

VALEURS ET LIMITES DU LANGAGE DANS L'OFFICE DIVIN

L'ANTHROPOLOGIE est aujourd'hui en pleine recherche : qu'est-ce que l'homme ? Certains, non contents de la mort de Dieu, décrètent aussi la mort de l'homme, estimant qu'il n'y a plus que des « choses ». Les autres continuent à accorder à l'homme, dans l'histoire de l'univers, une originalité et une signification propres. Mais lesquelles ? Un point qui est communément admis dans la réévaluation de l'homme, c'est l'importance du langage, révélée par les sciences humaines qui fournissent à l'anthropologie ses matériaux.

La paléontologie, par exemple, montre que les hommes des origines ont découvert solidairement l'outil et le langage, d'où est sorti le développement progressif de la technique et de la vie sociale. La psychologie fait aussi la part belle au langage, grâce auquel non seulement les formes de la perception sensible et celles de la connaissance scientifique prennent aisément leur identité diversifiée, mais grâce auquel encore les échanges culturels sont possibles ; et on sait le prix accordé par les sociologues à ces échanges. D'autre part, l'efflorescence extraordinaire de la linguistique révèle à quel point le langage est considéré par la science contemporaine, non plus comme simple objet, mais comme type et modèle ; il suffit de penser à la place qu'il tient dans les recherches des structuralistes.

En nous posant la question des valeurs et des limites du langage dans l'Office divin, nous sommes donc en pleine actualité. Et même abordons-nous un terrain de choix en centrant notre enquête sur l'Office, car, tributaires en Occident des deux courants de pensée sémitique et gréco-romain, nous allons voir, par contraste, combien les Sémites étaient déjà ouverts aux perspectives que découvre la science d'aujourd'hui.

Le courant gréco-romain et le courant sémitique

Pour les philosophes grecs et romains, le langage est une expression de la pensée, un instrument à son service. Sans doute a-t-il fait l'objet de soins particuliers : les rhéteurs et les grammairiens en témoignent. Mais il n'est pas honoré au même titre que la pensée, parce qu'il participe aux lourdeurs de la matière. Sa dignité est subalterne ; elle lui vient de la pensée dont il est l'écho. Dans le milieu sémitique, au contraire, le langage a un rôle important et central. Efforçons-nous de le préciser : c'est capital pour notre propos.

Tandis que l'anthropologie gréco-romaine, dominée par sa vision philosophique dualiste, discerne en l'être humain un composé de matière et d'esprit, le monde sémitique saisit l'homme sous un autre biais, d'un regard plus primitif, plus spontané, plus immédiat. L'homme lui apparaît dans son jaillissement de vie ; et cette vie jaillissante se traduit à trois niveaux distincts, celui des gestes extérieurs, celui de la parole et celui des impulsions intérieures. Ces trois niveaux sont coordonnés entre eux.

Pour illustrer cette représentation anthropologique, nous pourrions citer d'innombrables textes bibliques. Deux ou trois suffiront, où l'on sentira à l'œuvre successivement le cœur, siège des sentiments et de la pensée, la bouche qui s'ouvre pour parler ou crier, les mains et les pieds qui sont prêts au travail extérieur :

Tu peux sonder mon *cœur*, le visiter la nuit,
le passer à l'épreuve du feu,
tu ne trouveras pas de mal en moi.
Ma *bouche* n'a point péché à la mode humaine ;
selon les paroles de tes lèvres,
j'ai observé la voie prescrite par la loi.
Mes pas se sont maintenus fermes dans tes sentiers,
mes *pieds* n'ont pas chancelé (Ps 16, 3-5).

On encore cette description des méchants, selon les trois mêmes termes du schème :

Ceux qui méditent le mal dans leur *cœur*,
qui suscitent des querelles quotidiennes ;
Ceux qui aiguisent leur *langue* comme le serpent,
qui cachent dans leurs lèvres du venin d'aspic,
Délivre-moi, Seigneur, des *mains* du méchant (Ps 140, 3-5).

