

CÉLÉBRATION ET VIE

PARMI les réserves et critiques qui sont le plus souvent formulées à propos de la liturgie que nous pratiquons actuellement, l'une des plus fréquentes et des plus considérables concerne l'écart existant entre nos célébrations et la vie réelle de ceux qui y participent. Tout se passe comme s'il y avait pour beaucoup une rupture insupportable entre l'existence quotidienne et la liturgie. Malaise vague, qui s'exprime à travers des phrases comme celles-ci : « Cela ne passe pas » ; « Cela ne rejoint pas les hommes d'aujourd'hui » ; « Cela ne veut rien dire pour nous » ; « C'est coupé de notre vie » ; et cette réflexion, terrible pour un pasteur : « On n'est pas concerné. »

On a beau jeu de dénoncer le caractère grossièrement équivoque de telles propositions. On s'empresse de rappeler quelques distinctions élémentaires. D'abord, où se situe l'étrangeté ? Est-ce dans les formes de la liturgie, dans ses expressions verbales, musicales, gestuelles, symboliques ? En ce cas, il suffit de les adapter ; il n'y a qu'à poursuivre et achever ce qu'a voulu le Concile. Mais l'écart perçu ne se situe-t-il pas d'abord dans l'Évangile lui-même et dans ses sacrements, qui renversent les valeurs humaines reçues, qui appellent incessamment à la conversion, conversion difficile que suppose toute foi vraie en Jésus Christ, mort et ressuscité ? Si l'écart dépend effectivement des formes de la célébration, on doit bien distinguer entre les rites donnés par l'Église et la manière dont on les met en œuvre dans telle assemblée donnée. Trop souvent la liturgie reste morte, non parce que les textes et gestes « ne veulent rien dire », mais parce qu'ils ne sont pas célébrés de manière significative et parlante. Quand la foi est vive, quand la célébration est vivante, y a-t-il beaucoup de rites qui restent vraiment étrangers à la vie ?

Ces distinctions théoriques sont certes justes ; elles sont parfois éclairantes et peuvent être utiles : malheureuse-

ment elles restent le plus souvent inopérantes. En effet, dans la liturgie, la foi ne peut exister sans les signes qui l'actualisent ; et les signes à leur tour n'existent pas en dehors de leur production concrète. C'est-à-dire que l'on est toujours renvoyé à la globalité de la célébration, où la foi prend corps dans des signes qui sont proposés par l'Eglise et que des participants s'approprient. Si la globalité n'apparaît pas communicative, on ne peut plus en fait isoler ni la foi, ni le rite, ni sa mise en œuvre. On est ainsi ramené à la constatation irritante ou désarmante : « Je ne me sens pas concerné. »

Il y a pourtant, dans toutes ces critiques et réactions, une valeur extrêmement positive : un vif désir que la célébration soit vraie ou, comme on dit, « authentique », qu'elle rejoigne l'homme dans sa totalité, qu'elle exprime et saisisse toute sa vie. Ce n'est pas là une attitude d'hommes incroyants ou indifférents à la liturgie, mais au contraire d'hommes avides de célébrer et de le faire en esprit et en vérité. Paradoxalement, la réforme de la liturgie aura produit un effet inverse de celui qu'on aurait pu imaginer. En s'efforçant d'ajuster des rites qui devaient manifestement être réformés (parce que atrophiés ou hypertrophiés, sclérosés ou anachroniques, etc.) la réforme aurait pu satisfaire et apaiser ceux qui souffraient de la situation antérieure. Et c'était probablement une minorité dans l'Eglise. En fait, elle a fait prendre conscience à des couches de plus en plus larges de la question fondamentale des rapports de la civilisation à la vie chrétienne. En bousculant de tranquilles habitudes, en s'efforçant de faire comprendre et de faire participer, elle a réveillé un désir vital. Sa mise en œuvre, apparemment facile au début où l'on avait remplacé les anciens modes de célébrer par de nouveaux comportements rituels, est devenue par la suite plus difficile, plus tâtonnante, plus anxieuse. Elle ne cesse de creuser et d'étendre une revendication fondamentale : Nos signes sont-ils ceux de l'action de Dieu dans l'homme ? Sont-ils les signes de son Esprit dans notre histoire ? Les signes du Christ consacrant l'univers ? Cela mérite certes toute notre attention et nos efforts ; cela vaut que l'on supporte la contestation, que l'on subisse quelques errances passagères, que l'on se livre surtout à un continuel discernement dans une poussée de vie qui se cherche.

