

*La Maison-Dieu*, 115, 1973, 7-29.

Yves CONGAR, o.p

## RÉFLEXIONS ET RECHERCHES ACTUELLES SUR L'ASSEMBLÉE LITURGIQUE

**N**ous ne sommes pas assuré de répondre à toutes les exigences du sujet qu'on nous a demandé de traiter en nous en donnant l'intitulé. Chacun travaille avec ses moyens, en profitant de son acquis et en déplorant ses limites. Après un bref rappel, par mode d'introduction, du sens des termes en jeu, de quelques études notables que nous situerons dans la suite des travaux de science liturgique, nous présenterons quelques données nouvelles et exposerons quelques problèmes nouveaux.

### *Terminologie*

On parle d' « assemblée liturgique ». Il est clair que l'adjectif est ici décisif ; au sens fort du mot, il spécifie. Tout groupement n'est pas une assemblée. Il faut avoir été convié, avoir répondu à une convocation. Il y a quelque chose d'instituant dans l'assemblée, quelque chose est proposé à faire ensemble. Dans le cas, c'est le culte à rendre à Dieu comme Corps communionnel du Christ, en y trouvant un bénéfice personnel de vie sainte. Ce culte-là n'est pas livré à notre pure initiative, il vient du Christ, il vient de son Corps, il est l'acte du Christ et de son Corps : nous sommes *invités à entrer dedans*, à nous y joindre.

C'est parce qu'il est du Christ et de son Corps qu'il est « liturgique ». *Leitourgia* signifiait « service public ». N'importe quel acte de culte n'est pas liturgique ; il y faut un

certain caractère public, non privé, qui vient de deux causes ou raisons : une « institution », par l'intervention de l'autorité publique ; le fait que c'est la prière d'une *ecclesia*, d'une communauté qui a le caractère d'Eglise. Comme il y a deux raisons, on peut privilégier l'une ou l'autre ; J. A. Jungmann insistait sur le caractère d'Eglise<sup>1</sup>, A.-G. Martimort sur l'aspect institutionnel, juridique<sup>2</sup>. A notre avis, la valeur « Eglise » est la plus spécifique. C'est la plus traditionnelle si l'on considère le sens profond de la tradition ancienne : Incontestablement, Eglise et assemblée liturgique étaient la même chose<sup>3</sup>. C'est en vertu de sa nature d'Eglise locale qu'une communauté accomplit une prière *liturgique*, sans qu'il faille recourir à l'idée d'une délégation venant de l'autorité supérieure<sup>4</sup>. Il est important de reconnaître cela mais, quand on l'a reconnu, on n'a pas tout gagné contre la position institutionnelle-juridique. En effet, quand peut-on dire qu'il y a « Eglise », s'agissant, évidemment, de l'Eglise locale dont nous parlerons bientôt ? Il faut que le groupe concerné vérifie les traits essentiels de l'Eglise tout court : qu'il ait été convoqué, — une « association » spontanée ne suffit pas ; qu'il soit reconnu par les autres « Eglises » ; que sa finalité réponde à celle de l'Eglise totale ; qu'il

1. « Was ist Liturgie », *Zeitsch.f. kath. Theol.* 55, 1931, pp. 83-102 ; reproduit dans *Gewordene Liturgie*, Innsbruck/Leipzig, 1941, pp. 1-27. Et cf. *Questions Liturgiques et Paroissiales* [QLP], 1959, p. 272 sq.

2. « Précisions sur l'assemblée », *La Maison-Dieu* [LMD] (60), 1959, p. 9, p. 12 sq.

3. Cf. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, 2<sup>e</sup> éd., Westminster, 1952, p. 19 sq.

4. B.-D. MARLIANGEAS, dont on attend toujours la publication de sa thèse, a montré comment, au 16<sup>e</sup> siècle, on a justifié le caractère pleinement ecclésial de la prière des religieux par le fait qu'elle était faite *in nomine Ecclesiae* ; ce qui a été étendu à l'époque moderne, à la récitation privée du bréviaire. Cf. B.-D. MARLIANGEAS, « ' In persona Christi ', ' in persona Ecclesiae '. Note sur les origines et le développement de l'usage de ces expressions dans la théologie latine », in : *La Liturgie après Vatican II* (coll. « Unam Sanctam », 66), Paris, 1967, pp. 282-288. Cela est vrai, à la faveur de l'idée de représentation personnifiante, qui est une idée foncière du catholicisme (cf. C. SCHMITT, *Römischer Katholizismus und politische Form*, München, 1925, pp. 26-53). Mais si l'idée a sa validité dans une vision organique des choses, elle ne doit pas être entendue dans un sens purement juridique-extrinséciste, comme on l'a fait trop souvent. Citons ici un texte intéressant de S. Albert le Grand. Il montre que « Psalmista non est ordo » (ce qui est de bonne tradition) : *Chorus totus conventus fidelium respondentium praecinens quibusdam in laude Dei : et ideo officium est communitatis et totius corporis Ecclesiae in devotione Deo servientis, et non officium ministrorum ut ministri sunt...* » (IV Sent., d. 24, a. 20 : BORGNET 30, 56-57). Comparer à Conc. Vat. II, Const. de Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 99 : « Cum Officium sit vox Ecclesiae seu totius Corporis mystici Deum publice laudantis... »

vérifie une organicité se marquant, serait-ce de façon élémentaire, dans une différenciation des fonctions et une présidence publiquement reconnue. Ainsi un certain trait d'« institution » est nécessaire pour qu'il y ait « Eglise », et pas seulement libre groupement des fidèles. Dès lors, quand on appelle « liturgique » le culte public d'une « Eglise », on n'exclut pas l'aspect d'institution par l'autorité. On le situe, on ne l'isole pas, par un positivisme juridique aujourd'hui dépassé, du contexte ecclésiologique dans lequel il a sa vérité.

Cela dit, il faut ajouter que si l'Eglise se réalise au maximum dans l'action liturgique (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 2), elle ne s'y réduit pas (*Ibid.*, n. 9). L'Eglise est aussi mission, kérygme, didascalie, diaconie, critique et incitation politiques...

### *L'acquis des années 50*

Il a été l'œuvre, principalement, de A.-G. Martimort, en quatre articles dont on trouvera l'indication en note<sup>5</sup>. Ils prennent place dans le mouvement général des études liturgiques<sup>6</sup>. Dom Guéranger avait ouvert, avec *L'Année liturgique*, les voies d'une liturgie vécue comme la voix de l'Épouse, dans le sens qui sera théologiquement élaboré par *Mediator Dei*. Mais la théorie, l'enseignement scolaire, n'ont pas été d'emblée de même niveau. La liturgie théorique a été d'abord souvent rubricale. Puis elle est devenue liturgique, mais plutôt comme étude des formes du culte, avec un danger de privilégier le cérémoniel. Elle est devenue théologique, avec des rémanences rubricales et juridiques. Le mouvement liturgique, celui d'une liturgie vécue, a nourri, et même pour une part suscité le renouveau d'une théologie de l'Eglise comme Corps du Christ, puis il a, à son tour, profité

5. « L'assemblée liturgique », LMD (20), 1949, pp. 153-175 ; « L'assemblée liturgique, mystère du Christ », LMD (40), 1954, pp. 5-29 ; « Dimanche, assemblée et paroisse », LMD (57), 1959, pp. 56-84 ; « Précisions sur l'assemblée », LMD (60), 1959, pp. 7-34. Voir aussi A.-G. MARTIMORT (ed.), *L'Eglise en prière*. Introduction à la liturgie, 3<sup>e</sup> éd. rev. et cor., Paris : Desclée, 1965, chap. II « L'assemblée », pp. 86-116.

Pour un complément bibliographique général sur le sujet, cf. J. GELINEAU (ed.), *Dans vos assemblées*. Sens et pratique de la célébration liturgique, Paris : Desclée, 1971, t. 1, p. 22 [bibliogr.] ; *Liturgie* [Laval/France] (5), juin 1973, pp. 108-112 [bibliogr.].

