

PURIFICATIONS A LA MESSE ET DÉSACRALISATION

« Il semble que beaucoup de prêtres, aujourd'hui, ne se purifient plus les doigts après avoir donné la communion, soit pendant la messe, soit en dehors de la messe. Le plateau de communion semble tomber en désuétude. Lorsqu'on dépose l'hostie dans la main de laïcs, ou qu'on la leur laisse prendre, ne devraient-ils pas se purifier la main ou les doigts, comme les prêtres ? Et tous ces abandons, toutes ces négligences, ne manifestent-ils pas un déclin de la foi en la présence réelle et, plus généralement, une perte du sens du sacré ? »

Voilà des questions et des plaintes qu'on entend souvent aujourd'hui. On ne peut se contenter de les traiter par le mépris, comme venant d'esprits retardataires, attachés à des minuties scrupuleuses. Nous voudrions y répondre sérieusement. Pour cela, nous commencerons par exposer l'état de la législation nouvelle ; puis nous tenterons de la justifier théologiquement. Et, pour finir, nous poserons une question sur le véritable sens des « purifications ».

Les règles nouvelles de purification.

Parmi les documents liturgiques postérieurs au Concile, le Décret du 7 mars 1965 contenant le rituel de la concélébration mentionne parmi les objets à préparer « un ou plusieurs récipients avec de l'eau pour se laver les doigts » (n° 17¹) et note à plusieurs reprises (n° 76, 93, 108) que lorsque la communion des fidèles est achevée, chacun des concélébrants, et aussi le célébrant principal « se lave les mains ».

Mais l'Instruction *Tres abhinc annos*, du 4 mai 1967,

disait au n° 12 : « Après la consécration, il est permis au célébrant de ne pas joindre le pouce et l'index ; si un fragment de l'hostie est resté attaché aux doigts, il le fera tomber sur la patène. » Ainsi était abrogée la prescription qu'on trouvait encore dans le *Ritus servandus* de 1960 (VII, 5) : « désormais (après la consécration de l'hostie, le prêtre) ne disjoint plus les pouces des index sinon quand il doit toucher ou manier l'hostie consacrée, jusqu'à l'ablution des doigts après la communion ».

Par voie de conséquence, l'ablution en question paraissait superflue, et une réponse du Consilium l'admettait¹, par une « orientation » sans caractère officiel. Mais de fait, ni l'Instruction sur le Mystère Eucharistique du 25 mai 1967, ni l'*Ordo missae* de 1969 ne parlent plus d'une purification des doigts du prêtre qui vient de donner la communion.

L'*Institutio generalis* consacre, parmi « quelques règles valables pour toutes les formes de messe », trois paragraphes à « la purification ».

Au n° 237, il s'agit des doigts du prêtre : « Chaque fois qu'un fragment d'hostie s'est attaché aux doigts, ce qui arrive surtout après la fraction du pain ou après la communion des fidèles, le prêtre le détachera de ses doigts au-dessus de la patène ou, si besoin est, lavera ceux-ci. De même, il recueillera les fragments qui seraient en dehors de la patène. » La purification des doigts peut donc être nécessaire : elle n'est plus un rite à accomplir en toute messe à un moment déterminé.

Le n° 238 traite de la purification des vases sacrés. Elle est faite « par le prêtre ou par le diacre après la communion ou après la messe, autant que possible à la crédence ». Le n° 138 dit dans le même sens : « Lorsqu'est achevée la communion, le diacre revient à l'autel avec le prêtre, recueille les fragments s'il y en a, puis porte le calice et les autres vases sacrés à la crédence ; là, il les purifie et, habituellement, les range, tandis que le prêtre retourne au siège. Mais il est permis de laisser à la crédence, sur un corporal, les vases à purifier, convenablement recouverts, et de les purifier après la messe, quand le peuple est parti. »

Que signifie, dans le n° 238, « autant que possible à la crédence » ? Tout d'abord, semble-t-il, qu'il vaut mieux ne pas accomplir à l'autel, en face de tous les fidèles, comme

1. Cf. *Notitiae*, juillet-septembre 1967, et *Documentation Catholique* du 1^{er} octobre, col. 1728.

une action importante, cette opération secondaire. Mais, croyons-nous, cela n'exclut pas que la purification des vases sacrés se fasse à la sacristie. Ce n'est pas à recommander dans certaines paroisses où la sacristie est envahie par les fidèles ou les enfants de chœur. Mais là où il y a une « sacristie des messes » à l'abri du brouhaha, on est parfois plus à l'aise pour purifier les vases sacrés qu'à la crédence, où il faudrait attendre que le peuple soit parti.