Nous devons ici limiter notre propos à quelques analyses sur le thème célébration et vie : En quoi consiste la revendication actuelle ? Quelles sont ses causes, ses manifesta-

tions et ses risques ? Quelle est la visée chrétienne de la liturgie ? A quelles conditions est-elle opératoire ? Nous ne pouvons évidemment que poser quelques jalons à partir de l'observation pastorale et de la réflexion théologique actuelles. C'est à partir de la *praxis* de l'Eglise que l'on devra prolonger l'analyse et poursuivre un discernement nécessaire, en s'aidant de l'apport des sciences humaines, et à la lumière du projet chrétien spécifique.

I. LA REVENDICATION ACTUELLE

Sans trop nous étendre sur les difficultés concrètes auxquelles sont affrontés aujourd'hui tous les responsables et praticiens de la liturgie, on peut tenter de chercher ce que recouvrent les contestations du genre : « On ne se sent pas concerné », ou : « La liturgie est coupée de notre vie réelle. » Qu'entend-on par là ?

1. La contestation porte certainement et d'abord sur un bon nombre de « signes » véhiculés par la liturgie et qui sont reçus comme non signifiants, ou plutôt comme mal signifiants. Il y a chez beaucoup une allergie à l'emploi de tout matériau imaginaire ou symbolique qui n'est pas déjà le leur. La chose est surtout perçue dans le langage parlé. Toute une série de mots, réputés sémitiques ou agraires, passés par la Bible dans la liturgie (bouclier, berger, etc.) sont récusés comme étrangers à notre culture moderne, urbaine et industrielle. Des symboles pourtant universels, comme ceux de l'eau, de la montagne, etc., sont parfois critiqués pour les mêmes raisons. Des retombées de psychanalyse vulgarisée et mal digérée attaquent même des noms de Dieu, comme celui de Père. Enfin et surtout, tout langage se proposant formellement comme poétique (psaumes, hymnes même contemporaines) est réputé non sérieux, non crédible (« Cela ne veut rien dire »). Ajoutons-y pour certains la peur de mythologiser, et l'on arrive à évacuer des discours liturgiques toute possibilité de métaphore. Seul serait plausible le discours univoque, soit celui descriptif des faits, soit celui abstrait du raisonnement scientifique.

2. Au-delà des mots et des images, il y a certainement une difficulté pour de nombreux fidèles à se couler dans certaines structures de langage héritées de la tradition euhologique latine, ou cédant à des habitudes oratoires.

Par exemple, la longue période à syntaxe complexe de l'oraison romaine : « Toi qui... et qui... fais que... afin que... et que... » désarçonne l'auditeur français, qui court le risque d'avoir manqué une articulation et d'avoir perdu ce qui permettait l'intelligence globale du sens de la prière. De manière analogue on met en question l'enchaînement de certains rites dont la logique échappe et qui apparaît comme une succession privée de sens (par exemple la série qui va du Notre Père à la Communion). Pour que leur signification apparaisse aisément, ces séquences devraient rejoindre des conduites familières (ou avoir une chance de les instituer).

Toujours dans le domaine culturel, la musique employée dans la liturgie a fait, tout récemment, l'objet d'une revendication spectaculaire. Rejetant la musique d'hier ou d'avant-hier ou celle qui en avait le goût, on a voulu la musique d'aujourd'hui. Et pas la musique de recherche ou d'avant-garde, ni même celle d'une élite culturelle, mais celle de tous les jours et de tout le monde, la seule qui, pour beaucoup, paraît « exprimer leur vie », ou du moins leur permet d'exprimer leur foi de manière vivante.

3. Plus profondément peut-être que les manifestations de la culture du passé, on voit contester l'évocation du passé dans la liturgie. Pourquoi ne rappelle-t-on, dans l'annonce biblique ou dans l'action de grâce eucharistique, que des événements de jadis ? Est-ce que l'histoire du salut ne continue pas ? Est-ce que la célébration n'est pas un événement actuel ? Si la liturgie n'est pas pour moi quelque chose d'actuel, elle n'est rien. Pour avoir trop tourné nos regards vers le passé, la liturgie nous a fait oublier qu'elle était événement de salut pour le monde d'aujourd'hui. C'est le présent qui nous intéresse. Est-ce que Dieu n'agit pas ? Ne peut-on annoncer cela d'abord ? et rendre grâce pour cela d'abord ?