6. Sur lequel, cf. H. RENNINGS, « Objectifs et tâches de la liturgie », *Concilium* (42), 1969, pp. 107-121.

de cette théologie : *Mediator Dei* (1947) est basée sur *Mystici Corporis* (1943). Les connotations anthropologiques (R. Guardini, P. Duployé) et pastorales (CPL) ont renforcé, en somme, l'aspect ecclésiologique, alors que le propos pastoral aurait pu favoriser une orientation plus empirique ou sociologique. Les approches successives d'A.-G. Martimort ont été nettement théologiques et même ecclésiologiques. L'assemblée liturgique n'est pas seulement *sacramentum* [*La Maison-Dieu* (20), 1950] : elle est une réalisation du « mystère » chrétien, une épiphanie de l'Eglise comme Epouse et Corps du Christ [*La Maison-Dieu* (40), 1954]. L'assemblée dominicale est une structure essentielle de l'Eglise et de la vie chrétienne [*La Maison-Dieu* (57), 1959]. L'assemblée liturgique est à la fois *sacramentum*, l'apparaître et la réalisation de l'Eglise, obéissant aux mêmes lois de structure que celle-ci, et *res sacramenti*, source de grâce, unité dans le Christ [*La Maison-Dieu* (60), 1959].

Martimort prenait déjà position sur des points qui sont devenus plus chauds par la suite, lorsqu'il expliquait les lois de structure de l'Eglise : d'abord l'idée traditionnelle que l'Eglise est faite du tout-venant, qu'elle est un corps très mêlé, qu'il serait contraire à son génie de chercher à réaliser des assemblées sociologiquement ou politiquement homogènes, sur une base de cooptation et d'exclusive. Et aussi l'idée que l'Eglise, et donc l'assemblée liturgique, est un organisme différencié. Nous retrouverons ces données plus loin, car, sous une forme ou sous une autre, elles sont plus actuelles que jamais.

## I. QUELQUES DONNÉES NOUVELLES

### 1. Primauté donnée aux valeurs communautaires

Cela relève presque autant des problèmes nouveaux que des données nouvelles : d'une nouveauté relative, d'ailleurs, car le mouvement ne date pas d'hier. Il a pris cependant une telle force, par opposition à la pure relation sociétaire, à toute institution anonyme et préfabriquée, qu'on doit le considérer comme un des éléments caractéristiques de la mutation présente. Cela signifie un besoin, une volonté de dépasser les relations tout extérieures et où l'on ne s'exprime pas, et d'instaurer des relations personnelles, interperson-

nelles, de reconnaissance mutuelle (s'appeler par son nom, son prénom), de communication, d'échange, de coude à coude. Cela entraîne une insatisfaction profonde des grandes assemblées anonymes, vouées à l'exécution d'un rite programmé. Cela entraîne un certain changement dans la façon de voir l'Eglise ou plutôt de vivre une expérience ecclésiale : l'Eglise ne peut plus être un appareil étranger à la réalité communautaire vécue<sup>7</sup>. Or nous avons montré ici même<sup>8</sup> comment nos célébrations, tout en réalisant objectivement une admirable communion mystique, manquaient à réaliser une communion humaine personnellement éprouvée. On a cherché, par la disposition des lieux de culte, par le style des célébrations et toutes sortes de menues trouvailles, à sortir du modèle « public », ou « auditoire ». Il y a du nouveau.

## 2. Les Eglises particulières

L'idée que les Eglises particulières ne sont pas de simples parties, comme telles incomplètes, de l'Eglise universelle, n'est pas tellement nouvelle. L'article « Ekklesia » du *Theologisches Wörterbuch* de Kittel, par K. L. Schmidt, avait, dès 1937, imposé l'idée que chaque Eglise locale est l'Eglise de Dieu pour autant qu'elle est à Corinthe, à Milan, à Paris, etc. Et pourtant, K. Rahner a pu dire que le plus neuf des apports de Vatican II en ecclésiologie était l'idée de l'Eglise locale comme étant la réalisation de l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique<sup>9</sup>. Le concile visait

7. « L'Eglise sera de moins en moins dans l'expérience des croyants 'quelque chose' qui se place entre Dieu et l'homme, un corps étranger, une structure juridique accessoire. On ne dira jamais de la famille qu'elle se place entre les parents et les enfants, car c'est justement leur relation mutuelle et leur communauté de vie qui créent la famille. De même l'Eglise est la présence du Seigneur dans la mesure où elle devient visible dans le rassemblement concret des communautés qui se sentent reliées les unes aux autres sous la présidence du successeur de Pierre » : G. LUKKEN, « La liturgie, moyen d'expression irremplaçable de la foi », *Concilium* (82), 1973, pp. 11-23 (p. 21-22). On tirera profit de Max DELESPESE, *Cette communauté qu'on appelle Eglise*, Paris : Fleurus (coll. « Recherches pastorales », 29), 1969.

8. « Initiatives locales et normes universelles », LMD (112), 1972, pp. 54-69 : cf. p. 63.

9. K. RAHNER, « Das neue Bild der Kirche », in : *Schriften zur Theologie*. VIII, Einsiedeln, 1967, pp. 329-354 (p. 333 sq.). Quelques références sur la théologie de l'Eglise particulière : B. NEUNHAUSER, « Eglise universelle et Eglise locale », in : *L'Eglise de Vatican II*, sous dir. G. BARAÚNA (coll. « Unam Sanctam », 51 b), Paris, 1966, pp. 607-638 ; H.-M. LEGRAND, « Nature de l'Eglise particulière et rôle

principalement le diocèse, dont il donne une remarquable définition<sup>10</sup> ; même au plan de l'expression liturgique du mystère de l'Eglise, l'idéal reste celui des épîtres d'Ignace d'Antioche, l'assemblée eucharistique autour de l'évêque entouré de son presbyterium<sup>11</sup>. Mais le prêtre rend l'évêque présent là où il a été envoyé par celui-ci. C'est pourquoi le concile dit aussi : « Cette Eglise du Christ est vraiment présente en tous les légitimes groupements locaux de fidèles qui, unis à leurs pasteurs, reçoivent, dans le Nouveau Testament, eux aussi, le nom d'Eglises<sup>12</sup>. » Nous rejoignons la conviction que, dans la célébration eucharistique dont fait partie l'annonce de la Parole, l'Eglise se réalise elle-même au suprême degré.

Le Père Nicolas Afanasieff a systématisé ce thème dans ce qu'il appelle une ecclésiologie eucharistique<sup>13</sup>. Son idée a été largement reçue parmi les théologiens orthodoxes dont certains, cependant, formulent des interrogations ou des

---

de l'évêque dans l'Eglise », in : *Vatican II. La charge pastorale des évêques* (coll. « Unam Sanctam », 74), Paris, 1969, pp. 103-124 ; rapports de E. LANNE et de J. D. ZIZIOULAS à la Commission « Foi et Constitution » publiés dans *Istina* 14, 1969, pp. 46-66, 67-88 et 171-190 ; H. de LUBAC, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, Paris : Aubier, 1971. Voir aussi M. MARIOTTI, « Appunti bibliografici sulla Chiesa particolare », *Vita e Pensiero*, aprile-maggio 1971, pp. 347-375.

10. Décret *Christus Dominus* du 28 octobre 1965, n. 11,1 : « Un diocèse est une portion du peuple de Dieu, confiée à un évêque pour qu'avec l'aide de son *presbyterium* il en soit le pasteur ; ainsi le diocèse lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit, grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie, constitue une Eglise particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du Christ, une, sainte, catholique et apostolique. »

Voir les remarques de Mgr E. SCHICK, évêque auxiliaire de Fulda (Allemagne), étendant cette réflexion à la paroisse, cf. « Importance de l'Eglise locale », in : Y. CONGAR, H. KUNG et D. O'HANLON (eds), *Discours au Concile Vatican II*, Paris : Ed. du Cerf (coll. « Chrétiens de tous les temps », 6), 1964, pp. 44-46.