Quand le serviteur souffrant veut marquer son approche de la mort, il recourt à la même inspiration :

Mon *cœur* s'amollit comme la cire,
 il se fond au milieu de mes entrailles.
 Mon *gosier* est sec comme un tesson,
 et ma langue adhère à mon palais
 et tu m'as réduit à la poussière de la mort.
 Car une meute de chiens m'entourne,
 une bande de malfaiteurs m'enserme,
 ils ont percé mes *mains* et mes *pieds* (Ps 22, 15-17).

Il serait fastidieux de multiplier les citations, qui n'abondent pas seulement dans le Psautier mais dans la Bible entière. Ne citons qu'une ligne de Jérémie qui déplore l'orgueil de Moab : « son *cœur* altier..., son *bavardage* sans consistance, ses *actes* sans consistance » (Jr 48, 29-30).

Le schème triadique apparaît dans les textes bibliques sous forme tantôt claire et tantôt estompée, brève ou étirée, dans l'ordre indiqué ou en sens inverse, en entier ou amputé d'un de ses trois termes, par l'intermédiaire de verbes et de qualificatifs autant que de substantifs¹. C'est toujours la même saisie de l'homme, en son triple niveau de présence active.

Triple niveau où aucun n'a de prépondérance, mais où le langage, par contraste avec la conception gréco-romaine, fait figure de parent à part entière, et non de serviteur de la pensée. Connecté avec la pensée, le langage l'est d'ailleurs autant, sinon davantage, avec l'action. Le sens du mot *dabar*, comparé à celui de *logos*, indique suffisamment où est le poids des deux tendances rivales.

Est-ce l'homme seulement qui est couvert, dans la Bible, par les trois termes du schème ? Serons-nous surpris, puisque l'homme est fait à l'image de Dieu, de ce que Yahvé soit présenté sous les mêmes traits ? C'est bien ce que la Bible nous donne à découvrir, en ne cessant de nous faire voir les interventions de Yahvé dans l'histoire extérieure de son peuple « par sa main forte et son bras étendu », en

1. Une corrélation est souvent établie dans les textes entre le cœur et l'œil, qui reflète les sentiments du cœur et lui fournit d'abondantes données, et aussi entre la bouche et l'oreille. On trouverait une présentation plus détaillée du schème anthropologique dans nos articles : *Le cœur, la bouche, les mains*, dans *Bible et vie chrétienne*, n° 4, 1953, pp. 7-24 ; *L'homme à l'image de Dieu*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 1958, pp. 683-695 ; *Infrastructure de la prière et des sacrements*, *ibid.*, 1960, pp. 373-386.

nous faisant entendre la voix du Seigneur, « sa bouche qui a parlé », en nous permettant de deviner les desseins et l'amour de son cœur.

Cette vision anthropologique des Sémites, centrée sur les trois organes de base de l'activité humaine — le cœur, la bouche, les mains — ne sera pas tarie au seuil de l'ère chrétienne. Charriée par la Bible, elle émergera dans les textes liturgiques de l'Église, par exemple dans de nombreuses hymnes ou oraisons, et de façon particulièrement condensée dans l'antique *Confiteor*, où le pénitent reconnaît avoir péché *cogitatione, verbo et opere*, ou dans l'hymne du 13^e siècle *Sacris solemniis*, qui recommande que se mettent à l'unisson *corda, voces et opera*. Nos deux oraisons du vieil office de Prime en portent aussi la trace ; l'une exprime ce souhait : *Ad tuam justitiam faciendam, nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera*. Et l'autre, conjoignant étrangement les deux courants, gréco-romain et sémitique, juxtapose le dualisme du premier et la trichotomie hébraïque *Corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros*.

Dans la tradition sémitique, le langage apparaît donc comme un des éléments décisifs de la vitalité humaine, mais les Israélites, peu enclins à philosopher, n'ont pas cherché à réfléchir sur les liens qui l'unissaient à la pensée et à l'action ; aucun texte, en tout cas, n'est consacré explicitement à ce problème. On se contente de constater la concordance habituelle entre sentiments, paroles et activités, que ce soit pour le bien ou pour le mal.