La manière de faire cette purification est indiquée dans l'*Ordo missae* n° 109 : « Le prêtre ou le diacre purifie la patène sur le calice, et le calice lui-même. » Mais le n° 238 de l'*Institutio generalis* précise : « On fait la purification du calice avec du vin et de l'eau, ou bien seulement avec de l'eau, et l'ablution est consommée par le prêtre lui-même ou par le diacre. Ordinairement on essuiera la patène avec le purificateur. » A notre avis, il convient d'abord de laver la patène si, comme le souhaite l'*Institutio* (n° 293), elle est assez grande et concave pour contenir, avec le pain destiné au prêtre, le pain destiné aux fidèles, car, en ce cas, elle contiendra beaucoup de miettes que l'eau de l'ablution va entraîner et dissoudre. Ensuite on essuiera la patène et le calice avec le purificateur.

Enfin le n° 239 de cet article sur la purification remplace à lui seul toute la partie du traité *De defectibus missae* indiquant ce qu'il faut faire si une hostie tombe ou si du vin consacré est répandu : « Si une hostie ou un fragment tombait, on les ramassera avec respect ; si du vin consacré se répandait, on lavera l'endroit avec de l'eau, et cette eau sera ensuite jetée dans la piscine de la sacristie. »

Il convient encore d'ajouter que les documents que nous venons de citer ne parlent ni de la nappe de communion, ni du vase pour la purification des doigts du prêtre, après la communion donnée en dehors de la messe.

Remarques théologiques sur le signe du pain.

On le sait, la théologie non seulement impliquée mais aussi parfois explicitement manifestée dans les récents documents de la réforme liturgique est une théologie du signe². Ce que l'on voit de ses yeux dans l'Eucharistie, c'est le signe du pain. Il importe que ce signe soit vrai, non pas

2. Cf. *L'arrière-plan doctrinal de la nouvelle liturgie de la messe*, dans *La Maison-Dieu* n° 100 ; et notre Avant-propos à *l'Eucharistie*, t. II (Somme Théologique dite de « La Revue des Jeunes »), 1967.

seulement d'une vérité physique ou chimique, intrinsèque, mais d'une vérité apparente, phénoménale : que ce pain soit vu d'emblée comme du vrai pain ; autant que possible, que sa fraction soit une véritable fraction, de préférence à un découpage préalable en « petites hosties » ; que l'on donne aux fidèles du pain consacré à cette messe, et que leur pain soit uni à celui du prêtre dans la patène, puisque « il n'y a qu'un seul pain ³ ».

La consécration n'empêche pas les accidents de demeurer inchangés. Il est donc normal de continuer à traiter le pain consacré comme du pain. Non pas, certes, comme du pain ordinaire, mais comme du vrai pain. Une grande partie du traité de l'Eucharistie, dans la *Somme Théologique*, consiste à réagir contre les inventions pieuses mais arbitraires, de théologiens *antiqui*, c'est-à-dire dépassés ⁴, qui, par respect pour le Corps du Christ, oublient la réalité et la consistance des espèces sacramentelles : ils voudraient par exemple que le Christ les déserte lorsqu'elles tombent dans la boue, sont dévorées par un animal ou reçues par un pécheur ; il leur semble impossible qu'elles puissent réellement nourrir ou enivrer, se corrompre, être rompues ou pulvérisées, que du vin ordinaire puisse être mêlé au vin consacré, etc. ⁵.