4. D'une manière plus générale, on répugne à une présentation transcendantaliste de la liturgie où tout semble comme parachuté d'ailleurs, comme si l'homme n'avait qu'à recevoir quelque chose de tout fait. Mais la révélation ne consiste pas en vérités éternelles, tombées jadis du ciel, immuables et définitives, et comme étrangères à nous. C'est dans l'homme et en ce monde que Dieu s'est révélé et se fait encore connaître à nous. C'est là, et pas ailleurs, que nous avons à le découvrir. De même, le don de la vie éternelle n'est pas un cadeau suspendu au-dessus de nos têtes,

une autre vie qui viendrait, par le déclic des sacrements, se superposer à notre vie actuelle, considérée comme négligeable. La vie de Dieu en nous, c'est notre vie transformée par son Esprit. Et pour opérer cette symbiose nous posons des gestes et disons des paroles qui sont pris de l'homme et l'expriment dans sa pleine vérité. C'est en nous et par nous que le Christ ressuscité fait un monde nouveau. Si la liturgie n'est pas notre vie, elle n'est rien pour nous. Tout ce qui, en elle, nous est étranger, ne fait que l'encombrer et l'obscurcir. Tout ce qui, du monde et de notre existence, n'y est pas, doit y être.

II. CAUSES, MANIFESTATIONS, RISQUES

1. La revendication contemporaine, face à la célébration liturgique, que nous venons d'illustrer dans quelques-unes de ses tendances, s'explique à la fois par une réaction contre un héritage historique de pratiques contestables, et par l'apparition de tendances ou d'accents relativement nouveaux, nés de l'évolution du monde en mutation.

Ce n'est pas ici le lieu de faire un bilan de la pratique liturgique de l'Eglise au cours de l'histoire. Mais pour s'effrayer des mises en cause actuelles, il faudrait ignorer l'ampleur des variations qu'a connues la liturgie chrétienne. Quand on a nommé le fait du rassemblement des croyants à certains jours autour d'un président, le rôle de l'Écriture inspirée, le bain d'eau (qui a pourtant pu se réduire à l'ablution) et le repas de pain et de vin (dont pourtant a pu manger et boire le seul président), tout le reste, textes, chants et musique, gestes, rôles, etc., s'est modifié pour assurer la communication du sens, tel que l'Eglise, guidée par l'Esprit, l'a compris et traduit¹.

Certains, aujourd'hui, se sentent certainement assez proches des Apologues du 2^e siècle, mettant l'accent sur le caractère spirituel du culte chrétien et déclarant, face aux cultes païens encombrés de croyances obscures et de rites compliqués, que les chrétiens n'ont ni temple, ni autel, ni sacrifice ; mais ils se retrouvent assez mal dans la liturgie

1. Lorsqu'on parle de réalités changeantes et de réalités immuables dans la liturgie, il serait périlleux de faire consister ces dernières dans des « choses » (mots, gestes, objets, rôles). On pourrait avancer que c'est la « signifiante » des signes majeurs du culte chrétien (par ex. le symbolisme des sacrements) qui est immuable, mais non la forme matérielle que ces signes ont pu prendre au cours de l'histoire.

de l'époque baroque, au cérémonial fastueux et aux bâtiments triomphalistes qui, à l'image du protocole dont on entoure les princes, honorent le Roi du ciel, et font la gloire de l'Eglise dans la société de l'époque. Les mêmes approuveraient chaudement Augustin, opposant aux cérémonies païennes, embrouillées et onéreuses, les signes de la liturgie des chrétiens, très peu nombreux, clairs et transparents, accessibles et praticables par tous ; mais ils ne peuvent plus comprendre comment le rubricisme du 19^e siècle a pu en venir à codifier les rites avec la minutie que nous avons naguère connue et pratiquée. Pourtant, le 18^e et le 19^e siècles pèsent beaucoup plus sur notre praxis liturgique qu'Aristide ou Augustin. Le nouveau code des rubriques, soi-disant « simplifié », publié par Jean XXIII juste avant le Concile, est un défi aux principes d'Augustin. Quand Vatican II entreprend la réforme liturgique, il hérite d'un lourd bagage sacral et cérémonial, théologique et culturel — richesses aussi encombrantes que glorieuses pour qui recherche la simplicité évangélique dans la prière commune.