Mais la réflexion, à laquelle les Hébreux ne se sont pas livrés, n'est pas interdite, et nous sommes conviés à la faire dans le cadre de l'étude entreprise ici, ne serait-ce que pour justifier leur vision de l'homme par rapport à celle des Gréco-Romains. Est-ce d'ailleurs leur vision de l'homme ? N'est-ce pas plutôt la vision courante, banale, spontanée, universelle, celle du sens commun ? On n'aurait pas grande peine à le montrer, en recourant aux littératures de tous les temps et de tous les pays. Réfléchissons brièvement à cette structure triadique de sens commun révélant l'homme, non tel qu'il est constitué dans son être, mais tel qu'il apparaît concrètement. Dans cette vision, le langage tient à bon droit une place de choix. Quand deux hommes se rencontrent, ils se saisissent dans l'immédiat à travers le langage. Ce qui se passe dans le cœur du premier n'entre généralement dans la vie du second que par ce qu'il lui en dit. Et d'autre part

les activités extérieures de l'un demandent, pour être comprises par l'autre ou exécutées sous ses ordres, des explications sur leur sens. Ces constatations valent surtout pour les civilisations simples, ou parmi les gens simples dans les civilisations compliquées. Le langage est le champ normal des rencontres humaines, le lieu privilégié des échanges et des communications. Aujourd'hui encore, on sait l'importance de la télévision, de la radio, du dialogue, des carrefours ; on fait même allusion au langage cinématographique. En gros, disons que la parole est le point de passage idéal entre la pensée qu'elle entend exprimer et l'action qu'elle veut susciter. Ceci n'est pas infirmé par le phénomène, relativement récent, de l'écrit imprimé, qui prend à sa façon le relais de la parole.

Nous ne pouvons nous en tenir aux seules données du courant gréco-romain et du courant sémitique pour découvrir le prix du langage et lui assigner sa place dans la destinée de l'homme. Interrogeons aussi l'un ou l'autre spécialiste contemporain.

La philosophie moderne

Nous n'explorerons pas le vaste domaine de la linguistique, où nous pourrions nous donner le plaisir de montrer à l'œuvre le schème triadique des Sémites ou du sens commun. Nous chercherons simplement ce que des auteurs compétents, tels que Siewerth et Quine, disent aujourd'hui du langage. Le professeur Gustav Siewerth, élève de Husserl et de Heidegger, lui a consacré, en 1952, son ouvrage *Wort und Bild*, traduit en français sous le titre *Ontologie du langage*². Nous retenons cette œuvre de préférence à d'autres parce que son information sur les conceptions grecque et médiévale et son ouverture théologique nous aideront spécialement dans notre propos.

Siewerth situe le langage par rapport à l'être et par rapport à la pensée, non par rapport à l'action. Inscrivant donc sa recherche dans le sillage de la philosophie grecque, il ne fait cependant pas du langage une simple expression de la pensée. Il lui attribue un rôle propre et important. Il va même jusqu'à faire remarquer que parfois le langage, au lieu d'exprimer un objet de pensée, exprime directement la vie profonde du sujet. « Parmi les manières variées de

2. Livre paru dans la collection « Textes et études philosophiques », aux Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1958. L'ouvrage *Wort und Bild* a paru aux Ed. L. Schwann à Düsseldorf.

l'expression humaine, écrit-il,... il faut compter l'appel et le cri, dans lesquels se communiquent la détresse accumulée dans l'âme, la douleur, la joie et le ravissement. Comme expression de vie, le cri et l'appel sont originellement ce qui est immédiatement présent en eux et manifeste. Dans le cri et dans l'appel, le langage n'est ni signe signifiant, ni symbole, mais ontologiquement l'image phénoménale de la vie en tant qu'elle se manifeste immédiatement » (p. 111). Expression immédiate de vie, et en même temps moyen pour elle de prendre consistance. Quelque chose de réel se constitue dans le langage en ce cas : « L'homme se devient présent... se réalise... Dans la décharge et dans la violence sonore du " Je te hais " ou du " Je te maudis ", la haine et la malédiction sont lâchées dans leur pouvoir efficient... L'amour et la haine, le chagrin et le plaisir vivent ainsi originellement dans la parole... la parole est la chose elle-même » (p. 115).