C'est à ce sujet que saint Thomas adopte une position qui touche directement notre problème : « Si le pain est réduit en poussière, ou le vin divisé en parties minuscules, si bien que désormais les espèces du pain et du vin n'existent plus », alors « le corps et le sang du Christ ne subsistent pas sous ce sacrement ⁶ ». Certes, on peut diviser les espèces et, après chacune de ces divisions, le Christ reste présent sous chacun des fragments, parce qu'il n'y est pas présent par mode de quantité étendue, mais par mode de substance, en vertu de la transsubstantiation ⁷. C'est au nom de ce prin-

3. Cf. 1 Co 10, 17 cité dans l'*Instructio*, n° 56 c. Cf. *ibid.*, 56 h ; 283, 293.

4. 3^a P., qu. 80, a. 3.

5. *Ibid.*, qu. 77.

6. *Ibid.*, qu. 77, a. 4.

7. *Ibid.*, qu. 76, a. 3. De même le *Lauda Sion* :

*A sumente, non concisus,
non confractus, non divisus
integer accipitur.*

*Fracto demum Sacramento,
ne vacilles sed memento
tantum esse sub fragmento
quantum toto tegitur.*

*Nulla rei fit scissura :
signi tantum fit fractura.*

cipe que certains recherchent scrupuleusement les moindres miettes de pain consacré. Or, s'il est vrai que le Christ n'est pas divisé lorsque le pain consacré est rompu, on ne peut appliquer indéfiniment ce principe. On arriverait ainsi à cette absurdité que le Christ demeurerait présent sous des particules devenues invisibles. « Seul, le signe est rompu », dit le *Lauda Sion* : encore faut-il qu'un signe subsiste. Une poussière encore visible, mais qui n'apparaît plus comme du pain, n'est plus un signe. A combien de prêtres n'est-il pas arrivé, après avoir consciencieusement ramassé des miettes sur le corporal, de constater que certaines étaient de la cire ou de l'amidon ?

Lorsqu'on a aux doigts des « fragments » facilement identifiables, ou qu'on en repère en dehors de la patène, il faut donc évidemment les recueillir dans celle-ci. Mais cela suffit. La « purification » ultérieure des doigts avec un liquide supposerait que le prêtre peut avoir aux doigts des fragments invisibles : on ne voit pas comment, dans une théologie du signe, et de la présence réelle liée aux « espèces » (mot qui par son étymologie implique essentiellement la visibilité), des parcelles invisibles pourraient être le siège de la présence réelle.

Pour notre part, depuis la promulgation de l'*Ordo missae*, nous n'avons jamais ressenti la nécessité de nous laver les doigts après la communion. Cela ne signifie pas que les ablutions soient purement et simplement supprimées. Nous sommes tellement imprégnés de mauvais juridisme que lorsqu'un rite est déclaré facultatif, nous sommes portés à croire qu'il est interdit ! Certains prêtres ont souvent les mains moites et peuvent à juste titre éprouver le besoin de les laver. Il faut songer aussi aux régions de climat tropical.

On peut tirer une autre conséquence de la position de saint Thomas sur le lien de la présence réelle avec le signe, avec les espèces du pain. C'est ce qu'a fait K. Rahner dans l'admirable petit livre intitulé, dans sa traduction française, *L'Eucharistie et les hommes d'aujourd'hui*⁸. La phrase qui suit est soulignée par l'auteur.

8. Paris, Mame, 1966. Notre admiration fait cependant une exception pour les « Réflexions sur la messe télévisée ». Mais le P. Rahner les a récemment désavouées. Le texte que nous citons ici se trouve p. 127.

... *On ne saurait vraiment prouver que la présence réelle dure après la réception de l'hostie consacrée.* Et la raison, c'est qu'on ne peut parler de la présence du Christ du fait qu'il demeure physiquement quelque chose, dans l'aliment ingéré, de la matière consacrée. La présence du Christ suppose en effet du « pain », et le pain, c'est une « nourriture », si l'on donne à ces mots le sens exact qu'ils ont dans le langage humain. Mais alors, on peut fort bien douter que le pain une fois mangé puisse être généralement considéré comme une nourriture, comme du pain susceptible d'entrer dans une bouche humaine ! Si l'on admet cela, la présence réelle du Christ cesse aussi bien avec l'acte de la manducation que si l'on recourait à un moyen purement mécanique pour le broyer et le réduire en poudre⁹. Dans un cas comme dans l'autre, dès lors qu'il n'a plus l'apparence d'un vrai pain, au sens qu'a ce mot dans le langage humain, la présence du Christ cesse.