A dire vrai, la Constitution sur la liturgie marque une étonnante distance dominatrice vis-à-vis de cet héritage ; elle pose des principes qui n'empêchent pas mais fondent plutôt des changements, alors et maintenant encore imprévisibles. Cependant cet héritage se trouvait profondément enraciné dans la conscience des fidèles et dans la pratique des assemblées. Une grande partie de la contestation actuelle n'est que la reprise, au niveau des individus, des groupes ou de l'opinion publique, d'intuitions rendues possibles et plausibles par Vatican II.

Si les chrétiens et l'Eglise sont à la recherche du nouveau visage de leur identité dans notre monde changeant et sécularisé, la liturgie constitue un trait important de ce visage. Il se trouve même avoir acquis une importance qu'il n'avait peut-être jamais eue dans le passé. Jusqu'à maintenant, les formes d'appartenance à l'Eglise étaient multiples ; elles passaient par beaucoup d'aspects de la vie sociale et par des manifestations de vie religieuse diverses et variées (usages chrétiens, dévotion, œuvres, etc.). Aujourd'hui, nombre de chrétiens n'expriment plus leur appartenance à l'Eglise que par la messe du dimanche et par quelques célébrations marquantes. Il y a là une situation critique, lourde de conséquences pour la vie de foi de ces chrétiens sans communauté d'Eglise, et aussi pour la liturgie elle-même. A l'assemblée liturgique confluent

désormais toutes les attentes, conscientes ou inconscientes, d'hommes qui viennent chercher là des choses parfois bien différentes.

2. On peut en faire à gros traits une typologie rapide, afin de concrétiser les ambiguïtés de la question éminemment pastorale qui se pose à nous : que célèbre-t-on en fait dans nos assemblées ? Parmi l'infinie diversité des réponses, essayons d'en dégager quelques-unes.

1. Il y a ceux qui attendent d'abord d'être rassurés, de trouver dans les rites de la foi un refuge contre un monde décidément fou.

2. Il y a ceux qui continuent les gestes religieux de leur milieu, de leur propre passé, s'adaptant tant bien que mal aux changements liturgiques, mais sans que ni la vie du monde ni la leur semblent mettre en question les rites ou être mis en question par eux.

3. Il y a ceux qui suivent positivement, c'est-à-dire « marchent avec », sont portés par l'institution liturgique et en même temps la portent par leur bonne volonté ; il se fait pour eux un certain passage entre la liturgie et leur vie, même si le courant n'est pas assez fort pour que l'une change radicalement l'autre.

4. Il y a ceux que l'Évangile ne cesse de convertir et que les sacrements ne cessent d'interpeller ; pour eux les signes sont significatifs ; ayant touché l'essentiel, ils sont libres vis-à-vis des « signifiants » rituels : même infirmes ou décalés, la foi les déborde ; ceux-là ne contestent guère les formes, même s'ils sont conscients que certaines les aident plus, et d'autres moins.

5. Mais il y a ceux qui, ayant pris au sérieux Jésus Christ et la Bonne Nouvelle, butent sans cesse sur les signes que la liturgie leur en donne ; comme ils ne peuvent faire se rejoindre l'expression de leur vie chrétienne et celle des rites dans l'assemblée, comme ils ne peuvent changer le visage que la foi a pris dans leur vie et qu'ils ne se résignent pas à la séparation entre vie et sacrements, ils contestent les rites et exigent de pouvoir y parler leur langage ; s'ils n'ont pas, pour diverses raisons, la possibilité d'apprendre ce qui leur échappe du langage liturgique actuel, c'est en effet pour leur foi une question de vie ou de mort.

6. A côté de cette minorité agissante, il y a la frange

mouvante de tous ceux qui, sans se l'expliciter clairement, restent plus ou moins étrangers dans la liturgie, mal à l'aise, divisés entre une vraie perception de foi et un culte mal assimilé, qui exprime mal leur vie et la nourrit mal.