Il s'agit ici, on s'en rend compte, du cas privilégié où le langage n'exprime que des sentiments ; mais ce cas est fréquent dans la vie quotidienne. Le langage, d'après Siewerth, joue aussi un rôle décisif dans les démarches de la pensée connaissante. Quand l'image de l'objet s'offre à la vision intérieure, la parole intervient pour consolider l'image et la présenter comme un tout, différent du reste. Cette opération, qui s'effectue dans le dynamisme de l'acte de connaissance, comprend une série de mouvements que Siewerth énumère : elle « aborde, rassemble, distingue, dégage et renvoie ». Telle est l'œuvre capitale du langage, du discours, du *logos*. Son rôle n'est donc pas simplement de recueillir les données de la connaissance pour les traduire en mots aussi fidèlement que possible. Sa mission n'est pas passive, mais active ; pas réceptive, mais productive. Sans le secours de la parole, la connaissance resterait floue et inutilisable. Grâce au langage, l'homme se trouve en mesure de préciser ses connaissances, de les manier, de les communiquer, et de les introduire, identifiées et fichées, dans l'arsenal de sa mémoire.

Mais si le langage a cette valeur, il comporte d'autre part ses dangers et ses limites. « Chaque mot, écrit Siewerth, a un pouvoir d'éclairer et un pouvoir de tromper. Employé à la mauvaise place, le mot arrête l'esprit, l'obscurcit et le dérouté. Aucune entreprise de définition ne peut assurer l'esprit contre ce danger » (p. 137).

Le professeur W. Quine, de Harvard, dont le livre *Word and Object*, publié en 1960, jouit d'une autorité incontestée, attribue au langage un égal crédit³. Même si le langage élémentaire, celui qui exprime des choses physiques, ne concorde pas entièrement avec son arrière-fond sensoriel, sa valeur demeure ; c'est lui qui assure l'unité cohérente de l'expérience immédiate, sa mémorisation, son utilisation sociale. C'est lui aussi qui est à la base de la connaissance conceptuelle. « Dans une très large mesure, écrit Quine, la conceptualisation est inséparable du langage, et notre langage ordinaire en termes de choses physiques en est le fondement » (§ 1). Le langage ordinaire a une disposition à évoluer. En devenant scientifique ou philosophique, en s'éloignant de ses données physiques de base, il risque des malfaçons. Par exemple, « notre langage habituel, écrit-il, manifeste un préjugé fâcheux en faveur du temps. Les relations temporelles sont exaltées par la grammaire d'une façon dont ne bénéficient pas les relations de position, de poids et de couleur » (§ 36). Quine signale d'autres pièges plus graves que rencontre la poussée jumelée du langage et de la pensée, mais il admet la valeur des vues théoriques générales, bien qu'elles ne soient que des paraphrases symboliques de la réalité. « La connaissance, écrit-il, se développe normalement dans une multiplicité de théories dont chacune a une utilité limitée » (§ 51). Le langage, que ce soit dans les notations de base ou dans les élaborations conceptuelles, est donc pour l'homme un atout hautement estimable. S'il offre des limites et des dangers, il présente surtout des avantages.

Même lorsque des auteurs contemporains, tel le professeur Lacan, contestent, au nom de la psychanalyse et du structuralisme, la capacité d'affirmation personnelle du langage et substituent au « Je parle » le « Ça parle en moi », ils n'attaquent pas, pour autant, les prétentions à l'objectivité du discours humain.

Place du langage dans l'Office

La science contemporaine, loin de condamner le langage, même le langage courant du bon sens, lui reconnaît donc une authentique valeur d'expression et d'utilité sociale. Rassurés par ce verdict, tournons maintenant notre attention vers l'Office divin, où le langage tient une place centrale.

