

POUR UNE LITURGIE ET UNE PREDICATION « REELLES »

Mon cher Père et frère,

Après l'avoir longtemps gardée par devers moi, je vous envoie aujourd'hui une lettre que j'ai effectivement écrite au cours d'une série de prédications dans une bonne et belle paroisse de l'Est, il y a trois ans, mais dont le thème essentiel s'est formulé dans mon esprit en 1943 quand, derrière les barreaux de Colditz, j'appris — avec quelle joie! — la création du C.P.L. Ce thème peut se résumer ainsi : *viser à une liturgie (et à une prédication) « réelles ».*

« Réelles », qu'est-ce à dire ?

« Réel » ne s'oppose nullement, pour moi, à « intellectuel ». Il y a des idées réelles et des représentations abstraites également réelles. Je ne retiens pas non plus l'opposition du mot à « notionnel », qui engage une interprétation de la connaissance humaine et de l'expérience. Je n'entends pas non plus « réel » au sens de la littérature ou de la peinture « réaliste ». En réclamant une prédication « réelle », je ne demande nullement qu'on se mette à traiter des thèmes profanes, à présenter, chaudes et saignantes, des « tranches de vie »; encore moins qu'on adopte une manière de parler toute profane et plus ou moins grossière. Le réalisme que j'ai en vue et que j'applique à la liturgie aussi bien qu'à la prédication ne se réduit pas à une question de genre littéraire. Par rapport à ce que je veux dire ici, ces acceptions du mot « réel », pour intéressantes qu'elles soient, restent un peu extérieures.

Je crois, par contre, que la théologie, lorsqu'elle parle

de la *res* des sacrements, nous offre la possibilité de donner au mot « réel » un sens d'une grande plénitude et d'une grande précision, bien propre à servir le propos des présentes remarques et à donner à celles-ci une assise dans une des doctrines les plus centrales et les plus profondes de la théologie classique. Les explications suivantes justifieront, je l'espère, que j'entende par « une liturgie et une prédication réelles » *celles qui peuvent vraiment avoir leur fruit dans la conscience des hommes*. Mais il ne sera pas inutile, pour comprendre cet énoncé un peu vague, sinon énigmatique, de considérer les choses d'un peu plus haut ou d'un peu plus loin; on s'apercevra ainsi que, abordée de cette manière, la question d'une liturgie et d'une prédication « réelles » est liée à la substance la plus profonde du dessein de Dieu, de la Révélation et de l'Église.

On peut caractériser le plan de Dieu tel que la révélation biblique nous le fait connaître comme un processus allant de l'extérieur à l'intérieur, de figures et de moyens sensibles à une réalité qui se trouve dans l'homme lui-même. On connaît le schéma classique des Pères, qui est aussi celui de l'iconographie et de la liturgie chrétiennes et, avant celles-ci comme avant ceux-là, l'idée même du Nouveau Testament : les choses de l'Ancien Testament avaient une valeur de figure, d'annonce, de promesse ou d'étape. Elles avaient leur vrai sens comme au-delà d'elles-mêmes : *Sacramenta Veteris Testamenti*, disaient les Pères¹. D'une façon plus précise on peut dire que ce qui, au stade de l'annonce et des préparations qui est celui de l'Ancien Testament, est encore une *chose extérieure*, doit, sous le régime de la nouvelle et définitive Disposition, s'intérioriser dans l'homme lui-même, devenir spirituel et intérieur. On pourrait aisément le montrer en reprenant les notions que l'Épître aux Hébreux lie l'une à l'autre et dont elle oppose la situation sous l'ancienne Alliance et sous la Nouvelle : celles de loi, sacerdoce, sacrifice, temple ou présence de Dieu. Retenons seulement ici celle de sacrifice.

1. Pour s'ouvrir à cette idée du « sacrement » au sens large, aucun livre, sans doute, n'est plus évocateur que le *Corpus mysticum* du P. H. DE LUBAC, Paris, Aubier, 1944.