Cette position est parfaitement logique. Elle a l'avantage de ruiner par la base les considérations pénibles de certains manuels selon lesquels la présence réelle du Christ demeurerait dans le communiant aussi longtemps que la composition chimique du pain consacré n'est pas altérée par la digestion, ce qui accorderait à la dyspepsie une valeur sacramentelle ! En ce qui concerne les réflexions présentes, cette position doit tranquilliser les scrupuleux qui s'inquiètent des fragments de pain consacré qui ont pu rester dans leur bouche, inquiétudes que risque d'accentuer l'usage d'un pain plus consistant, et partagé en fragments plus étendus que les hosties transparentes et presque immatérielles trop souvent en usage naguère.

Il est important de souligner que K. Rahner ne prétend aucunement que la présence réelle cesse après la distribution de la communion, ce qui serait identifier l'Eucharistie avec son usage¹⁰. Il justifie au contraire l'adoration du Saint-Sacrement par le fait que celui-ci est conservé dans le tabernacle comme une nourriture¹¹. Certains fidèles seront

9. Rahner renvoie ici à *S. Th.*, 3^a P., qu. 77, a. 4.

10. Ce que ne peut admettre un catholique : cf. *Saint Thomas*, 3^a P., qu. 78, 1 et surtout Concile de Trente, session 13, ch. 4, DENZ.-SCH., 1654/886.

11. *Op. cit.*, *passim*, mais surtout ch. 6 : *La visite au Saint-Sacrement*. Les perspectives de Rahner coïncident avec celles de l'Instruction sur le culte du mystère eucharistique, art. 49 : « Il ne sera pas hors de propos de rappeler que la fin primordiale et originelle pour laquelle on conserve les saintes Espèces dans l'église après la messe est l'administration du Viatique ; les fins secondaires sont la distribution de la communion en dehors de la messe et l'adoration de notre Seigneur Jésus-Christ caché sous ces espèces. » Ant. 50 : « Les fidèles, lorsqu'ils adorent le Christ présent dans le sacrement, doivent se

peut-être déçus de découvrir que la présence réelle du Christ en eux, après la communion, est si brève. Mais, justement, le communiant n'est pas transformé en tabernacle ou en ciboire. Le contact physique avec l'humanité du Christ n'est qu'un moyen ordonné à procurer la communion spirituelle par la grâce et la charité. La position de Rahner ne peut décevoir qu'un certain matérialisme eucharistique ; elle favorise au contraire le recueillement et l'union spirituelle que le communiant doit rechercher aussi bien par sa préparation à la communion que par sa prière après celle-ci.

Progrès du signe.

On a reproché au nouveau rituel de la messe d'avoir supprimé quantité de gestes de vénération envers les espèces consacrées. Il est vrai que le nombre des genuflexions et des signes de croix a considérablement diminué. Mais cet allègement est facile à justifier. Tout d'abord parce que cette multiplicité de gestes amenait, presque inévitablement, à exécuter ceux-ci de façon machinale. On ne peut pas faire avec une attention soutenue quelque quarante signes de croix au cours de la messe. D'autre part, les genuflexions font disparaître le prêtre derrière l'autel lorsque celui-ci est tourné face au peuple. Ces genuflexions s'étaient multipliées précisément à une époque où le prêtre célébrait en tournant le dos au peuple, et où elles pouvaient fournir à celui-ci des points de repère sur le déroulement d'une célébration qui lui échappait en grande partie. Mais il faut aller plus loin dans l'analyse du signe.