3. L'ouvrage *Word and Object* a paru chez Wiley, à New York et Londres.

A vrai dire, cette place, il eût été étonnant qu'il ne la tînt pas. Que veut être l'Office, sinon une mise en relation de Dieu avec l'homme, de l'homme avec Dieu, et des hommes entre eux dans leur recherche de Dieu ? Or une telle mise en relation trouve son foyer idéal, son point de convergence le plus propice, dans le langage. C'est ce que nous apprend l'économie du christianisme. Dieu lui-même se révèle dans le Verbe. Expression totale du Père, le Verbe, quand il s'incarne, est manifestation du Père aux hommes. Mais le Christ est, d'abord, celui qui parle, celui qui dit aux hommes ce qu'est le Père, celui qui dit aux hommes comment ils doivent se comporter et agir sous le regard du Père, celui qui dit aux hommes à quelle communion de connaissance et d'amour ils aboutiront avec le Père dans le Royaume. La parole du Christ est le moyen obligé de la révélation. Toute sa vie, comme tout son être, est parole de Dieu, Verbe de Dieu, Logos, manifestation de Dieu.

Quand Dieu se penche vers les hommes, la parole est son moyen de prédilection. Déjà dans l'Ancien Testament, Yahvé a révélé dans un mot énigmatique son nom, porteur de son mystère ; il a parlé par les prophètes ; ses interventions « à bras étendu » ont pris leur sens, et souvent leur départ, dans des interpellations orales. Et le Christ est le mot final de Dieu.

Dès lors il convient que le chrétien, cherchant à rencontrer Dieu, le cherche dans sa Parole. S'il ne le cherche pas dans cette parole, mais dans les tâtonnements de son propre esprit, il se perdra en chemin. Le Christ est le chemin, la vérité, la vie.

Mais il veut l'être avec nous, et pour nous. Si l'Office divin est Parole de Dieu offerte aux hommes, il est aussi parole des hommes à Dieu. Car la Parole de Dieu, dans l'Office, devient la nôtre, opérant une sorte de nouvelle incarnation. Une incarnation en petit qui, à l'instar de la première, a l'espoir d'amorcer le périple du salut : en effet, plantant sa tente en nous, la Parole de Dieu demande à être accueillie, entendue dans ses exigences de dépouillement, respectée, aimée, suivie d'un désir d'exécution et, soudant au Christ ceux qui, d'un même mouvement, l'écoutent et la prononcent, elle les unit idéalement, par-dessus les différences personnelles, dans une communion des esprits, des lèvres et des corps qui est le prélude du royaume. *Sic stemus ad psallendum*, dit la Règle de saint Benoît, *ut mens nostra concordet voci nostrae* (c. 19).

Cette communion à Dieu dans sa parole ne se vérifie que

pour qui a la foi. « Ainsi, dit excellemment Gustav Siewerth qui étudie la force du langage sacré, la parole et l'esprit de Dieu inspirent, créateurs, les cœurs de ses fidèles, qui se remplissent des sons, des signes et des visions du royaume éternel. Qu'au milieu de leur manifestation, ces signes restent assombris par la nuit de la quête terrestre de l'esprit et du cœur des hommes qui sont incapables d'identifier la coïncidence de l'éternité et du temps dans le "symbole" et qui tâtonnent péniblement en s'aidant de la métaphore, ceci vient de ce que la foi est voilée ; mais un temps viendra où, transformée, voyant de face à face, la foi verra qu'en vérité elle avait déjà demeuré, sur la terre, dans la lumière de l'amour éternel⁴. »

Risques de déformation du langage

L'homme est à l'œuvre dans l'Office. Il écoute ce que Dieu lui dit. Et ce que Dieu lui dit l'atteint à travers un langage qui a pris les revêtements des prophètes, du Christ, de l'Eglise. S'il doit aborder ce langage dans un esprit global et total de foi, il doit aussi l'aborder avec son intelligence éveillée, son amour disponible, sa volonté alertée, son imagination mobilisée. Autant de pistes glissantes. Sommes-nous prêts à accepter, à côté des valeurs du langage, ses limites ?

L'attitude critique, qui s'impose à l'exégète et au théologien, s'impose aussi au chrétien quand il prie, mais d'une manière qui soit harmonisée avec sa démarche de prière. Or celle-ci est essentiellement théologique, c'est-à-dire conduite par Dieu.

En beaucoup de ses éléments, l'Office n'offre aucune place à des interventions déformantes. Que d'expressions, que de formulations l'on y trouve qui conviennent universellement ! Les mots sont immédiatement porteurs de leur vérité.