Il faudrait ajouter enfin tous ceux qui viendraient (ou resteraient) à l'assemblée s'ils y sentaient une cohérence entre leur désir et la proposition cultuelle.

Nos assemblées sont faites de tout cela, mais les diverses tendances y sont plus ou moins représentées, plus ou moins perçues, plus ou moins agissantes. Là où la revendication arrive à prendre corps, on essaie des célébrations dans lesquelles la vie des participants émerge et rejaille sur les rites.

3. Il est difficile de décrire ces liturgies, assez souvent informelles. On peut en retenir quelques traits communs : la chasse au ritualisme paralysant et la recherche de la spontanéité ; une ambiance fraternelle et familière favorisant les rapports interpersonnels ; l'effacement des rôles formels, spécialement celui du prêtre célébrant ; l'évocation, non seulement du passé biblique, mais du présent de l'Eglise et du monde (citation de faits, lectures contemporaines) ; l'échange et le partage de la parole, de la prière de demande, plus rarement de l'action de grâce ; l'atténuation de toute différence entre les participants, non seulement sociologique ou culturelle, mais dans les niveaux du cheminement de foi, avec tendance à ouvrir à tous le sacrement et la communion, tout comme la prière et la parole ; un comportement volontairement séculier dans le langage parlé, la musique, les gestes, le vêtement, afin que la liturgie ne paraisse pas coupée de la vie.

Il y a, certes, en tout cela, beaucoup d'éléments positifs et qu'il importe de ne pas laisser perdre. Il y a aussi des risques évidents d'appauvrissement et de gauchissement. Soulignons quelques-uns de ces points qui constituent à la fois une chance et un risque.

Adopter un style nouveau de célébration c'est opter pour répondre à l'attente de certains, au risque de déconcerter et frustrer les autres, voire de les évacuer de l'assemblée. Chercher à se retrouver soi-même et à célébrer sa vie ou celle du groupe, c'est risquer d'évacuer l'Autre, qui interpelle, déboute, renverse et refait par sa parole, qui veut recréer, sinon un autre monde, au moins ce monde autrement. S'en tenir à l'actualité de l'action de la Parole, c'est

frôler un immédiatisme où se dissout l'épaisseur de l'histoire vraie, avec sa référence au Christ historique et sa tension vers un achèvement qui, seul, donne sens au présent. Séculariser la célébration, c'est risquer de râper l'émergence du sacrement, réabsorbé par le groupe au lieu que le groupe soit aspiré par son symbole toujours progressif. A la limite, on peut voir s'évanouir le spécifique chrétien de la liturgie.

Un discernement continu s'impose. Ce discernement est nécessaire pour toutes les liturgies, même célébrées dans les formes reçues. Il est plus nécessaire encore si l'on s'aventure à la recherche de formes de célébration plus significatives pour les chrétiens d'aujourd'hui. Ainsi se pose toujours la question : Quel est le rapport de la célébration à la vie ? La célébration est-elle faite pour exprimer la vie ? Si oui, laquelle ? Peut-on dire que l'on célèbre la vie ? La célébration n'est-elle pas plutôt elle-même vie, une forme éminente de la vie humaine ? Si célébrer, c'est vivre, que vit-on et que célèbre-t-on ?

III. LA VISÉE CHRÉTIENNE

La fête des chrétiens rassemblés est bien caractérisée par l'Épître aux Hébreux : « Vous ne vous êtes pas approchés d'une réalité palpable : feu ardent, obscurité, ténèbres, ouragan, bruit de trompette et clameur de paroles... Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste et de myriades d'anges, réunion de fête, et de l'assemblée des premiers-nés qui sont inscrits dans les cieux, d'un Dieu juge universel, et des esprits des justes qui ont été rendus parfaits, de Jésus médiateur d'une alliance nouvelle et d'un sang purificateur plus éloquent que celui d'Abel » (He 12, 18-19, 22-24).

Ce texte nous rappelle d'abord que la célébration ne consiste pas en « réalité palpable », ne se définit pas par ses éléments sensibles : ambiance sacrale ou fraternelle, musique, paroles, etc. Que ces éléments aient effrayé les Hébreux au Sinäï, ou qu'ils délectent un groupe d'adolescents, là n'est pas la question.