D'un bout à l'autre de la Bible, Dieu demande un culte et un sacrifice. Sous l'Ancienne Disposition, culte et sacrifice sont réglementés légalement et se réalisent dans un certain nombre de gestes extérieurs déterminés; l'Ancien Testament connaît, en particulier, les sacrifices d'animaux. Mais nous voyons les prophètes critiquer âprement ces sacrifices et même proclamer que Dieu les a en horreur. Des historiens s'y sont laissé prendre et ont pensé qu'il y avait là une condamnation du culte comme tel². Mais les mêmes prophètes qui répudient ainsi les sacrifices appellent les hommes à un sacrifice parfait que l'ancienne loi était impuissante à produire, elle qui ne pouvait rien mener à la perfection (Hebr., vii, 19). On trouvera, dans *Le Mystère pascal* du P. Bouyer, ou chez le théologien anglican Gabriel Hebert³, des pages très éclairantes montrant comment, sous l'ancienne Alliance, Dieu, tout à la fois, demande des sacrifices et proclame qu'il n'en veut pas. Nous avons là un exemple typique de la fonction prophétique dans l'économie divine. Chargés d'ouvrir et de servir le développement des institutions religieuses et la réalisation du plan de Dieu, les prophètes disent à la fois : c'est cela et ce n'est pas cela; Dieu le veut, et il ne le veut pas. Il le veut, mais pas comme vous le croyez et le pratiquez, il le veut, mais sous une autre forme, d'une autre manière, au-delà de ce que vous tenez présentement... Ainsi Dieu voulait-il un sacrifice, mais pas celui que l'ancienne loi, dans son imperfection, prescrivait de lui offrir, à savoir le sang des taureaux et des boucs; il voulait un sacrifice, mais pas un autre que celui de *l'homme lui-même*. Ce que Dieu veut, dans son culte, ce n'est aucune cérémonie, aucune offrande, rien d'extérieur, mais l'homme lui-même, l'ouverture, la conversion et le don du cœur de l'homme. Ici comme partout, l'« accomplissement » de la loi par Jésus consistera non à ajouter à la prescription mosaïque quelque prescription supplémentaire et plus parfaite, une obligation nouvelle, plus rigou-

2. Cf. par exemple Ad. Lods, *Les Prophètes d'Israël et les débuts du Judaïsme*, Paris, 1935, pp. 74 s., 95 (pour Amos), 106 (pour Osée), etc.

3. L. BOUYER, *Le Mystère pascal*, Paris, Éditions du Cerf, 1945, pp. 273 s., 456 s. (trad. du texte de saint Augustin, cité *infra*); G. HÉBERT, *The Throne of David*, Londres, 1941, pp. 111-122 (livre très riche, dont on souhaite une traduction prochaine).

reuse et plus universelle, mais à dégager et réaffirmer, dans la loi, la plénitude et la pureté de sens qu'elle avait, dès l'origine, dans l'intention de Dieu et qui était la perfection de l'Amour; à déployer une plénitude qui se trouvait liée par les conditions historiques dans lesquelles, en chacune de ses étapes, le Peuple de Dieu réalise le dessein dont il est le porteur⁴. L'accomplissement, au point de vue du sacrifice, veut que ce qui est sacrifié ne soit pas une chose extérieure quelconque, mais l'homme lui-même. Ce qui se fera en Jésus-Christ, puis après lui et grâce à lui, en nous qui nous joindrons à lui.

Cette idée forme le fond d'un texte de saint Augustin dont la profondeur et la beauté seraient difficilement surpassées et que le P. Bouyer traduit dans son *Mystère pascal*⁵. Saint Augustin y développe le thème que je viens d'esquisser. Il le fait avec d'autant plus de plénitude qu'il peut le rattacher au schéma général de sa pensée : celui d'une conversion à la *vraie* réalité, qui est aussi bien une conversion et un passage du dehors au dedans, du sensible à la réalité intérieure, des signes à la vérité. Nous devons finalement à ce schéma, qu'Augustin n'a d'ailleurs pas créé et dont on trouve quelques équivalences chez saint Irénée, Tertullien et Cyprien, le germe de la fameuse analyse des sacrements que la scolastique systématisera dans les catégories de *sacramentum* (le rite sacramentel, le signe extérieur), *res et sacramentum* (effet produit, mais qui n'est pas le fruit dernier, la réalité dernière à laquelle va le mouvement sacré engagé par le rite sacramentel), enfin *res (tantum)* : c'est-à-dire le fruit dernier du sacrement, la réalité spirituelle signifiée par le rite sacré et procurée mystérieusement par lui.