11. Cf. Const. sur la liturgie, *Sacros. Concilium*, n. 41.

12. *Lumen Gentium*, n. 26,1. Comp. 28,2 au sujet des prêtres : « Sanctifiant et dirigeant, sous l'autorité de l'évêque, la portion du troupeau du Seigneur qui leur est confié, c'est l'Eglise universelle qu'ils rendent visible aux lieux où ils sont, et c'est le Corps entier du Christ à l'édification duquel (cf. Ep 4,12) ils contribuent efficacement. »

13. Les premiers exposés étaient en russe (1933, 1950, 1952). Citons, en français : « L'apôtre Pierre et l'évêque de Rome », *Theologia*, 1955, pp. 465-475, 620-642 ; « Le sacrement de l'assemblée », *Internaz. Kirchliche Zeitsch*, 46, 1956, pp. 200-213 ; « La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie orthodoxe », *Istina* (4), 1957, pp. 401-420 ; « L'Eglise qui préside dans l'amour », in : *La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel-Paris, 1960, pp. 7-64 ; « Una Sancta », *Irénikon* (36), 1963, pp. 436-475. — P. EVDOKIMOFF, *L'Orthodoxie*, Paris, 1959, pp. 128-135, a repris la thèse. De même J. Zizioulas.

critiques qui rejoignent en grande partie celles de plusieurs théologiens catholiques et les nôtres<sup>14</sup>. L'Eucharistie est bien le moment et l'instrument suprêmes de réalisation de l'Eglise, mais on ne peut négliger les autres : la Parole, l'unité dans la foi. D'autre part, si les Eglises particulières sont des réalisations locales de l'Eglise universelle, elles portent une référence à cette universalité, laquelle a, comme telle, sa réalité propre et appelle des structures correspondantes. Elles lui apportent leurs charismes propres, leur histoire propre d'Eglises locales, et cela demande à être harmonisé dans une communion qui est plus riche et plus complexe que chacune des Eglises particulières prises à part. Ces valeurs font partie de la plénitude de l'Eglise, qui ne s'épuise pas dans l'une des Eglises eucharistiques particulières. L'Eglise n'est pas seulement Corps du Christ, elle est *Peuple* de Dieu.

La réflexion sur l'Eglise particulière ou communauté eucharistique locale s'accompagne d'un renouvellement dans la façon de voir la relation entre cette Eglise ou communauté et le ministre qui préside la célébration eucharistique. La théologie du sacrement de l'ordre, telle qu'elle s'est fixée en Occident entre 1150 et 1250, a montré le prêtre comme personnellement qualifié et dignifié, par une consécration le rattachant au Christ et lui conférant un « pouvoir », *potestas conficiendi*. Le traité des sacrements suivait immédiatement celui du Christ, *sans ecclésiologie*, le prêtre n'apparaissait pas dans une communauté dont il fût le ministre. On le voit aujourd'hui dans l'*ecclesia*, comme le ministre sacramentellement ordonné d'une portion du peuple sacer-

14. Orthodoxes : . Elie MELIA, in : *Problèmes de l'autorité* (coll. « Unam Sanctam », 38), Paris, 1962, p. 132 sq. ; in : *Le Peuple de Dieu*, Paris, 1970, pp. 103, 112-114 ; P. TREMBELAS, in : *Ekklesia* (Athènes, en grec), 1964, pp. 167-168 ; 198-200 ; 235-237 ; 268-270 ; 296-298 ; 318-320 ; 351-353 ; J. MEYENDORF (qui admet cependant le fond), in : *Orthodoxie et Catholicité*, Paris, 1965, pp. 144-154 ; D. STANISLOE, « L'Eglise universelle et catholique » ; *Orthodoxia*, 1966, pp. 67-108 (en roumain : cf. *Istina*, 1968, p. 124) ; Prof. KALOGIROU, au Symposium de Thessalonique de septembre 1972 ; cf. E. LANNE, *Irenikon* (46), 1973, p. 22 sq.

— Catholiques : B. SCHULTZE, « Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart », *Zeitsch. f. kath. Theol.*, 77, 1955, pp. 257-300 ; « Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Afanas' ev. », *Orient. Christ. per.* (33), 1967, pp. 380-403 ; « Universal or Eucharistic ? », *Unitas* (17), 1965, pp. 87-106 ; E. LANNE, *loc cit.* ; nous-même in : *L'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique* (coll. « Mysterium salutis », 15), Paris, 1970, pp. 53-57 ; voir aussi A. ASNAGHI, « A proposito di ecclesiologia eucaristica », *La Scuola cattolica* (92), 1964, 443-447.

dotat<sup>15</sup>. Le « sacerdoce » (il vaut mieux dire la prêtrise ou le presbytérat) est ressenti en référence à la communauté plus que, directement et verticalement, au Christ-prêtre. J'avais naguère [*Jalons*, 1953] considéré comme heureuse la formule « sacerdoce-laïcat ». On parlerait plutôt aujourd'hui en termes de « communauté-ministère (s) ». On est mal à l'aise dans une logique qui s'exprimerait schématiquement ainsi : Christ → prêtre → fidèles. On dirait plutôt : Christ → église avec des ministres consacrés. L'initiative et le don du Christ sont à la source aussi bien de la communauté que de la structure ministérielle. Il n'y a aucune priorité de l'une sur l'autre : elles sont nées ensemble. Mais elles sont nées dans un rapport original qui fait de la structure ministérielle l'expression sociale, dans la communauté, de l'initiative et du don du Christ<sup>16</sup>, le signe que cela vient d'en haut, que la communauté est convoquée par le Seigneur et ne se réunit pas par simple accord spontané. Un des rôles du prêtre ordonné est d'assurer le lien avec l'institution positive qui remonte aux apôtres et qui, depuis Jérusalem, s'est répandue dans le monde entier.

### 3. Charismes et ministères

Une des plus grandes reconquêtes présentes est celle de la notion de charismes et, liée à elle, de ministères (au pluriel). L'Eglise, surtout celle dont, à échelle locale, on a l'expérience, est vue comme cette communauté que Dieu construit en suscitant en elle des services pour lesquels il distribue vocations et dons. Il existe une différenciation dans les ministères ; certains sont sacramentels et structurants : ils viennent d'en haut tout en étant internes à la communauté<sup>17</sup>. D'autres doivent sans doute être reconnus

15. Dans l'*ecclesia* : cf. CONGAR, *Ministère et Communion ecclésiale*, Paris, 1971, et surtout H. Legrand, *Après le clergé, quelle Eglise ? Nouveau visage des ministères ?*, à paraître, Paris, 1974 ; J. COLSON, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Evangile. Etude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l'Eglise primitive*, (coll. « Théologie historique », 4), Paris, 1966. On aurait encore intérêt à lire « Un essai de théologie sur le sacerdoce catholique. La thèse de l'abbé Long-Hasseimans » in : *Rev. Sc. Relig.*, 25, 1951, pp. 187-199, 270-304.

16. J. DELORME, « Réflexions sur le ministère sacerdotal à partir du Nouveau Testament », in : *Prêtres en classe ouvrière*, Paris, 1971, pp. 145-170 (p. 162 sq.).

17. Voir notre article « Ministères et structuration de l'Eglise », LMD (102), 1970, pp. 7-20 (revu et complété in : *Ministères et Communion ecclésiale*, 1971, pp. 31-49).



pour que l'ordre et la paix règnent dans la communauté. Mais doit-on dire que les laïcs qui les exercent doivent « recevoir pour cela chaque fois une députation de l'autorité<sup>18</sup> » ? Si « chaque fois » signifie « pour chaque entrée dans un ministère », on peut l'admettre. Mais « députation » me semble relever d'une vision trop cléricale et juridique, dépassée par le Concile et par le développement de la vie ecclésiale. Il faut une *reconnaissance* d'une façon ou d'une autre, pour tout ministère qui doit s'exercer en public dans la communauté chrétienne. L'appeler « députation », n'est-ce pas suggérer qu'on lui communiquerait, non seulement une légitimité, mais un titre d'action qui lui viennent, d'abord, de la consécration du baptême-confirmation, du charisme et de la charité, comme le décret *Apostolicam actuositatem* le dit si bien pour l'apostolat<sup>19</sup> ?

