestorien.

Avant de quitter le domaine oriental, il faut mentionner, quoique sans lien apparent avec la liturgie, l'étude de N. Zeegers-Vander Vorst, sur « la notion de foi chez Théophile d'Antioche » (2^e s.), non pas adhésion intellectuelle de l'esprit à un credo dogmatique, mais bien confiance vitale du cœur et de tout l'être en une autre personne (pp. 339-365) : premier essai de réflexion, de théologie de la foi, à une époque où la foi s'exprime avant tout dans la liturgie, les homélies catéchétiques et les commentaires du symbole.

Dans les Eglises réformées. Deux contributions concernent les Eglises de la réforme : B. Strömberg sur « Création et rédemption dans la liturgie de l'Eglise suédoise » (pp. 255-264) et E. Zellweger : « Comment la foi s'exprime dans la liturgie des Eglises réformées de Suisse alémanique » (pp. 367-378).

Si les textes actuellement en usage dans l'Eglise de Suède datent

seulement de 1942, ils sont en grande partie témoins de la situation lors de la réforme : à la fois coupe sombre dans le formulaire du missel médiéval (suppression des offices de la semaine sainte, à l'exception du vendredi saint et du jour de Pâques, transformation de la fête de S^t Jean Baptiste en fête du Créateur et de la création), et maintien du système traditionnel des épîtres et des évangiles (auquel on a ajouté deux autres séries) ainsi que des collectes. Chaque dimanche est consacré à un thème. Mais l'office dominical n'est suivi que par une minorité et c'est par le moyen de la liturgie des obsèques que chaque chrétien suédois reçoit le message chrétien de la mort et de la résurrection.

Le pasteur Zellweger expose les traits particuliers de la liturgie de l'Eglise réformée en Suisse alémanique, à la fois dans son histoire et dans les projets actuels de révision : la proclamation de la Parole de Dieu doit toujours être au centre du culte, et en second lieu la réponse que l'homme lui donne.

Dans la liturgie romaine. L'expression de la foi dans la liturgie romaine est évoquée par P. de Clerck et P. Jounel. A vrai dire, le premier aborde avec la prière universelle (pp. 129-146) un domaine qui n'est pas propre à la liturgie romaine, mais que la réforme liturgique a voulu restaurer, sujet du reste où il est particulièrement compétent, puisqu'il en a fait l'objet de sa thèse de doctorat. Selon lui, « si la prière universelle exprime la foi, elle n'en est aussi qu'une expression, avec toute la relativité inhérente aux manifestations historiquement situées » (p. 130). Expression de la foi en acte, on ne peut en déduire ni que n'importe quel texte liturgique exprime sans plus *la* foi de l'Eglise, ni que les textes liturgiques puissent être considérés seulement comme des véhicules d'idées théologiques et revus en fonctions des idées du moment (p. 137) mais parce qu'elle est une expression de la foi d'hommes historiquement situés, la prière universelle ne peut se figer « dans les mêmes termes que ceux utilisés jadis par des hommes qui avaient d'eux-mêmes, du monde et de Dieu, une compréhension fort différente » (p. 146).

Les modifications apportées successivement par Pie XII, Jean XXIII et Paul VI aux oraisons solennelles du Vendredi Saint en sont un exemple récent et officiel. Expression de la foi, la prière universelle donne l'occasion à l'A. de rappeler — mais il vaudrait la peine de reprendre ce point plus à loisir — l'évolution, pour ne pas dire le retournement de sens, depuis le 19^e siècle, de l'adage : *Lex orandi,*

lex credendi. Prosper d'Aquitaine avait écrit : *Legem credendi legem statuat supplicandi*, et c'est encore ainsi que l'entend Boulgakov (cité p. 19). La formule devient, dans « Mediator Dei » : *Lex credendi legem statuat supplicandi*.

En exposant les grandes lignes du « culte de Marie dans la liturgie romaine rénovée » (pp. 159-178), le P. Jounel apporte un autre témoignage sur la manière dont l'Eglise exprime sa foi à travers sa prière, sur la signification des changements qu'elle apporte dans sa liturgie : « dans l'Eglise en prière, la *lex orandi* et la *lex credendi* sont en constante interaction » (p. 171).

« La liturgie chrétienne est essentiellement biblique. La première démarche du peuple assemblé consiste à lire la parole de Dieu » (p. 161). D'où l'importance du choix des péricopes : il révèle les orientations profondes d'une liturgie. Si l'ancien corpus romain des lectures de la messe pour les fêtes de Marie était demeuré assez pauvre, le nouveau lectionnaire est à la fois plus abondant et plus attentif au sens direct de l'Ecriture. « Il s'agit moins de l'interroger sur Marie que de s'en nourrir avec Marie, en la gardant, nous aussi, dans notre cœur... » (p. 166). La foi de l'Eglise se nourrit et s'exprime aussi dans les formulaires eucharistiques, oraisons, préfaces, antiennes aussi bien pour le temps de l'Avent et de Noël que pour les fêtes proprement dites de Marie. A l'office, les lectures patristiques offrent un florilège des meilleures pages des Pères et des grands spirituels sur le mystère de Marie dans le mystère du Christ, tel ce passage de S. Augustin qui a conquis l'adhésion unanime des auditeurs : « L'Eglise vaut mieux que la Vierge Marie. Pourquoi ? Parce que Marie est une partie de l'Eglise, un membre éminent, un membre supérieur aux autres, mais enfin un membre du corps entier. S'il s'agit du corps entier, le corps est certainement davantage qu'un seul membre » (p. 177).

Fides magistra omnium credentium. Cette expression, tirée du Sacramentaire de Vérone, sert de titre au P. Triacca pour traiter de la pédagogie liturgique : pédagogie « de la foi » ou « par la foi » ? (pp. 265-310). Cette étude peut être lue comme une sorte de conclusion à l'ensemble des contributions. Nous en retiendrons quelques propositions, sans l'abondante documentation qui sert à les étayer : par sa constance, ses retours cycliques aux mêmes concepts, ses mêmes réalités de base, la liturgie constitue une pédagogie

globale de la foi; avec la liturgie, la foi est présente comme don, elle est professée comme vérité, elle est orientée vers l'action.



«La liturgie célèbre les "divins mystères" en les perpétuant dans la foi et par la foi (...). Par elle-même, la théologie n'est pas salvifique, pas plus que la seule foi, mais par la *foi célébrée* la théologie divine est vécue et la vie chrétienne atteint son point culminant dans la célébration liturgique qui est foi professée, formulée, actualisée, manifestée, réalisée» (p. 11). Cette conviction du P. Triacca dans sa présentation initiale ressort de l'ensemble des contributions de cette semaine d'études, à travers les richesses mais aussi les limites des liturgies des diverses Eglises, avec leur enracinement biblique, leur poids d'histoire et leurs essais, plus ou moins étendus, plus ou moins réussis aussi, pour se rénover et faire coïncider au mieux l'expression de la foi des croyants d'aujourd'hui avec celle de l'Eglise des Apôtres.

Jean EVENOU