Cette analyse n'a pas été formulée telle quelle par saint Augustin. Celui-ci se contente d'analyser le *sacramentum* dans l'ordre du signe, comme réalité de signification, et de dire que tout signe (sacré) se réfère à une *res* qui lui donne sa vérité. La *res* de tous les *sacramenta*, c'est le Christ. Augustin ne transpose pas cette analyse dans l'ordre de l'ef-

4. Sur ce sens de l'accomplissement de la loi, cf. W. VISCHER (protestant), *Das Christuszeugniss des Alten Testaments*, t. I (6^e éd.), pp. 309 s.

5. Cf. pp. 456 s. (il s'agit de *De Civitate Dei*, lib. X, c. v et vi).

ficacité des rites proprement sacramentaires⁶. Mais quand la scolastique procédera à cette transposition et poursuivra l'analyse dans le sens indiqué par Augustin, elle fera naturellement de la *res* des sacrements la réalité de grâce produite par eux dans les âmes. L'analyse ainsi élaborée retrouvera, sous ses dehors systématiques, le sens profond du dessein de Dieu tel qu'il se développe et se dévoile dans l'Écriture et qu'on peut formuler ainsi : tout « sacrement » est fait pour sa *res*, laquelle est une réalité spirituelle *dans l'homme*. Ainsi la liturgie, le culte, ainsi l'Église elle-même qui est comme un grand sacrement, doivent-ils avoir leur accomplissement et leur vérité *dans l'homme lui-même*. Être « réel », pourrions-nous dire, c'est aboutir à sa réalité, atteindre sa vérité : une réalité et une vérité qui sont un fruit spirituel dans l'homme lui-même. C'est avoir vraiment sa *res*, son fruit de réalité spirituelle, lumière ou grâce, dans la conscience d'une personne spirituelle.

Application à la liturgie.

La liturgie n'est pas une chose en soi; le culte de Dieu n'est pas accompli s'il est fait seulement dans une célébration, même très parfaite, de rites, même sacramentels. Il n'est accompli que lorsqu'il a eu, dans les hommes eux-mêmes, sa *res*, sa vérité. Tel serait le sens plénier de l'axiome *Sacramenta propter homines*. Les sacrements sont pour les hommes, non pas seulement au point de vue de leur finalité, qui peut commander et diriger toute une pratique de leur « administration », mais au sens de leur vérité, de l'accomplissement du geste spirituel qu'ils veulent être. Quand on a compris cela, on sait qu'aucune liturgie ne mérite vraiment qu'on lui donne sa peine, qui ne s'accomplirait finalement ou ne pourrait réellement s'accomplir dans l'intelligence et le cœur des hommes. Saint Paul disait qu'il préférerait dire cinq paroles intelligibles que prononcer dix mille paroles « en langues » (I Cor., XIV, 19); il parle aussi d'un culte « raisonnable », qui est précisé-

6. Voir l'étude du P. FÉRET, *Sacramentum res, dans la langue théologique de saint Augustin* (*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1940, pp. 218-243).

ment l'offrande *de soi-même* (Rom., XII, 1). Une liturgie vivante ne consiste pas en une exécution impeccable de cérémonies, en une restauration de toutes les formes extérieures du culte, même en leur perfection. Encore que tout cela puisse être le premier acte, de grande valeur pédagogique, d'une restitution, à l'action liturgique, de toute sa vérité ou « réalité ». Elle ne consiste pas non plus dans l'initiation *de quelques-uns* au milieu d'une désaffection générale et incurable de la masse. Une liturgie qui ne pourrait devenir « réelle » et vraie que pour une chapelle d'oblats, c'est-à-dire d'hommes ayant subi une éducation spéciale longue et raffinée, n'est pas non plus ce que nous cherchons. Une liturgie « réelle » est une liturgie apte à être intériorisée, à produire vraiment sa *res* dans l'âme du peuple fidèle, à être reçue et personnalisée dans la conscience des hommes. Tant qu'on obtient seulement *quelque chose qui se déroule* extérieurement au cœur des fidèles, on en reste aux sacrifices que critiquaient les prophètes, on continue le culte de la Synagogue.