Dans le paragraphe des données nouvelles, je situerai les diacres, nombreux dans certains pays (Allemagne, Chili), pas en France. Bientôt, peut-être, des diaconesses. Dès maintenant, les fonctions diaconales sont largement exercées par les laïcs, hommes et femmes.

#### 4. *Eglise, sacrement du salut*

« Sacrement du salut. » Une Eglise pour le monde : non qu'elle ne soit pas avant tout pour Dieu, mais elle l'est en lui gagnant et en lui rapportant le monde en Jésus-Christ. Le thème de l'Eglise — sacrement du salut est un des thèmes les plus intéressants de l'ecclésiologie conciliaire<sup>20</sup>. L'Eglise est, par la vertu de l'Incarnation rédemptrice et de la Pentecôte, la forme historique et publique de l'amour de Dieu pour les hommes manifesté dans son dessein de grâce et dans le don qu'il leur a fait de son Fils. Elle est comme l'avenir du Christ dans le monde, elle communique son « mystère ».

18. A.-G. Martimort, *L'Eglise en prière*, Paris/Tournai, 1965, p. 102.

19. Le Motu proprio *Ministeria quaedam* du 15 août 1972 se situerait ici. Mais ce document est trop modeste et limité pour constituer la charte de ce dont nous parlons ici.

20. Assez grosse bibliographie. Les meilleures études en français sont, avant le Concile, O. SEMMELROTH, *L'Eglise, sacrement de la Rédemption*, Paris, 1963 (texte allemand de 1953) ; E. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, (coll. « Lex Orandi », 31), Paris, 1960 ; P. SMULDERS, « L'Eglise sacrement du salut », in : *L'Eglise de Vatican II*, sous dir. G. BARAÚNA, (coll. « Unam Sanctam », 51b), Paris, 1966, pp. 313-338.

La réflexion se porte volontiers aujourd'hui sur le contenu du « salut » dont l'Eglise est le signe et l'instrument. Est-ce seulement le pardon des péchés ? N'englobe-t-il pas la libération de l'homme, non seulement du péché, mais des aliénations et des esclavages qui dégradent son humanité ? Nous ne sommes pas seul à donner une réponse affirmative<sup>21</sup>. Evidemment, l'Eglise a un niveau et des moyens d'action à elle : ils ne sont pas ceux de la militance des mouvements proprement politiques. Mais, d'une part, l'engagement politique, au sens le plus riche de ce mot, est aujourd'hui, pour beaucoup de chrétiens, un lieu d'expérience et d'exercice, donc aussi d'expression de la foi. D'autre part, il est impossible que le culte de la communauté chrétienne ne reflète ou n'englobe pas l'annonce et la préoccupation du salut compris en son sens le plus total. Ainsi le contenu du « sacrement (de salut) » va-t-il rejaillir sur sa forme. Nos célébrations rentrent dans la publicité et la visibilité de l'Eglise. Dans sa crédibilité aussi. Quel visage en donnent-elles ?

On n'a jamais prétendu que la liturgie épuiserait l'action de l'Eglise. Appelée aujourd'hui à être l'instrument de la « philanthropie de Dieu » (cf. Tt 3,4) dans un monde et pour des hommes déracinés, en quête d'aide, de partage, de communion, d'amour et de sens, l'Eglise semble ne pouvoir exercer sa diaconie de signe et d'instrument du salut qu'en existant *aussi* en dehors (au-delà) de son cadre sacral. Et donc en dehors et au-delà de ce qui se fait à l'église et en particulier des assemblées eucharistiques. Ce seront toutes les entreprises de « Caritas », de « Justice et Paix », d'aide aux migrants, et aussi d'éducation, de loisirs, etc. Tout cela peut relever de l'Eglise comme sacrement du salut, signe et instrument de l'amour et de la diaconie de Dieu pour les hommes. Il est clair que le terme *Eglise* signifie ici *Peuple de Dieu*.

L'idée de l'Eglise-signe est très présente à la conscience des membres les plus engagés de ce peuple. Un signe peut être menteur, il peut mal exprimer son signifié ; cela, on l'a depuis longtemps remarqué. Aujourd'hui, la critique des formes prises par l'Eglise, menée sous le motif de l'inadéqua-

21. Voir « Les missions au service du salut », in : *Quel missionnaire ?*, 41<sup>e</sup> Semaine missiologique de Louvain, Paris : Desclée de Brouwer, 1971, pp. 13-38 ; « Conférence au Colloque d'inauguration officielle de l'Institut Oecuménique de Jérusalem », sept. 1972.

tion des signes, est extrêmement vive. On critique, et, souvent, on abandonne ce dont on ne perçoit plus le sens, assez souvent sans avoir fait un effort vrai pour le comprendre. Cette démarche n'est pas *a priori* malsaine. Elle est aujourd'hui liée, en profondeur, à un besoin de voir et de repenser les choses sous l'angle de leur sens *pour nous*. On se détourne de l'en soi, on prend pour mesure une « orthopraxie » de préférence à une « orthodoxie ». On peut ainsi redécouvrir l'essentiel de « l'en soi » à partir du « pour nous<sup>22</sup> ». Mais il existe un danger de substituer une herméneutique (= un lieu et un instrument d'interprétation) tout humaine, et de l'humanité d'un moment, à une herméneutique de la Tradition. On est dans l'auto-interprétation, et souvent dans l'insécurité. Mais on se plaît dans l'insécurité et souvent on est bien près de considérer comme un péché le vœu que, pourtant, la liturgie formule (formulait) : « *ut Ecclesia tua tranquilla pace laetetur* ».

S'agissant de l'assemblée proprement eucharistique, on a certainement et très heureusement remis en lumière le rôle de l'assemblée comme telle, et aussi les aspects de repas fraternel, de fête communautaire, enfin d'unité comme fruit du sacrement. Ce sont des réalités qui relèvent, si l'on se réfère aux catégories d'origine augustinienne, soit au *sacramentum*, soit à la *res sacramenti*<sup>23</sup>. On risque aujourd'hui de négliger la *res et sacramentum* de l'Eucharistie, la présence réelle du Christ sacrifié et glorifié. Le Christ n'est vu que pour nous. Et il est bien vrai qu'une pure présence « en soi » fait problème au regard de la notion même de « présence » s'il s'agit de la présence d'une personne vivante, non d'un objet ou d'une chose inanimée. Mais, oui ou non, le Christ est-il substantiellement présent dans notre Eucharistie, dans notre communion ?

##### 5. Diversité d'études sur le rite, la fête...

Floraison d'études sur le rite, le symbole, le geste, la fête, l'expression corporelle. Et cela à différents niveaux ethnolo-

22. C'est ce que fait, par exemple, Ch. DUQUOC, « Signification sacramentelle de la ' Présence réelle ' », *Rev. Sc. phil. théol.*, 53, 1969, pp. 421-432. Il récupère la « présence réelle » objective du Christ à partir des exigences de vérité du signe ecclésial qu'est l'assemblée liturgique. Mais certaines de ses formules nous paraissent légères et discutables.