Mais que de fois aussi, les mots, les phrases donnent-ils prise à des interprétations qui varient avec les temps, les lieux, les personnes ! Que Dieu soit créateur du ciel et de la terre, voilà qui suscite, dans les esprits contemporains, des idées ou des images très différentes de celles du vieux temps, et chacun aujourd'hui est en outre tributaire de sa propre formation. Cette situation compromet-elle la légiti-

4. *Ontologie du langage*, p. 147.

mité du recours à un langage commun pour s'adresser à Dieu ? Obligerait-elle à s'en tenir à des relations avec Dieu purement privées et, de préférence, silencieuses ? Ceci est plus qu'une tentation, c'est une tendance qui s'est maintes fois manifestée au cours des siècles dans l'Eglise ; son origine est évidemment à trouver dans la conception gréco-romaine qui exalte les valeurs de contemplation pure et ne voit, dans l'Ecriture et la Parole de Dieu, qu'un échelon qui y conduit.

La Parole de Dieu comporte de nombreuses notes de relativité, c'est incontestable. Elle porte les marques de ses auteurs inspirés, de son contexte historique, de la présentation qu'en fait l'Eglise, et de l'état d'esprit des chrétiens qui la prennent à leur compte pour entrer par elle en contact avec Dieu. Mais relative à tant d'égards, elle a ceci de particulier qu'elle est précisément Parole de Dieu, manifestation de son amour, de sa volonté de salut. Et c'est ce point de foi qui en est le caractère propre.

La force interne de la Parole de Dieu

Si déjà, dans le langage courant, on peut espérer que la parole conduit à l'objet, à plus forte raison est-on livré ici à cette foi et à cette espérance. Le mouvement personnel par lequel le chrétien qui prie l'Office va, à partir des mots que lui offre la Bible, à la recherche d'une communion avec Dieu, est l'œuvre de sa merveilleuse liberté. Il réussira l'opération dans la mesure où il se laissera conduire par la force interne de la parole ; il la manquera dans la mesure où, par indocilité, par orgueil, par faiblesse, il laissera son propre esprit s'emparer de la Parole de Dieu pour jouer indûment avec elle.

C'est l'Esprit du Seigneur qui, se joignant au nôtre et le pénétrant pour le guider dans sa démarche, prie en nous. Comment ce mystère de foi s'opère-t-il au cours de l'Office ? Présent en Dieu et présent en nous, l'Esprit — qui est l'Esprit du Fils incarné — veut nous unir au Père. A l'Office, cette union au Père se réalise à la faveur d'un texte qui est inspiré, c'est-à-dire dont l'auteur a pris une conscience juste de sa situation devant Dieu : situation circonstancielle ou générale, personnelle ou universelle. Le chrétien qui prie sur ce texte a l'assurance de foi qu'il s'y trouve un souffle divin originel, une expression particulière de l'appel de Dieu aux hommes et de la réponse de l'homme à Dieu. Sous

la motion secrète de l'Esprit, l'homme qui prie se tourne librement vers le texte, en perçoit telles indications ou telles suggestions qui sont sans doute — puisqu'il les retient de préférence à d'autres — dans la ligne de ses besoins, s'en laisse imprégner et se dispose à en tenir compte dans sa vie pratique. L'homme est libre devant le texte, mais sa liberté, il l'exerce chrétiennement, en la soumettant à l'Esprit ; son champ de conscience est comme une zone spatiale où il sélectionne, de son point de vue, la lumière qui rayonne du texte. En lui, aussi bien que dans le texte récité en Eglise, l'Esprit est à l'œuvre, et l'œuvre s'achève là même où est l'Esprit, dans l'union au Père. La prière de l'Office n'est qu'un mode de l'œuvre du salut.

Le langage biblique cesse d'être une masse objective pour devenir « esprit et vie » quand il entre dans le circuit où le Christ sauveur communique son souffle à l'homme. C'est ce qui se passe dans l'Office : le langage y devient parole ; tout ensemble parole de l'homme qui le dit, et parole, en cet homme même, de l'Esprit qui l'a jadis inspiré au prophète et qui le lui souffle aujourd'hui en de nouvelles circonstances pour qu'il en fasse une application appropriée. L'Office est affaire de vie. Il appartient au type des discours, « performatifs », c'est-à-dire de ceux qui, n'étant pas descriptifs ou énonciatifs, « introduisent une référence et un sens nouveaux... sur le mode de la promesse, de l'ordre, de l'échange⁵ ».