Il est donc nécessaire, bien au-delà de tout archéologisme, de tout ritualisme, de rechercher une liturgie qui puisse réellement se consommer dans le cœur des hommes. Et des hommes tels qu'ils sont, dans leur ensemble, en notre pays et en notre temps : c'est-à-dire, non plus des hommes vivant une vie stable et limitée aux horizons immédiats d'une économie purement agricole et fermée telle que l'ont menée nos pères aux époques de création de notre liturgie. Le type d'humanité conditionné et façonné par la vie de ces temps avait des dispositions qui ne peuvent que très difficilement être celles d'une humanité conditionnée et façonnée par le travail industriel, la standardisation, la concentration de l'habitation, l'intensité, la rapidité des échanges, l'âpreté de la concurrence et de la lutte pour la vie. Ce n'est plus dans l'humanité de la fin de l'empire romain ni dans celle de la féodalité issue de l'époque carolingienne, que notre liturgie doit être reçue et consommée. Car le type psychologique et moral de cette humanité n'existe plus que dans des milieux protégés, fermés ou très spéciaux.

La difficulté d'un mouvement liturgique qui se veut populaire et pleinement pastoral sera toujours un certain

ritualisme. Car il doit s'attacher d'abord à valoriser des textes et des gestes dont le symbolisme est la loi essentielle et qui ont été fixés à une certaine époque, aujourd'hui lointaine, selon un système d'idées et de symboles alors admis, voire populaire, mais dont le sens est aujourd'hui oublié ou terriblement lointain.

Et certes, les plus importants de ces symboles ont encore toute leur validité, mais ils sont parfois difficiles à comprendre, ils demandent pour cela une préparation que le peuple croyant lui-même n'a plus. Il en est de simples, proches de l'expérience humaine la plus commune. Un très grand nombre de gestes ou de textes significatifs empruntés à la Bible sont de ce type. Ils sont, en soi, infiniment riches et procèdent d'une pédagogie divine providentielle. Mais ils demandent une explication et, même compris et retenus, un effort intellectuel de souvenir et d'application. D'autres gestes ou formules sont excessivement subtils; ils ne révèlent leur sens qu'au prix d'une explication historique exigeant elle-même beaucoup d'érudition : on fait ceci ou cela parce qu'autrefois les papes ou les empereurs accomplissaient, à certains jours, tel geste dont l'origine historique est telle ou telle... Il est évident que certains symbolismes subtils et la presque totalité des gestes qui supposent, pour avoir un sens, une explication historique un peu recherchée, sont inadaptés aux besoins spirituels des hommes de notre temps. Ce sont là des choses très parlantes, très nourrissantes pour ceux qui ont la formation et les loisirs nécessaires pour les comprendre et les goûter. La lecture des symboles a quelque chose d'attirant et même de capiteux. La découverte des harmonies, des correspondances, de la logique qu'il y a entre les mots, les symboles et les textes, est quelque chose de très prenant et de très enrichissant. Je m'y suis assez livré pour mon compte et j'en ai tiré assez de profit pour en savoir tout le prix. Mais le problème n'est pas celui de milieux très spéciaux, d'hommes placés dans des conditions de vie telles qu'ils puissent avoir la culture historique nécessaire pour comprendre le symbolisme liturgique et y puiser une nourriture. Il y aura toujours des hommes que leurs conditions de vie ou leurs goûts personnels ont retirés du mouvement du siècle, lequel est mécanicien et non contemplatif. A vrai dire, c'est un problème déjà

que de savoir si la formation que nous recevons ainsi, nous prêtres du ministère apostolique, et qui nous porte vers un monde d'avant toute technique industrielle, ne contribue pas à nous couper, d'une façon incurable, de ceux dont nous devons être le ferment spirituel. Peut-être les conditions concrètes de l'Église veulent-elles cela, afin d'assurer plus efficacement la continuité de la tradition qui est sa loi profonde, l'adaptation au mouvement et à la situation du monde étant davantage l'affaire des laïcs... ? Mais le problème envisagé ici est celui des masses, auxquelles nos cérémonies parlent de moins en moins; qui, dans l'ensemble, n'y comprennent rien et ne peuvent d'ailleurs rien y comprendre.