L'approche impliquée dans la fête des chrétiens, c'est celle de la totalité du monde de la foi, symboliquement perçu et agissant dans des signes (assemblée, montagne,

ville, sang, etc.). Cette totalité inclut la communion des saints, vivants et morts, ainsi que le monde des esprits angéliques, pour un passage, par le Christ médiateur, vers Dieu, Juge universel.

Comme dans toute fête humaine, l'assemblée des chrétiens ressaisit symboliquement ce qui donne sens à son histoire. Pour elle c'est le passage au Père, dans le Christ mort et ressuscité récapitulant toute chose en lui. La célébration se souvient, actualise et projette.

Notre propos n'étant pas ici de refaire la théologie de la célébration, mais d'élucider ce qui peut orienter la praxis, contentons-nous, pour faire bref, de quelques thèses qui vont nous permettre de poursuivre la réflexion.

1. Les chrétiens célèbrent la délivrance qu'ils obtiennent par la foi en Jésus-Christ : la victoire sur le péché et la mort ; la vie en plénitude.

2. La vie en plénitude, c'est celle du Christ ressuscité, communiquée à ceux qui croient : vie pleinement humaine et pleinement divine.

3. L'homme ne peut accueillir la vie de Dieu que dans sa propre vie. Il ne peut la faire sienne que dans sa propre histoire. Il ne peut la célébrer que dans les symboles de son existence.

4. Pour un chrétien, célébrer la vraie vie, ce n'est pas célébrer quelque chose de ce monde, mais quelqu'un : le Christ ressuscité.

5. Cependant le Christ est médiateur. Vivant, il vit pour Dieu. Dans toute célébration, les chrétiens visent en définitive « quelqu'un » qu'ils peuvent nommer et duquel ils peuvent s'approcher grâce au Christ : le Père.

Il est donc également vrai de dire que nous célébrons la vie, et que notre vie célèbre Dieu. Également vrai que la célébration exprime notre vie tout entière et qu'elle la porte à son achèvement ; mais il s'agit de la vie en Christ, à recevoir de lui et à conquérir en ce monde. Toute notre existence humaine est donc engagée dans la liturgie pour le passage au Père ; mais elle y est engagée pour y être tout entière condamnée et tout entière sauvée.

La célébration n'est pas faite simplement de « notre déjà vécu » que l'on viendrait exprimer devant Dieu en symboles festifs. « Notre déjà vécu » se trouve mis en question radi-

calement dans la célébration, de plusieurs manières. Il l'est d'abord en ce qu'il doit être converti, tué dans la mort du Christ, sanctifié en sa résurrection. Il l'est ensuite par le « pas encore vécu » que les rites nous annoncent et nous font poser en anticipation, jouer symboliquement en sacrement ; la vie que nous célébrons est plus en avant qu'en arrière (dimension eschatologique).

Sur un tout autre plan, celui de l'expression rituelle de la fête, notre vie n'est pas présente dans la célébration dans sa concrétude immédiate ; on n'y travaille pas au service direct de ses frères ; on n'y vit pas comme en famille, à l'usine, etc. Notre existence y est signifiée symboliquement. Cet agir symbolique n'est pas moins réel que notre agir quotidien ; il est autre. Il lui donne sens, un sens nouveau et absolu dans la foi. Malgré les apparences il a plus de concrétude, il est plus lourd d'engagement de vie (comme la signature d'un armistice a plus de sens et d'effet que le moment précis et le fait brut de l'arrêt des combats).

C'est donc bien la même vie qui est engagée dans la célébration et dans l'existence quotidienne, mais autrement, avec une autre signification, des signifiants en partie et nécessairement différents. Car nous y venons tels que nous sommes, mais nous y sommes institués tels que nous devons être. Tout se joue en un déjà et un pas encore, sur la réalité d'un passage, d'une transformation d'une consécration dans l'Esprit de Jésus.

IV. CONDITIONS DE LA CÉLÉBRATION VRAIE

Ces principes ne sont guère contestés comme tels. Mais comment peuvent-ils devenir opératoires dans la célébration ? Car, au nom des mêmes principes, on peut arriver à des styles de célébration fort différents dont le critère reste leur efficacité, leur vérité selon l'Esprit. Il importe donc de réfléchir aux conditions authentiquement spirituelles de cette efficacité. Parmi ces conditions, les unes concernent les sujets de la célébration. Les autres concernent les objets symboliques proposés pour célébrer.