Le signe sacramentel est composé de choses et de gestes, mais aussi de paroles. Les choses et les gestes relèvent de la matière, c'est-à-dire de l'ébauche du signe sacramentel. Les paroles relèvent de la forme, c'est-à-dire de l'achèvement de ce signe. Elles sont en effet plus significatives, et d'une signification plus précise¹². Un acte sacramentel où les choses et les gestes perdent de leur importance n'est donc pas dévalué si, en revanche, les paroles prennent plus de relief et sont plus significatives. Or, c'est justement le cas dans la messe restaurée. Il y a moins de genuflexions et de signes de croix, mais, pour rester au plan de la matière, l'hostie et le calice sont beaucoup plus visibles avec l'autel

rappeler que cette présence dérive du Sacrifice et tend à la communion sacramentelle en même temps que spirituelle. »

12. 3^a P., qu. 60, a. 4-8.

face au peuple, le pain eucharistique ressemble davantage à du vrai pain, sa fraction est plus réelle et plus manifeste.

Mais c'est surtout au plan de la forme que la signification sacramentelle a gagné. Les paroles sont dites à haute voix et en langue vivante. Les fidèles entendent maintenant à chaque messe et comprennent directement le récit de l'institution avec les paroles du Seigneur. Ils sont incités à professer hautement leur foi par les nouvelles acclamations, celle de l'anamnèse et celle qui conclut le Notre Père. Peut-on dire alors que la nouvelle liturgie ne favorise pas la foi et le respect envers le Mystère eucharistique ?

Question sur la désacralisation.

Jusqu'au récent *Ordo missae*, on procédait donc à toutes sortes d'ablutions après la communion. On lavait les vases sacrés avec du vin, puis avec de l'eau, et on les essuyait avec le purificateur. Ceci doit toujours se faire, sauf que l'emploi du vin est devenu facultatif. Il semble en effet que cet emploi tenait à l'idée courante que le vin est un désinfectant. Personne aujourd'hui n'aurait l'idée de laver les verres, après le repas, avec du vin. Le prêtre absorbait le vin et l'eau de ces ablutions. Enfin on faisait boire du vin à ceux qui n'avaient communié que sous l'espèce du pain. Cet usage s'est maintenu jusqu'à ces derniers temps pour les nouveaux ordonnés et pour les prêtres communiant *more laicorum* le jeudi saint. Jusqu'à une date toute récente¹³ s'était maintenue la rubrique (qui offrait le cas typique d'une loi écrite annulée par la désuétude), prescrivant d'offrir une ablution à tous les communiants. Le Père Lebrun est encore le témoin de cette pratique en 1714, dans nombre d'églises de France, au moins « aux bonnes fêtes¹⁴ ».

Quel était le but de ce que le missel appelait une « purification » ? Tous les commentateurs que nous avons consultés¹⁵ donnent la même explication. C'est pour que les saintes

13. Dans le *Missale Romanum* de 1950, on lit encore au *Ritus servandus* X, 6 : « Le ministre, tenant de la main droite un récipient avec du vin et de l'eau, et de la main gauche un linge (passe) quelque temps après le Prêtre, présente aux (communiants) la purification, et le linge pour qu'ils s'essuient la bouche. »

14. P. LEBRUN : *Explication de la Messe*, 5^e partie, art. 10.

15. INNOCENT III : *De sacro altaris mysterio*, livre VI, ch. 8. — Saint THOMAS d'AQUIN, 3^a P., qu. 83, art. 5, sol. 10. — P. LEBRUN : *op. cit.*, art. 9, § 3. — M. RIGHETTI : *Storia liturgica*, t. III, 2^e partie, section 3, ch. 4, § 6. — J.-A. JUNGSMANN : *Missarum sollemnia*, t. 3, ch. 3, § 16. — G. MARSOT, art. *Ablutions* dans le dictionnaire *Catholicisme*.

espèces, le vin consacré lui-même, mais surtout le pain consacré ne restent pas dans la bouche ou entre les dents. Il s'agit donc d'un acte de respect envers les saintes espèces. On sait en effet comment les Pères de l'Eglise insistaient pour que nulle irrévérence ne soit commise envers les éléments consacrés. Mais ils pensaient surtout à une chute du pain, à une effusion du vin consacré. Or, comme nous l'avons dit à la suite de saint Thomas et de K. Rahner, cette irrévérence ne semble pas à craindre si les saintes espèces, une fois absorbées, ne sont plus le *signe* de l'Eucharistie, qui est le pain (consacré) à manger, et le vin (consacré) à boire.