Que l'on prenne, par exemple, la liturgie des Rameaux (au moment où j'écris ces pages, je sors de la célébrer au milieu d'une église comble). C'est un des jours de l'année et, dans beaucoup de régions, le jour de l'année où le plus grand nombre d'hommes viennent à l'église. Les prières de la bénédiction des rameaux sont très belles. Mais personne, dans l'assistance, ne les comprend et presque personne n'est en mesure de faire l'effort nécessaire pour les suivre. Alors, que fait-on là; pour quoi le fait-on et pour qui? *De qui est-ce le culte et la prière? Est-ce la prière de quelqu'un? De l'Église, dit-on, et c'est vrai, et on ne me ferait pas dire que ce soit peu de chose. Mais admettra-t-on, aussi, que l'Église qui prie soit vraiment autre chose que cette communauté de fidèles assemblés ici, aujourd'hui? Souvent, quand j'assiste à des fonctions liturgiques dans des paroisses, ou que je pense à ces problèmes, je suis poursuivi, sans pouvoir m'en dégager, par le souvenir du fait suivant arrivé à l'un de mes confrères qui me l'a raconté aussitôt. Cela se passait vers 1927 ou 1928 dans une petite ville de l'Est. Le Père B. prêchait le carême et donnait successivement la retraite des hommes, celle des femmes, etc. Vint la retraite des « gens de maison ». Le vieux pasteur dit au prédicateur : « Vos instructions sont à 17 heures. Je vous prévient. Vous n'aurez pas grand monde : c'est une heure à laquelle ils ne peuvent pas venir... »*

Il me semble qu'en engageant les prêtres dans le ministère de la parole et des sacrements de Jésus-Christ pour le peuple de Dieu, on pourrait parfois leur dire : vous ferez

tel ou tel geste, selon les rubriques; vous chanterez l'épître et l'évangile en latin. Mais je vous préviens, vous n'aurez personne. Ce sont des choses qu'ils ne peuvent comprendre...

Ministre fidèle du Christ dans son Église qui est la sainte Église catholique romaine, lorsque je célèbre les mystères sacrés tel qu'il est prescrit de les célébrer (je ne pense pas seulement à la messe), je ne puis chasser de mon esprit la parole de Notre-Seigneur : « Ils ont la clef de la science et ils empêchent les autres d'entrer... »

N'y a-t-il pas, dans nombre de nos cérémonies, quelque chose d'irréel, c'est-à-dire d'inadapté à avoir son fruit spirituel dans les hommes pour lesquels, cependant, ces sacrements sont faits ?

Quoi qu'il en soit, nous devons chercher, pour le moment, un « réalisme » liturgique dans le cadre qui nous est imposé par l'Église et dont ce qui a été dit plus haut ne veut en rien méconnaître l'immense valeur et l'inappréciable trésor. Un « réalisme » liturgique, c'est-à-dire une intériorisation du culte liturgiquement célébré, par les hommes; la production dans leur conscience d'un fruit de prière et d'amour. C'est donc le sens de l'acte liturgique qu'il faut développer et actualiser : non pas seulement par une bonne explication historico-théologique des symboles, mais par une explication du sens qu'a ce culte *pour les hommes*, dans leur vie, en liaison avec les problèmes et les données de cette vie. Les liturgistes ne développent généralement guère cet aspect des choses; on a parfois l'impression qu'ils travaillent pour la liturgie elle-même plutôt que pour les hommes et que le contact pastoral des âmes leur fait défaut. Il est, au contraire, nécessaire, que l'effort liturgique, dépassant tout culte de la liturgie elle-même et pour elle-même, soit dominé et comme hanté par le souci de rejoindre les hommes réels et d'aboutir au culte « raisonnable » de leur propre vie (concrète).