23. A.-G. MARTIMORT recourait à ces catégories : LMD 20, 1950, p. 174 ; *Ibid.*, 60, 1959, p. 16 sq.

gique, philosophique, socio-psychologique... Nous sommes comblés. Il faut avouer cependant que cela ne se traduit pas en très grand bénéfice pour la liturgie vécue. Pourquoi ? Ces études ne touchent nos célébrations que de loin, par des aspects très généraux. L'expérience liturgique chrétienne a ses données et sa densité propres ; finalement, si utiles que soient les analyses, les descriptions, tout est, chez nous, dominé par le mystère du Christ cru, aimé, vécu. Enfin, les apports dont nous parlons restent le plus souvent théoriques. Il y a des exceptions : On peut citer des célébrations festives vraiment renouvelées. Ce qui domine dans l'ordinaire, c'est plutôt une intellectualisation de la liturgie : on parle, on explique, on laisse tomber un nombre de geste très simples et dans lesquels toute une confession de foi s'exprimait sans concepts ni paroles<sup>24</sup>. On nous a rapporté le cas d'une église où, à la dernière vigile pascale il n'y a pas eu de cierge pascal — et pourtant, quel admirable symbolisme, tout simple : le cierge qui se consume en donnant flamme et chaleur, le noble cierge dressé comme le Christ ressuscité, signal lumineux, signe d'espérance ! — On a centré la veillée sur un autre thème.

#### 6. Une époque ouverte à une modeste et timide créativité

Beaucoup de règles liturgiques sont plutôt des lois-cadres. La constitution conciliaire sur la liturgie présentait l'effort de rénovation et de création de formes nouvelles comme devant être continué<sup>25</sup>. L'effort est efficace : les lecteurs de *La Maison-Dieu* le savent bien. Normalement l'invention de nouvelles formes devrait se faire plus à partir de la vie d'authentiques communautés (il y en a !) que par l'étude des spécialistes, si nécessaire et valable soit-elle et même s'ils ont le soin d'expérimenter leurs créations avant de les faire promulguer. L'expérience du peuple chrétien est un lieu théologique difficile à mettre en œuvre. C'est pourtant le grand réservoir de forces naïves et de vie !

---

24. Exemples : le baiser du (des) célébrant(s) à l'autel lors de leur entrée dans l'espace de célébration ; la dévotion à cet autel ; les signes de croix sur le front, les lèvres, le cœur, à l'annonce de l'évangile (que la Parole de Dieu les purifie et les pénètre !) ; se tourner vers l'Évangile lors de sa proclamation... Par contre, on a trouvé de nouveaux gestes très beaux et pleins de sens, par exemple : faire une chaîne, main dans la main, à la récitation du Notre Père.

25. Voir les nos 1, 21, 23, 62, 68 de *Sacrosanctum Concilium*.

Un délicat problème se pose ici, celui du rapport entre d'éventuelles créations particulières et l'unité de l'Eglise exprimée et manifestée. Il existe un grand nombre de Prières liturgiques « expérimentales ». La tradition la plus ancienne n'est pas contraire *a priori*, puisqu'elle laissait l'anaphore à l'initiative du célébrant. Mais ces Prières doivent exprimer la foi de l'Eglise. Deux expériences que j'ai faites (hors de France) sans les avoir cherchées m'ont montré que le problème n'est pas chimérique. Une raison, cependant, d'être par principe ouvert à de telles initiatives est de pratiquer la « catholicité horizontale » et d'accueillir, dans le cadre de l'Eglise universelle, ce qu'une Eglise particulière peut offrir d'original. Cela suppose que l'initiative ne soit pas purement privée, mais ait déjà été reçue par une Eglise particulière et vécue par elle comme l'expression de sa foi.

## II. PROBLÈMES NOUVEAUX

Ils sont liés aux données nouvelles, et nous avons vu que celles-ci engagent bien des problèmes. S'agissant de l'assemblée liturgique, nous présenterons quatre groupes de problèmes nouveaux.

### 1. *Les petits groupes : leur Eucharistie*

Je n'accuse pas les paroisses, qui font ce qu'elles peuvent, mais beaucoup n'y trouvent pas ce qu'ils cherchent. Ils y voient trop d'anonymat, de formalisme. L'assemblée juxtapose des fidèles que séparent parfois leurs options politiques. La célébration n'assume ni ce que chacun pourrait y apporter ni la réalité de la vie. Cette critique rentre dans celle de tout ce qui est « institué » ; c'est-à-dire prédéfini sans qu'on l'ait soi-même décidé. La communion objective n'est pas suivie de communion humaine (cf. *supra*, n. 6). On ne s'exprime pas vraiment, on ne cherche pas ensemble, on n'échange pas !

Or un trait essentiel de l'assemblée est l'enrichissement qu'on y reçoit du fait des autres. Cela se vérifie à quelque degré même dans ces paroisses qu'on critique, dès qu'il y a venue ensemble. Il faut nous y arrêter un instant. L'épître aux Hébreux nous avertit : « Gardons indéfectible la confes-

sion de l'espérance, car celui qui a promis est fidèle, et faisons attention les uns aux autres pour nous stimuler dans la charité et les œuvres bonnes ; ne désertez pas votre propre assemblée, comme quelques-uns ont coutume de le faire, mais encouragez-vous mutuellement » (10, 23-25) ; comparer à 1 P 4, 10. C'est un fait qu'à être ensemble, à se voir mutuellement prier, à faire silence et adorer ensemble, on se conforte les uns les autres. Également si l'on se communique ce que Dieu nous a mis dans le cœur et fait comprendre de sa Parole. Les Pères l'ont souvent reconnu et recommandé<sup>26</sup>. C'est l'expérience de nos partages d'Évangile et des petites équipes, groupes spontanés ou de tout autre nom qu'on les désigne. Ce sont des assemblées chrétiennes qui, bien souvent, éprouvent le besoin de s'accomplir en assemblées eucharistiques.

Celles-ci doivent normalement être présidées par un prêtre. Il est de la communauté ; en un sens, il en émane. Mais il ne tient pas d'elle son titre de présidence, il le tient de son ordination dans la suite des ministres reliés à la mission des apôtres. Quelques fidèles posent aujourd'hui à ce sujet des questions assez radicales. Ici, tous les participants prononcent la Prière eucharistique et les paroles de la consécration. C'est une erreur théologique et liturgique, car s'il est vrai que tous font tout, il est faux qu'ils le fassent de la même manière et au même titre. La loi de la célébration ou de l'assemblée liturgique est, comme celle de l'Église, l'organicité, la participation aux mêmes activités différenciée quant aux rôles. Là, on demande (je recopie des questions posées par des étudiants catholiques) : Pourquoi a-t-on besoin d'être ordonné pour célébrer l'Eucharistie ? Quel est le rôle spécifique du prêtre ? Il y a, ici ou là, des « Eucharisties » sans prêtres ordonnés. Il est difficile et délicat d'apprécier leur caractère, car elles peuvent avoir une valeur de spiritualité très grande et célébrer avec intensité et sérieux la *memoria Christi*, la commémoration de sa mort et de sa vie glorifiée. Mais on se situe en dehors de la tradition

---

26. S. HIPPOLYTE, *Tradition apostolique*, 35 : « Que chacun prenne soin de se rendre à l'assemblée là où l'Esprit-Saint produit du fruit » (trad. B. BOTTE) ; S. Antoine disait que chacun devait communiquer aux autres ce qu'il sait et a expérimenté (cf. G. GARITTE, *Un témoin important du texte de la vie de S. Antoine par S. Athanase*, Bruxelles/Rome, 1939, p. 31, n. 16) ; S. JEAN CHRYSOSTOME : « Comme le fer aiguise le fer, ainsi la réunion augmente la charité » [*Eph. ad Hebr.*, c. 10, hom. 19 ; PG 63, 140] ; S. JÉRÔME : « Quacumque die conveniendum est, ex conspectu mutuo laetitia maior oriatur » (*Com. in Gal.*, lib. II, c. 4 ; PL 26, 378B) ; *Didascalie* II, 59, 1-3.

de l'Eglise, tant d'Orient que d'Occident<sup>27</sup>. On méconnaît un ensemble de vérités qui ont leur poids et leur cohérence : organicité du corps ecclésial, représentation du Christ comme un certain vis-à-vis de la communauté qui ne se convoque et ne se rassemble pas elle-même, sans compter la théologie de l'Ordre comme sacrement qui donne la grâce (Orient) et le pouvoir (Occident) de célébrer les saints mystères !