A. *Du côté des sujets célébrants.*

1. *Des hommes vivants.* De combien de célébrations la vie semble-t-elle absente, simplement parce que les participants n'y sont pas vivants ? Les uns ont laissé soigneuse-

ment dehors tout ce qui fait leur existence de tous les jours pour entrer dans un monde à part : le domaine religieux et cultuel ; le problème « liturgie et vie » est déjà résolu pour eux de manière négative. D'autres font une démarche « intérieure », mais qui ne se traduit pas en engagement corporel ni en expérience sensible (paroles, chants, gestes) ; comment peut-il y avoir pour eux célébration de la vie si l'homme n'est pas tout entier présent et agissant ? A ce niveau, il s'agit souvent plus, pour que la célébration soit possible, d'une éducation humaine intégrale que d'un problème de foi religieuse.

2. *Une assemblée.* Certains viennent « tout entiers », prêts à s'exprimer et à s'engager. Mais ils sont inhibés dans une assemblée sans communication, où ils ne se sentent ni accueillis, ni partie prenante. Aucune ambiance de fête spirituelle, de communion fraternelle ne les aide ni ne les porte. Si une assemblée n'est pas vivante, comment peut-elle célébrer la vie ? Deux choses semblent surtout empêcher la communication dans nos assemblées : l'anonymat et l'excès de hiératisme. On ne se saisit d'abord comme personne qu'en communauté. Ensuite, la distance libérante du rite et du symbole n'est agissante que s'il y a eu vraie proximité.

3. *Des croyants.* Il va de soi qu'on ne peut célébrer la délivrance en Christ que si on reconnaît Jésus comme Sauveur, présent et agissant dans l'assemblée. Or, nous nous trouvons ici devant une double anomalie. D'abord nous admettons trop souvent de célébrer avec des non-croyants, comme si l'on pouvait forcer quelqu'un à la fête de la foi, ou même simplement lui imposer un spectacle dont il n'a pas la clé². Inversement, on ne fait pas suffisamment droit de manière expresse, dans l'assemblée, aux situations individuelles qui correspondent à des niveaux de foi très différents : depuis le désir sincère de la foi jusqu'à la confession pleine dans l'Eglise, en passant par tous les degrés de catéchumènes proprement dits ou assimilés, les jeunes ou moins jeunes en période d'interrogation ou de crise, etc.

2. Ceci est surtout vrai pour les actions liturgiques pleines : parole et sacrement, spécialement l'Eucharistie. Le cas est différent lorsque l'assemblée a une implication socio-religieuse, comme mariage et funérailles. La motivation du rassemblement peut alors permettre une célébration vraie pour tous, bien qu'à des niveaux de signification différents — qu'il faut savoir respecter. Alors il ne va pas de soi qu'on puisse toujours y célébrer la messe.

4. *Une approche symbolique.* Ce point est peut-être le plus important, et sans doute le plus difficile pour notre propos. Nous ne nous approchons pas, dit l'épître aux Hébreux, d'une « réalité palpable », mais de la « Jérusalem céleste ». C'est-à-dire que, dans la célébration, nous ne prenons pas les réalités humaines dont elle est faite au seul niveau de l'expérience immédiate, mais nous les approchons en signes et sacrements, c'est-à-dire par une médiation symbolique.

La médiation symbolique est ici nécessaire à un double niveau. Elle l'est d'abord pour toute assemblée en fête. Elle l'est ensuite pour la communion aux réalités de la foi.

C'est ici qu'il est nécessaire d'attirer l'attention sur l'ambiguïté de nouveaux modes de célébration où l'on cherche à retrouver la vie. En réaction contre un ritualisme vide (sans activation symbolique vraie), on ouvre d'abord la porte à l'expérience humaine et religieuse des participants : apport de faits, témoignages personnels, partage de la parole, prières spontanées, recherche d'ambiance et de ferveur (chauffage par une préparation assez longue ; chants populaires rythmés), etc. La question est de savoir à quel niveau fonctionne cette célébration. Si l'expérience immédiate l'emporte sur la relation symbolique, on court un certain nombre de risques dénoncés plus haut : intolérance de fait vis-à-vis de celui qui ne « joue pas le jeu » (seul le rite symbolique apporte la distance et l'espace nécessaires pour que chacun se situe librement) ; orientation idéologique marquée ; actualisme qui estompe la dimension eschatologique ; activisme qui donne plus de relief à l'agir de l'homme qu'à celui de Dieu.