Il convient d'ailleurs de ne pas majorer, sur ce sujet, les mises en garde des Pères. Lisons en entier le texte classique de saint Cyrille de Jérusalem enseignant au néophyte la manière de communier (*Catéchèses mystagogiques*, V, 21-22, « Sources chrétiennes », 126, pp. 171-173, dont les notes signalent des conseils analogues chez d'autres Pères).

Quand donc tu t'approches... fais de ta main gauche un trône pour ta main droite, puisque celle-ci doit recevoir le Roi, et, dans le creux de ta main, reçois le corps du Christ, disant : « Amen. » *Avec soin alors sanctifie tes yeux par le contact du saint corps*, puis prends-le et veille à n'en rien perdre. Car ce que tu perdrais, c'est comme si tu perdais l'un de tes propres membres. Dis-moi en effet, si l'on t'avait donné des paillettes d'or, ne les retiendrais-tu pas avec le plus grand soin, prenant garde d'en rien perdre et d'en subir dommage ? Ne veilleras-tu donc pas avec beaucoup plus de soin sur un objet plus précieux que l'or et que les pierres précieuses, afin de n'en pas perdre une miette ?

Ensuite, après avoir communié au Corps du Christ, approche-toi aussi du calice de son sang. N'étends pas les mains, mais, incliné, et dans un geste d'adoration et de respect, disant « Amen », sanctifie-toi en prenant aussi du sang du Christ. *Et tandis que tes lèvres sont encore humides, effleure-les de tes mains, et sanctifie tes yeux, ton front et tes autres sens.*

On voit donc que la comparaison des miettes avec des paillettes d'or est à prendre largement : Cyrille met en garde contre la chute d'un fragment consacré, mais il ne justifie pas les précautions d'une scrupulosité excessive à l'égard de parcelles infinitésimales puisque, d'autre part, dans les passages que nous avons soulignés, il conseille au commu-

niant de « sanctifier » les organes des sens au contact des saintes espèces.

N'y a-t-il pas au rite d'ablution un autre motif plus profond, quoique inconscient, que le respect des saintes espèces, et qui nous est révélé par le terme, au premier abord étrange, dont on désigne ce rite : « purification » ? On purifie ce qui est souillé. Comment donc peut-on appeler purification l'acte qui consiste à enlever des vases sacrés, ou de la bouche du communiant, des éléments aussi saints ? Cela tient à l'ambiguïté bien connue du sacré.

L'ambivalence du sacré n'est pas exclusivement d'ordre psychologique (dans la mesure où il attire et repousse) mais aussi d'ordre axiologique ; le sacré est en même temps « sacré » et « souillé ». En commentant le mot de Virgile *auri sacra fames*, Servius... remarque à juste titre que *sacer* peut signifier à la fois « maudit » et « saint ». Eustathius... observe la même signification de *hagios*, qui peut exprimer en même temps la notion de « pur » et « pollué »... Et cette même ambivalence du sacré apparaît dans le monde paléosémitique.

Mircéa Eliade, à qui nous empruntons ces remarques, signale que cette ambivalence est précisément celle du tabou :

On ne peut pas approcher, sans risque, d'un objet souillé ou consacré lorsqu'on est dans la condition profane, c'est-à-dire lorsqu'on n'est pas préparé rituellement... En général, est ou devient *tabou* tout objet, action ou personne qui porte, en vertu de son propre mode d'être, ou qui acquiert par une rupture de niveau ontologique, une force de nature plus ou moins incertaine¹⁶.

Nous comprenons fort bien que nous ayons à nous purifier pour accéder au sacré, parce que nous voyons dans cette purification (par exemple le *Lavabo* de la messe) le symbole d'un progrès et d'un effort moral, quelque chose d'apparenté au *Sursum corda*. Si nous comprenions que l'approche du sacré comporte, pour reprendre l'expression

16. M. ELIADE : *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1959, pp. 26-27. De même G. VAN DER LEEUW : *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, 1955, p. 336 : « La purification poursuit un double but : communiquer la bonne puissance, désarmer la mauvaise. Toutefois, on ne peut pas toujours séparer la "bonne" de la "mauvaise". Ce qui est impur est souvent sacré par là même, et inversement ; sainteté et souillure se correspondent. Telle est "l'ambiguïté" du sacré » (CAILLOIS, *L'homme et le sacré*).