## 2. Solidarités politiques et assemblée eucharistique

Bien des groupes dits de base se constituent par cooptation à partir d'une option politique commune. Un peu partout, les chrétiens se sont éveillés à une conscience politique active et à une solidarité agissante, militante, avec les mouvements de libération de l'homme, avec les luttes ouvrières, avec les entreprises de construction d'une société plus juste, plus fraternelle. Dès lors il y a des faits : une excommunication larvée des uns par les autres, « non coutuntur » (cf. Jn 4, 9). Il y a les manifestes ou les livres<sup>28</sup>.

### Des questions

1. A la suite de la répression qui a suivi mai 68, Joseph Robert demandait « Peut-on eucharistiquement servir le Seigneur et l'argent<sup>29</sup> ? » Autrement dit l'exploiteur de l'exploité, l'artisan de répression et sa victime peuvent-ils participer et communier à la même célébration eucharistique ?

2. L'Eglise ancienne sanctionnait publiquement des injustices publiques ou des péchés à caractère et à conséquences

27. Cf. Le canon 16 du concile de Gangres (v. 340-345) : « Si quelqu'un tient à côté (en dehors) de l'église, *para tèn ekklèsian*, des réunions liturgiques privées, *idia ekklesiazoï*, et, méprisant l'église, veut faire ce que seule elle a le droit de faire, sans la présence du prêtre agréé par l'évêque, qu'il soit anathème ! » [MANSI 2, 1101 et 1102].

28. Cf. *Mai 1968. La rue dans l'Eglise*. Présentation de R. Davezies, Paris : L'Epi, 1968 ; J. GUICHARD, *Eglise, luttes de classes et stratégies politiques*, Paris : Ed. du Cerf ((coll. « Essais »), 1972.

29. *La Lettre* (120-121), août-septembre 1968, pp. 1-3. On pourrait en rapprocher ces propos du chanoine Gonzalez Ruiz dénonçant « cette monstruosité d'une soi-disant spiritualité chrétienne complètement insensible à l'air du dehors et pouvant être également pratiquée par des gens appartenant à des milieux aussi contradictoires que le sont les exploités d'une part et les exploités d'autre part » (cité par P. PIERRARD, *Le prêtre français*, Paris, 1969, p. 185).

sociaux graves. On refusait les offrandes des riches durs à l'égard des pauvres, ou celles des débauchés, des commerçants malhonnêtes, des faux témoins, des juges prévaricateurs, etc.<sup>30</sup> L'oppression des pauvres pouvait entraîner l'excommunication<sup>31</sup>. Sans doute est-il impossible de reprendre ces règles telles quelles aujourd'hui. Mais comment honorer la requête chrétienne et le sens profond des choses qu'elles traduisaient ? Qu'a-t-on fait, qu'a-t-on essayé, quelles suggestions offre-t-on ? Cela intéresse la vérité de l'assemblée liturgique comme sa réalité évangélique et chrétienne.

3. Dans quelle mesure faut-il, pour qu'une assemblée liturgique soit authentique et réalise une vraie communion, qu'il y ait déjà communauté humaine ? Il serait irréal de compter sur un automatisme du sacrement. Nous avons vu que la communion eucharistique ne procure pas, toute seule, une communion humaine ou « sociologique ». Après tout, si l'Eucharistie fait l'Eglise, l'Eglise fait l'Eucharistie. Ne partager *que* l'Eucharistie en s'opposant ou en demeurant étrangers les uns aux autres sur le contenu réel de l'existence, qu'est-ce que cela signifie ? J. M. Domenach, parlant des requêtes des plus jeunes, écrivait justement : « Partager l'Eucharistie quand on ne partage rien d'autre leur semble intolérable<sup>32</sup>. » On le voit, la question est très sérieuse. Elle est posée réellement. Elle touche au cœur le thème du présent article. Il faut donc y apporter notre attention. Ce que nous avons à dire tient en trois propositions :

---

30. Cf. *Constitutions Apostoliques* IV, 6, 1-5 (FUNK, pp. 224 et 226) dont j'ai donné une traduction avec bien d'autres références dans *Eglise et Pauvreté*, (coll. « Unam Sanctam », 57), Paris, 1965, p. 249 sq., *Statuta Ecclesiae antiqua*, can. 69 (éd. CH. MUNIER, p. 91). S. Basile avait refusé l'offrande d'un Préfet injuste. Encore au 16<sup>e</sup> siècle, un Montésinos luttant contre les colons espagnols oppresseurs, se référait à l'Ecclésiastique 34, 18-22 pour tenir la même attitude. — La façon chrétienne, évangéliquement fondée (Mt 18, 15-17) de se comporter à l'égard d'un membre obstiné dans le péché, est la privation des rapports fraternels existant normalement entre membres d'une association libre : cf. A. M. DUBARLE, « Faut-il brûler les hérétiques ? », *La Vie intellectuelle*, janvier 1952, pp. 5-34.

31. Concile de Paris de 557, can. 1 ; de Tours 567, can. 5 : « Ut iudices aut potentes qui pauperes opprimunt, si commoniti a pontifice suo se non emendaverint, excommunicentur » (MANSI 9, 805). Cf. *Eglise et Pauvreté*, p. 246, n. 46 ; p. 260.

32. *Esprit*, 1969, p. 272. Le problème est général. Le rapport de « Faith and Order », *Au-delà de l'intercommunion*, Louvain, août 1971, dit : « 8. La question fondamentale concernant l'Eucharistie est donc de plus en plus envisagée comme la question de la vraie nature de la communauté humaine qu'elle exprime et rend possible » (*Istina*, 1971, p. 355).



- a) L'Eucharistie est, par nature, au-delà des unanimités.  
 b) Elle implique, avec l'acceptation des différences, une volonté de réconciliation. c) Nous avons besoin d'une éthique des conflits.

*Des éléments de réponse*

1. A.-G. Martimort avait bien montré que l'assemblée liturgique est faite du tout-venant, qu'elle rassemble des pécheurs, qui se reconnaissent ensemble tels. Il avait montré aussi, peut-être d'une manière plus facile et plus rapide qu'on ne le ferait aujourd'hui, qu'elle appelle des ruptures à l'égard de certaines de nos solidarités humaines<sup>33</sup> : « Une des lois essentielles de l'économie du salut, c'est que le nouveau Peuple de Dieu réunisse les hommes par-delà tout ce qui les oppose humainement. » Dietrich Bonhoeffer, un témoin irrécusable, écrivait, lui aussi : « Si nous nous demandons maintenant où la foi fait de la manière la plus pure « l'expérience de l'Eglise », cela n'est certainement pas dans les communautés de membres semblables, romantiquement solidaires, mais bien plutôt là où les individus ne sont liés entre eux par rien d'autre que par la communauté ecclésiale, là où le juif et le grec, le piétiste et le libéral se heurtent entre eux et cependant confessent la même foi, en priant l'un pour l'autre<sup>34</sup>. » Ce texte est clair, mais pas totalement. On peut en effet se demander ce que recouvre « communauté ecclésiale » : tous ceux qui fréquentent l'église ou une communauté confessante dont la Confession de Foi inclut certaines exigences précises de justice et de fraternité ? On revient à ce qui a été dit plus haut. Il reste que l'Eucharistie est, par elle-même, un motif et un principe d'être ensemble absolument original à l'égard des motifs tirés de l'unanimité au plan purement humain. Ce qui y réunit les fidèles, c'est non seulement l'appel du Christ, la foi en sa Parole, mais sa présence substantielle qui fait dépasser toute limite sociologique, terrestre, historique et met déjà entre nous, au moins comme un germe et un appel, le lien de la réconciliation eschatologique<sup>35</sup>.