Le langage, même le langage inspiré, révèle ici ses inévitables limites. Il ne dit pas plus qu'il ne porte : un aspect partiel du message divin. Et l'homme lui-même, en l'écoutant et en le prononçant, lui impose à son tour les limites de sa propre perception et de son propre courage. Mais, en fin de compte, sous les chocs successifs du texte, une attitude pleinement chrétienne peut se trouver en voie de formation, dans la patience et la persévérance. C'est une des façons dont se dessine la lente configuration du chrétien au Christ, sous l'action de l'Esprit.

5. A. VERGOTE, *Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, n° 91, 1967, pp. 148-149. Cf. J.P. DE RUDDER, *La parole comme véhicule de la révélation*, dans *Concilium*, n° 36, 1968, pp. 70-71 : « La notion de langage performatif nous semble très efficace pour parer au risque de voir dans la parole révélée une simple communication de données : cette notion la manifeste dans sa pleine réalité d'interpellation et de signification ».

Du langage à l'action

La liberté de chacun, dans l'Office, est soumise au rythme communautaire. Personne ne peut s'attarder à son gré sur un verset, même si chacun y réagit intérieurement à sa manière. Ce rythme communautaire est, lui aussi, principalement de l'ordre du langage ou du chant. Et il permet, au niveau central du langage, la réduction à l'unité, la communion, en paroles, de Dieu avec les hommes et des hommes entre eux. Le dialogue, parfois fatigant, souvent décevant, des hommes qui cherchent ensemble la vérité, se ramène ici à un monologue commun, où Dieu et les hommes se disent l'un à l'autre, dans la joie, leur amour.

L'assemblée communautaire, groupée dans l'Office autour de la Parole, est conduite par elle à Dieu. Le Verbe conduit au Père, de même que, dans le langage courant, le mot conduit à l'objet. Cette relation du mot à l'objet est celle, nous l'avons dit, qu'ont retenue et appréciée les philosophes de la tradition gréco-romaine et même, entraînés par celle-là, les philosophes contemporains ; les deux titres des ouvrages de Siewerth et de Quine l'indiquent suffisamment : *Wort und Bild, Word and Object*. La tradition sémitique ouvre une perspective supplémentaire, que l'Office divin a assumée : elle articule également le langage sur l'action. L'Office, outre son intention de louange, d'adoration, de communion à Dieu, a une portée pratique : il veut préparer à l'action, à l'accomplissement vécu de l'attitude chrétienne. « Ma parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, pour que tu la mettes en pratique » (Dt 30, 14). Si, en s'incarnant, le Fils de Dieu a reçu mission de conduire au Père, il a reçu mission aussi de communiquer son Esprit, qui est souffle de puissance active. Ainsi dans l'Office. La Parole de Dieu, prononcée simultanément par des chrétiens réunis, les met en relation avec le Père ; elle communique aussi l'Esprit qui est en elle et qui engage à l'action ; car il ne peut y avoir de foi sans œuvres, de foi morte, et les œuvres de vie sont le fruit de l'Esprit. Dans ce domaine aussi, joue la liberté. De même qu'à partir du langage de l'Office, comme nous l'avons fait remarquer, le chrétien choisit d'aller vers le Père ou vers ses propres idées, ainsi est-il libre de se laisser plus ou moins saisir par le souffle inspirateur qui se trouve dans la Parole : il ira vers une pratique plus généreuse et plus éclairée de sa vie chrétienne,

ou n'en tirera qu'un fruit médiocre, sinon nul. Le langage de l'Office — comme le Verbe de Dieu, comme la parole humaine — est axé à la fois sur l'intérieur et sur l'extérieur, sur le cœur et sur l'action.