Cela ne se fera que si l'élément qu'on peut qualifier de « prophétique », c'est-à-dire l'élément *parole*, est sans cesse actif pour intérioriser et personnaliser la célébration sacramentaire. Si le rite s'explique non seulement en termes d'histoire, voire de Bible, en termes de symboles du passé, mais en termes d'attitudes, d'options personnelles et de vie,

représentant quelque chose de réel dans la conscience des hommes, dans la vie des hommes telle qu'elle est. Pour prendre un exemple, nous pensons que les exorcismes du baptême ne peuvent représenter quelque chose de « réel » pour les hommes de notre temps auxquels ils sont appliqués que, non seulement si on les leur explique, mais si on les leur explique en fonction de leur expérience, de leurs problèmes et de leurs besoins. A ce prix seulement pourra être obtenue cette intériorisation à laquelle il faut arriver.

On le voit, la célébration d'une liturgie « réelle » est liée à la prédication, et plus exactement à la proposition d'une prédication également « réelle ».

Application à la prédication.

Un peu partout, dans les portions les plus exigeantes du peuple fidèle, des critiques s'élèvent au sujet de notre prédication. On reproche à celle-ci de donner trop du tout fait. Non pas que la doctrine chrétienne doive être faite, en ce sens qu'elle ne serait pas essentiellement un dépôt transmis, un dogme d'Église remontant substantiellement aux apôtres. Ceci n'est d'aucune manière mis en question et c'est ce qui différencie radicalement le courant réformiste actuel du modernisme d'il y a cinquante ans. Le désir du peuple chrétien de notre temps est bien plutôt d'être activement remis en contact avec les sources apostoliques et patristiques du dogme. Mais on reproche aux prédicateurs de proposer une doctrine livresque et qui, soucieuse surtout d'énoncés canoniquement corrects ou de transmission de documents autorisés (parfois par une simple lecture), n'est pas livrée sous forme de réponse vivante aux besoins et aux questions des hommes. On leur reproche de parler trop peu comme hommes religieux vivant eux-mêmes des choses qu'ils prêchent : et ceci non tant dans leur vie, au plan moral, que dans leur pensée. Ils proposent une doctrine correcte au point de vue de l'orthodoxie et de cela, certes, on ne leur fait pas grief; mais ils s'expriment plutôt comme relais patentés d'une doctrine orthodoxe que comme étant eux-mêmes pasteurs et pères des âmes, éclairant, nourrissant celles-ci pour les besoins de leur vie telle que, vraiment, celle-ci doit être vécue quotidiennement. Dans la chaire

comme à la sacristie et à l'autel, ils « administrent » plus qu'ils ne sont, à la tête de leur peuple et en communion avec lui, ministres d'une parole de Dieu qui soit réponse et aliment vivants. Ils continuent, ici comme là, à représenter un système religieux *existant en soi et pour soi* mais qui n'est pas assez la réalité religieuse de la vie humaine. La religion, certes, doit être transcendante, mais doit-elle être transcendante *de cette manière-là*, c'est-à-dire comme quelque chose d'extérieur, comme un ordre de choses tout à fait particulier, qui soit moins la dimension verticale des réalités humaines qu'un autre monde, à part, juxtaposé à celui des hommes ?

Bref, ce qu'on reproche à notre prédication, c'est d'être souvent elle-même *un rite* : un énoncé plus ou moins brillant de ce qu'il est convenu qu'on peut dire et qu'on doit dire dans ce lieu spécial qu'est l'Église, du haut de cette tribune spéciale qu'est la chaire, au cours d'une cérémonie spéciale et dans une langue, bien souvent, tout aussi spéciale. Un jour de confirmation, j'ai entendu parler de l'« Esprit septiforme ». Qu'est-ce que cela pouvait représenter ? Pour moi, prêtre et théologien, beaucoup ; pour les fidèles ordinaires, ceux qui n'avaient pas subi la culture spéciale du monde clérical, rigoureusement rien. Cela faisait partie du rite, et c'est tout. Or, comme l'abbé Michonneau l'a noté avec tant de vérité⁷, quand une chose est devenue (seulement) un rite, elle n'apporte et ne change plus rien à la vie de ceux-là mêmes qui la pratiquent encore. Dans notre prédication, les énoncés sont généralement corrects : ce n'est pas cela que je leur reproche. Ce sont des *sacramenta* où tout est parfait au point de vue de la validité du *sacramentum*, mais ils n'obtiennent guère leur *res* et ne peuvent guère l'obtenir : la *res* étant ce fruit dans la conscience des hommes, dont j'ai parlé plus haut. Ils restent trop un *rite* et n'obtiennent pas la plénitude de ce pour quoi le rite est fait, hors de quoi il n'a pas de raison d'être. Car si les sacrements sont faits pour les hommes, que dirait-on de la parole ?