33. LMD 20, 1950, p. 157 sq., 162 ; *Ibid.*, 40, 1954, p. 18 sq. ; *L'Eglise en prière*, op. cit., p. 95.

34. *Sanctorum Communio*, rééd. Munich, 1954, p. 211 : cité par R. MARLÉ, *Dietrich Bonhoeffer, témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*, Tournai : Casterman, 1967, p. 47. On trouve dans ce livre nombre d'autres textes de Bonhoeffer qui donnent toute sa substance à cette idée.

35. Cf. CH. DUQUOC cité *supra*, n. 22. Comp. L. SINTAS, *Pluralisme dans l'Eglise*, Toulouse, 1968, p. 158 sq.

2. Il y a cela. C'est réel et c'est immense. Mais il n'y a pas que cela. Ceux qui s'assemblent viennent tels qu'ils sont, de milieux et de culture différents, syndicalement et politiquement engagés dans des sens éventuellement opposés et de même en matière scolaire ou sur les questions brûlantes de l'avortement, de l'armée, etc. A moins que tout cela soit sans consistance ou qu'on l'ignore, il faut que les fidèles convoqués à l'assemblée se reconnaissent et s'acceptent différents, mais dans la conscience qu'il existe, au-delà de leurs différences, un point de réconciliation qui s'appelle Jésus-Christ, qui les domine et les réunit tous. Dans des catégories empruntées à Bonhoeffer, les oppositions se situent au plan de l'avant-dernier, la réconciliation à celui du dernier. Et il est vrai qu'il faut passer par l'avant-dernier pour parvenir au dernier — « Quiconque renie l'ici-bas de l'homme renie l'au-delà de Dieu <sup>36</sup> » —, mais aussi que, sans le dévaloriser, le dernier rend l'avant-dernier relatif : non en lui retirant sa vérité, mais en lui ajoutant la sienne. Dès lors, l'unité sans oppositions est eschatologique. Mais une commune référence à l'eschatologie de ceux-là mêmes qui s'opposent met en eux, dans le temps même où ils s'opposent, une aspiration à la réconciliation et à la communion <sup>37</sup>.

---

36. K Barth, cité par A. DARTIGUES, *Que dites-vous du Christ ?* Paris, 1969, p. 117. L'eschatologie n'enlève pas, mais implique la volonté de transformer le monde : Const. pastorale *Gaudium et spes*, nn. 39,2 et 3 ; 57.

37. Nous citerons ici, malgré sa longueur, ce passage de Bernard BESRET, « Ce qui est requis au départ, pour l'authenticité du geste, ce n'est pas la communion déjà réalisée, mais le désir vrai, l'aspiration effective à sa réalisation. Sans la mise en œuvre de tous les moyens susceptibles de la favoriser, la célébration de la communion ne serait qu'un simulacre, un mensonge, et mériterait toutes les invectives que Jésus adresse aux pharisiens de son temps. Les chrétiens qui célèbrent la communion sans la désirer vraiment, ni être prêts à en payer le prix, ne sont en vérité que des hypocrites et des sépulcres blanchis. Ils ont la communion à la bouche, mais se complaisent dans la discorde et refusent de se réconcilier avec leurs frères avant de célébrer. Ceux-là en partageant le pain et le vin, mangent et boivent selon le mot de saint Paul, leur condamnation (1 Co 11, 27).

Là, par contre, où le désir de communion, loin de se perdre dans les vapeurs d'un amour platoniquement universel, se concrétise dans l'apprentissage laborieux de la fraternité chrétienne, le geste prophétique de la communion, loin d'être hypocrite et condamnable, vient éclairer de sa lumière et renouveler de son dynamisme propre la recherche tâtonnante du royaume. Il est, dans une certaine mesure, efficace de sa propre signification. Il renforce l'unité de tous ceux qui y participent, la rend sensible, palpable et manifeste son véritable sens qui est ' Dieu-parmi-nous '.

Dans la célébration, il y a donc interaction constante entre la signification et l'efficacité des signes posés. Si l'on exalte l'une au point d'éclipser l'autre, on part sur une fausse piste et l'on aboutit très vite

C'est *cela* qui est présupposé à l'Eucharistie. Cela peut exiger des actes formels de pardon et de réconciliation : « Quand tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens d'un grief que ton frère a contre toi, laisse-là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis reviens, et alors présente ton offrande » (Mt 5, 23-24). Il est du reste possible qu'une telle réconciliation demande des délais, et même qu'il soit impossible de l'achever. Le devoir est lié à ce qui est actuellement possible. Seulement, il ne faut pas viser trop bas !

3. Il existe une certaine représentation de l'unité, de la communion et de la réconciliation qui méconnaît le sérieux et la légitimité des conflits. Toute une morale et une spiritualité catholiques les considère *a priori* et en bloc comme peccamineux. Elles font de même pour les passions. Elles sont relayées par une hagiographie et une iconographie d'enfants de chœur. Nous avons besoin d'une représentation de l'unité qui assume conflits et pluralisme et d'une éthique correspondante<sup>38</sup>.

### 3. Une liturgie séculière

Sous ce titre nous n'aborderons ni l'ensemble, immense et complexe, de ce qu'on appelle la sécularisation, ni même, dans son ensemble, ce qu'on appelle sécularisation de la liturgie : c'est un problème bien trop vaste<sup>39</sup>. On veut alors,

---

à une impasse. Si l'on exalte l'aspect *signifiant* au point de ne vouloir célébrer que lorsque la communion est déjà complètement vécue, l'on ne célébrera jamais. Mais si l'on néglige totalement cet aspect pour ne retenir que l'aspect efficace de la célébration, on risque alors de la dégrader en superstition et en magie : comme si la célébration de la communion pouvait dispenser de la vivre et d'en assumer toutes les exigences.

L'Eucharistie n'est ni pure signification d'une réalité existante, ni pure réalisation d'une réalité à venir. Elle est interaction entre ce que nous sommes (aspiration toujours déçue, toujours défaillante à la communion) et ce que nous voudrions être selon le projet de Dieu que nous exprimons dans l'*utopie* de la célébration. Elle est la confrontation, ici et maintenant, de nos vies avec le royaume actualisé dans la célébration. » [*Clefs pour une nouvelle Eglise*, Paris, 1971, pp. 173-174].

38. Quelques pages à ce sujet dans notre *Ministères et Communion ecclésiale*, Paris, 1971, p. 216 ; Voir aussi *La 58<sup>e</sup> Semaine sociale*, 1971, surtout le rapport de Paul Ricœur.

39. Le meilleur exposé n'est pas L. MALDONADO, *Vers une liturgie sécularisée*, (coll. « Lex Orandi », 51), Paris, 1971, bien qu'il faille le citer ici, mais H. MANDERS, « Désacralisation de la liturgie », *Paroisse et Liturgie* (7), 1966, pp. 702-717, dont dépend H. SCHMIDT, « Le

au lieu de la conserver dans un monde culturel à part, reçu du passé catholique, amener la liturgie au niveau de la mutation culturelle présente et en consonance avec elle. Cela englobe la volonté de s'exprimer dans la même langue que celle de la vie, la méfiance à l'égard des affirmations d'un surnaturel s'inscrivant dans notre histoire mais étranger à la trame de celle-ci, alors que nous éprouvons surtout l'absence de Dieu, enfin le refus d'une activité à part, alors que le Christ a tout sanctifié en lui, mais aussi aboli la distinction entre sacré et profane et définitivement rendu le monde à sa profanité. Dès lors, les expressions de cette tendance vont de formules réductionnistes contestables et dangereuses<sup>40</sup>, à celles de requêtes foncièrement légitimes et valables : « Il se manifeste de plus en plus que le christianisme n'intègre pas, même chez les chrétiens, le tout de la vie humaine. Sa pensée, sa liturgie constituent un monde à part, isolé, un arrière-monde attardé dans une ontologie périmée, dans une sacramentalité sans prise sur la vie réelle, sur le monde effectif<sup>41</sup>. » Il est possible que même dans ces limites-là, le problème englobe ceux, plus radicaux, que nous avons évoqués. Tel quel, il est absolument irrécusable et il concerne directement l'assemblée liturgique. C'est celui de la pleine vérité de nos célébrations.