de M. Eliade, « une rupture de niveau ontologique », nous comprendrions qu'il en est de même lorsque nous devons quitter le domaine du sacré pour rentrer dans celui du profane. Il y a des rites de désacralisation, comme il y a des rites de sacralisation, et ces rites peuvent avoir la même apparence. On se purifie *avant* de consacrer et de communier et on se « purifie » encore *après*. C'est ainsi que le Père de Vaux, à propos du rituel hébraïque, parle de « rites de purification et de désécration » :

Dans la mentalité ancienne, l'impur et le sacré sont des notions connexes. Ils contiennent l'un et l'autre une force mystérieuse et effrayante, qui agit par contact et qui met en état d'interdit. L'impur et le sacré sont également « intouchables » et celui qu'ils atteignent devient « intouchable » lui-même. Ces conceptions primitives se retrouvent dans l'Ancien Testament : on ne peut pas toucher l'arche d'alliance et on ne peut pas toucher un cadavre ; la mère doit se purifier après l'accouchement, qui l'a rendue impure, et le prêtre doit changer ses vêtements après le sacrifice, qui l'a rendu sacré. Il ne s'agit pas là d'une souillure physique ni morale et la sainteté ainsi acquise n'est pas une vertu de l'âme, ce sont des « états » desquels il faut sortir pour rentrer dans la vie normale.

... Comme l'impur et le sacré se transmettaient par contact, il était normal d'employer l'eau pour se « laver » de ce contact. Pour effacer les impuretés qu'il aurait pu contracter, et pénétrer sans danger dans le domaine du sacré, l'officiant du culte devait se laver avant d'exercer ses fonctions... Mais l'eau sert aussi pour effacer une contagion du sacré... Au jour des Expiations, le grand prêtre qui a pénétré dans le Saint des Saints doit changer ses vêtements et se baigner¹⁷...

Si les rites de désécration correspondent à une notion du sacré comme *tabou*, ne devons-nous pas penser que la disparition de tels rites correspond à une « désacralisation » tout à fait justifiée, et qui constitue un progrès du véritable esprit chrétien ? Notre Seigneur puis saint Paul n'ont-ils pas voulu éliminer toute trace de sacré *tabou*, pour mettre le sacré exclusivement dans l'adoration en esprit et en vérité ?

Et ceci n'est-il pas particulièrement important lorsqu'il s'agit de l'Eucharistie ? Si sa célébration doit être la source et le sommet de toute la vie chrétienne, vécue dans le tem-

17. R. DE VAUX : *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1960, t. II, pp. 353-354.

porel « profane », ne convient-il pas d'éviter des rites qui semblent enfermer sur lui-même le sacré cultuel ?

Il y a une « désacralisation » qui a été l'œuvre de toute la Bible, refusant un univers mythique, déclarant que toute la création est bonne aux yeux de Dieu. Elle a été poussée activement par les prophètes, puis par Jésus et les Apôtres. C'est une œuvre de spiritualisation et de vérité qui n'est sans doute pas achevée¹⁸.

Il ne faut pas la confondre avec cette « désacralisation » qui est une perte du sens du sacré véritable, une laïcisation, une expulsion du Dieu saint hors de notre vie. Bien des objections adressées à certaines simplifications de la liturgie ne relèvent-elles pas d'une confusion entre ces deux sens de la désacralisation ? La question restera toujours délicate du fait que la liturgie chrétienne est constituée de signes, requiert l'emploi de choses et de gestes visibles et extérieurs. C'est pourquoi elle offre nécessairement une ressemblance avec des rites plus ou moins magiques. Mais on peut penser que l'allègement de certains rites favorise un sens du sacré proprement chrétien.

A.-M. ROGUET.

18. Cf. nos *Réflexions sur le sacré...*, dans *La Maison-Dieu* n° 96, pp. 19-31, qui s'appuyaient notamment sur l'article du P. CONGAR : *Situation du sacré en régime chrétien*, dans *La liturgie après Vatican II* (coll. « Unam Sanctam », 66), pp. 384-403.