Le langage domine l'Office, à l'inverse d'autres célébrations liturgiques où l'action est primordiale, telles la liturgie eucharistique ou les processions... L'Office comporte cependant des gestes et des attitudes qui doivent être commandés par le même souci d'unité communautaire et d'expressivité à la fois sacrée et humaine.

*
* *

De tout ce qui a été dit, il ressort que le langage, dans l'Office divin, a une valeur irrécusable. Le chrétien, adepte d'une religion de la Parole, d'une religion révélée, a toute raison d'aller boire avec ses frères à la source sacrée de l'Écriture qui, dans l'Église, le mène au Père et lui communique l'Esprit.

Que les chrétiens aient aujourd'hui le désir de rendre cette source plus accessible en l'adaptant à leurs besoins actuels, c'est excellent. Qu'il y ait lieu de faire un choix parmi les textes inspirés, de les traduire en un vocabulaire plus proche, de les insérer dans une présentation plus vivante et plus attirante, c'est sage de le penser. Mais qu'on n'écarte pas de l'Office, sous prétexte de modernité, la Parole de Dieu, car on écarterait du même coup un accès privilégié au Père et à l'Esprit.

Sans doute, le langage biblique paraît parfois démodé. Mais il ne faudrait pas outre mesure « énerver la valeur et la richesse des symboles et des figures bibliques », pour reprendre des expressions du professeur Thils, de Louvain. « Tout d'abord eu égard à la richesse de tout symbole par rapport aux vérités abstraites, l'abstraction comporte nécessairement un aspect d'appauvrissement. Ensuite, eu égard au caractère privilégié des symboles bibliques : il est certain que la connaissance personnelle de Jésus, et tout autant l'expérience spirituelle de la Pentecôte, ont aidé les apôtres et les disciples à forger, en quelque mesure, les figures et les symboles dont ils usaient pour exprimer la vie et la doctrine chrétiennes ⁶ ».

Les usagers de l'Office reçoivent une formation qui les prépare essentiellement à accueillir la Parole de Dieu. Le

6. G. THILS, dans *Humanités chrétiennes*, mai-juin 1968, p. 508.

dépaysement qu'ils peuvent éprouver devant elle est celui de la foi : « Va, quitte ton pays ». D'ailleurs, « l'image du monde de l'homme moderne est-elle, parce que moderne, absolument et parfaitement dégagée de toute représentation éphémère ? Qui serait assez candide pour le prétendre ? » demande encore Mgr Thils⁷.

Dans nos légitimes retouches de l'Office, n'allons pas jusqu'à chercher un nouveau langage qui serait créé par notre génie passager. Exerçons largement nos tendances révisionnistes sur les pièces de facture postérieure qui sont souvent les moins assimilables, telles que les hymnes et les séquences. Mais gardons le fond inspiré du langage de l'Office. Parce que nous avons à faire à la Parole de Dieu un accueil qui soit à la fois docile, libre et intelligent, retenons les textes qui sont aujourd'hui, mieux que d'autres, les plus capables de nous mener, dans l'amour, vers Dieu et les hommes. Mais c'est autour de la Parole que l'Office doit rester le lieu communautaire de rencontre entre les chrétiens et leur Père.

Dans les retouches à apporter à l'Office, veillons au caractère sacré sans lequel la liturgie perdrait son sens. « La question de la désacralisation du langage liturgique est souvent posée dans la confusion, écrit le professeur Vergote. Le langage rituel a toujours pour fonction de rendre Dieu présent. La désacralisation serait dès lors la réduction du rite à un gentil « entre nous » de la communauté chrétienne, qui ne se définirait plus que par une éthique évangélique. Dieu est premier dans le rite religieux. Il faut donc restituer au langage liturgique sa fonction primordiale qui est de rendre Dieu présent... Il faut inverser la tendance anthropologique actuelle, qui voudrait faire du rite une expression de l'expérience ou de la recherche religieuse de l'homme. Le rite n'exprime pas d'abord l'attitude chrétienne, il l'institue, tout comme le langage symbolique du Christ manifeste effectivement le Père⁸ ».

Wavreumont-Stavelot.

Bernard de GERADON, o.s.b.

7. *Art. cit.*, p. 512.

8. A. VERGOTE, *Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, n° 91, 1967, pp. 148-149.