Il ne s'agit pas de faire de la liturgie sacramentelle une simple prolongation, une sorte de somme des sacrifices spirituels personnels dont chaque fidèle est le prêtre et dont le contenu est très précisément la vie quotidienne de chacun en la situation qui est la sienne dans le monde et son histoire. L'Eucharistie, les sacrements, sont autre chose : ce sont des

---

renouveau liturgique », *Nouv. Rev. Théol.* 88, 1966, pp. 807-829 (817-822). Pages suggestives aussi dans A. AUBRY, *Le temps de la liturgie est-il passé ?* Signes sacrés et signes des temps, Paris : Ed du Cerf (coll. « L'Eglise aux cent visages », 30), 1968.

40. Nous y rangerions ce que nous soulignons dans celle-ci : « Aujourd'hui des théologiens de la sécularisation parlent, en ce sens, d'une sainteté séculière, d'une sainteté dans le monde (*Worldly Holiness*). Certains d'entre eux vont jusqu'à préconiser une complète identification entre la religion et la vie. Le seul acte authentique de religion serait le culte spirituel de toute une vie inspirée par la foi. Il n'y aurait donc plus d'expression spécifique de la foi. Il n'y aurait plus d'actes spécifiques de prière ou de culte, distincts des activités quotidiennes de la vie. » J. RICHARD, « Le problème de la sécularisation », in : *Le prêtre hier, aujourd'hui, demain*, (Congrès Ottawa 1969), Paris, 1970, p. 345.

41. P. COLIN, *Rech. de Sc. relig.*, 1969, p. 522. Entre nos deux citations nous situerions ce texte de H. Manders, *art. cit.*, p. 704 : « Ne peut-on considérer la liturgie comme la vie de chaque jour intensifiée dans la rencontre du Seigneur avec son Peuple d'aujourd'hui ou l'expression formelle de ma ou de notre condition de vie inspirée par le Christ ? »

actes *du Christ*, notre Sauveur, notre Médiateur, notre Seigneur. Mais cela doit être intégré dans ceci car le mystère du Christ s'effectue dans son Corps ecclésial, tandis que le sacrifice spirituel des chrétiens ne rejoint le Père que dans le Christ, uni à la Pâque du Christ. Le problème est de surmonter la coupure qui existe entre la vie de la semaine et le culte du dimanche. C'est en grande partie l'office de la prédication, de la Prière universelle, c'est aussi une question de langage, de création de gestes. Ne faudrait-il pas que les fidèles interviennent davantage ? C'est presque impossible dans les grandes assemblées ordinaires. Cela peut être réalisé dans des assemblées festives très préparées, un peu exceptionnelles (le Congrès jociste de 1937 !). Cela peut devenir alors « paraliturgie », mais est-ce que le « para » n'est pas de trop ? Il faut reconnaître enfin la difficulté de réussir l'opération si l'on pense que le quotidien, le « séculier » à intégrer est largement politique. Mais si c'est cela la réalité de la vie, comment la laisser à la porte ? Il doit y avoir un moyen de porter l'Évangile jusque-là sans qu'il cesse d'être celui de Jésus-Christ.

On sait que les questions ici touchées se répercutent dans celles que pose la construction des lieux de culte. On retrouve ici la position extrême, favorable à une radicale banalisation de ces lieux. Nous ne sommes pas d'accord, tout en reconnaissant que la question n'est pas si simple, mais il est impossible de la traiter ici. Elle l'a d'ailleurs été plusieurs fois<sup>42</sup>. Elle n'engage pas seulement des convenances pratiques, mais aussi des options ecclésiologiques. L'Église est-elle *seulement* la portion du monde qui confesse Jésus-Christ ? Elle est certainement cela ; n'est-elle que cela ? Sa « visibilité » propre n'a-t-elle pas ses requêtes également dans ce domaine ?

Nous concluons ce paragraphe en proposant une remarque générale qui peut éclairer certains faits de l'époque pré-

---

42. Ainsi par le père A.-M. ROGUET, « Réflexions sur le sacré à propos de la construction des églises », LMD (96), 1968, pp. 19-31. Je ne puis être d'accord avec nombre de critiques formulées contre la construction d'églises dans *La Lettre* (146), octobre 1970, pp. 16-20 ou *Notre Combat*, janvier-février 1971, p. 22 sq., non plus qu'avec la dernière page de Bernard Besret, *Clefs pour une nouvelle Église*, p. 214 : « L'idéal serait une église sans local propre, sans aucun permanent à plein temps, rassemblant dans les maisons-du-peuple-de la ville des fidèles que leur foi en Jésus-Christ réunit autour des ministres de l'unité... »

sente. Nous constatons aujourd'hui un mouvement inverse de celui qui a prévalu pendant quinze siècles et surtout au moyen-âge. On a alors accentué les différences et isolé du commun nombre de situations spécifiques, dont on a fait des spécialités plus ou moins isolées du reste ; le pape par rapport aux évêques et à l'Eglise, le prêtre par rapport aux fidèles, les religieux par rapport aux baptisés, les sacrements par rapport à la sacramentalité générale de l'Eglise, les saints et leurs miracles par rapport à la vie chrétienne, la Vierge Marie par rapport à l'Eglise, les cérémonies du culte par rapport à la vie et même à la culture globale, etc. Nous assistons aujourd'hui à un processus inverse, qui peut aussi comporter ses excès, son unilatéralisme : on pourrait le montrer pour chacun des exemples de notre liste. La vérité est dans la synthèse, dans l'intégration.

#### 4. *Assemblées liturgiques et sollicitations œcuméniques*

L'Œcuménisme a suscité de nouveaux types d'assemblées chrétiennes. Le titre de « liturgiques » ne peut guère être refusé à certaines d'entre elles au moins. Ne parlons pas des intercélébrations dites « sauvages ». Il en existe de canoniquement régulières, même si leur forme est insatisfaisante. S'il s'agit d'Eucharistie, on se heurte à la question radicale : participer à une Eucharistie, c'est être de la même Eglise. Il faut ici, tout en reconnaissant la profondeur des sentiments qui font aller jusqu'au partage eucharistique, dénoncer une fois de plus une certaine inflation eucharistique<sup>43</sup>. Il y a, en-deçà de la célébration eucharistique, des formes de prière ensemble, de partage de la Parole, d'assemblées de prière de type dit, « charismatique » (un terme assez discutable)... Il y a d'autres célébrations communes, celle des mariages mixtes par exemple, qu'on voit parfois annoncer aujourd'hui sous le vocable touchant mais un peu étrange de « mariage œcuménique ». Sous la poussée des ménages mixtes les plus fervents, une tendance se fait jour vers une sorte d'Eglise œcuménique qui, mettant en œuvre une double appartenance, formerait un *tertium quid*. Certains parlent d'un « baptême œcuménique » par lequel on deviendrait chrétien sans être, à l'exclusion l'un de l'autre, protestant ou catholique. Mais peut-il exister une espèce de *no man's*

43. P. JACQUEMONT, « Du bon usage de l'Eucharistie », *Inform. Catho. Interna.* (317-318), août 1968, pp. 6-7.

land ecclésial ? Le mot de Karl Barth a-t-il perdu sa vérité : « On ne peut être dans l'*Una Sancta invisibilis* que si l'on est dans l'*Una Sancta visibilis* c'est-à-dire quelque part dans l'Eglise désunie<sup>44</sup> ? ». Ou bien faut-il reconnaître un « signe des temps » nouveau dans l'œcuménisme qui, étant un « mouvement », ne peut être réduit aux catégories homologuées ?

Yves CONGAR, o.p.

44. Cf. *Die Kirche und die Kirchen*, (« Theologische Existenz heute », 25), Munich, 1934, p. 21.