Ce que j'entends par une prédication « réelle », ce n'est

7. Qu'on relise les pages 257 et suivantes dans *Paroisse, communauté missionnaire*.

nullement une prédication non intellectuelle; pas même nécessairement une prédication non notionnelle; c'est une prédication qui :

1° traite des problèmes réels et donne un aliment réel aux âmes;

2° s'adresse, de manière à être entendue de lui, à un auditoire réel d'hommes qui gagnent leur vie, sont mariés, ont des enfants et aussi des responsabilités concrètes dans le monde des hommes. Qui, donc, propose des choses vraies et telles qu'on puisse les dire, les yeux dans les yeux, à un homme normal et pas seulement à des femmes, à des enfants ou à des bonnes sœurs;

3° soit apte, enfin, à avoir son fruit, sa *res*, dans l'esprit, la conscience et le cœur d'un tel homme.

Ce thème est infini et je pourrais le développer plus largement, mais je crois avoir dit de façon précise ma pensée. J'ajouterai seulement que la condition normale d'une telle prédication « réelle », ce sont *des études « réelles »*. Actuellement, un grand nombre de prêtres qui veulent prêcher de cette manière sont obligés de refaire vaille que vaille la partie de leurs études qui doit alimenter leur prédication. Cela n'est pas normal. Je ne crois pas que les études cléricales doivent et puissent préparer *immédiatement* à la prédication. Chercher cela, leur imposer une orientation purement pratique serait leur retirer quelque chose d'essentiel et d'irremplaçable pour le but même qu'on se propose : le recul, le désintéressement, condition de la vraie culture, le sérieux scientifique, et donc une plénitude de vérité. Je ne crois pas que les études cléricales doivent, pour remplir leur finalité, être moins intellectuelles; dans la critique que certains font présentement de la scolastique, il y a, je le crois, un très réel et très profond problème, pressenti d'ailleurs plutôt que vraiment posé par beaucoup, mais il y a aussi souvent quelque chose de superficiel et de léger, et qui gâte ce que d'autres suggestions auraient de valable. Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas d'études moins intellectuelles, moins scientifiques et rigoureuses, moins traditionnelles, c'est d'études telles qu'elles aboutissent à penser les réalités, à répondre aux besoins réels d'hommes réels, et pas seulement au maniement plus ou moins brillant d'un

langage conventionnel, bref de purs *sacramenta*, et donc de rites.

A des réalités, dis-je : c'est-à-dire à de *vraies* questions, qui englobent (en gardant aussi ce qui est nécessaire pour recueillir l'héritage d'une pensée multiséculaire et qui, certes, n'a pas manqué de grandeur) les vraies questions des hommes et tâchent d'y apporter de vraies réponses, telles qu'elles puissent être reçues dans l'esprit et la conscience d'hommes réels gagnant leur vie dans le monde d'aujourd'hui.

Cela ne reviendra nullement à ne faire que de la philosophie « moderne », de l'économie politique et de la littérature. Ces réponses sont les réponses de Dieu, de l'Évangile, de la tradition apostolique vivante dans l'Église. Nous sommes ministres de la parole de Dieu, non agents de la civilisation moderne. Mais la parole de Dieu et la doctrine de l'Église en laquelle elle s'est appliquée et développée doivent être étudiées par nous et livrées par nous aux hommes pour apporter à ceux-ci une nourriture spirituelle vraiment apte à les nourrir. Conjugué avec la célébration liturgique, le ministère de la parole doit, comme celle-là, viser à produire sa *res*, c'est-à-dire un fruit spirituel, dans la conscience des hommes. C'est en ce sens précis et, je crois, très riche, que je parle de liturgie et de prédication « réelles ».

Je suis...

Montbéliard, Rameaux 1946.

Y. CONGAR.