Sans doute une pédagogie s'impose. Une foi somnolente peut être réveillée par la ferveur. Les jeunes ont besoin d'ambiance, d'activité, d'avoir « vécu une expérience ». L'approche symbolique est le fruit d'une appropriation intérieure après une longue familiarité. Il faut tout un cheminement pour comprendre que le rite et l'institution ne s'opposent pas à la vie et à la spontanéité, que le symbole n'est pas moins réel mais plus réel que le concept ou le fait brut.

B. *Du côté des objets rituels.*

Le discernement pastoral sur une célébration qui est jallissement de la vraie vie portera surtout sur l'ajustement de la proposition rituelle aux participants. L'apparent échec

de beaucoup de célébrations n'est le plus souvent imputable ni aux sujets célébrants ni aux rites institués comme tels, mais à un défaut d'économie. Pour la commodité, distinguons ce qui se rapporte à l'assemblée, à la parole et aux sacrements proprement dits.

1. Si la fête fait l'assemblée, inversement la fête rate si l'assemblée n'arrive pas à « se trouver ». C'est parce que beaucoup de nos assemblées n'arrivent pas à se trouver que toutes les formes de célébration qu'on y tente (aussi bien celle de Vatican II, que celles d'après Vatican II) semblent échouer. Il existe en effet une frustration communautaire très forte chez beaucoup de chrétiens ; et paradoxalement l'assemblée cultuelle l'exaspère au lieu de la satisfaire³. Chacun veut être reconnu pour lui-même et dans sa différence. Si le modèle rituel offert ne lui va pas, il s'en va.

Or, tous ceux qui attendent quelque chose de l'Eglise et de ses assemblées ne sont pas prêts à s'approprier d'emblée le « modèle sacramental » plein. On a connu des « messes de jeunes » qui ont réussi de vraies assemblées, à motivation religieuse incontestable ; elles rassemblaient des sujets de niveau de foi très différents et on y accomplissait une certaine évangélisation. Mais la seconde partie de la messe y produisait toujours une chute de tension : peu de communions ; ennui avoué ; critique de la prière eucharistique sacerdotale. On a pourtant maintenu l'hypothèse de la messe intégrale ; mais le groupe s'est désagrégé et l'expérience s'est arrêtée. N'y avait-il pas là une recherche valable de découverte de l'Eglise dans une assemblée de foi, avec une première annonce de l'Évangile dans un langage approprié et une incitation à la prière ? Quelle objection à tenir de telles assemblées, même incomplètes et sans eucharistie sacramentelle, si elles restent ouvertes et favorisent — ne fût-ce que pour certains — un cheminement vers la Parole et le sacrement ? Certes, on y célébrait la vie d'une manière encore ambiguë (par exemple avec des

3. Il faudrait d'ailleurs ici mettre en question la possibilité de vivre vraiment en Eglise avec la seule participation à des assemblées eucharistiques. La communauté d'Eglise a besoin de toute une gamme de moyens et d'expressions, en groupes et en assemblées, dont la liturgie, pour être la plus significative, n'est pas la seule. Face à la destruction actuelle de l'institution Eglise, la liturgie ne pourra, à elle seule, sauver la situation. La naissance spontanée d'une multiplicité de groupes est l'indice d'une poussée vitale. Mais ces groupes mourront aussi vite qu'ils naissent s'ils ne sont pas articulés et intégrés dans un ensemble ecclésial nouveau.

chansons profanes), mais si l'Évangile y est vraiment annoncé, n'a-t-il pas la force de convertir ?

2. Il est vrai que certaines célébrations de groupe semblent piétiner au niveau d'une pré-évangélisation et que Jésus Christ n'y est annoncé qu'en tant qu'il rejoint les valeurs humaines et idéologiques du groupe. On n'accédera à la célébration de la vie en Jésus Christ que si l'Évangile est transmis dans toute sa force et avec toute ses exigences.

Mais il faudrait arriver à dépasser ici une opposition souvent latente et parfois expresse : « La Bible, ce n'est pas notre vie. » On a d'un côté des paquets de lectures bibliques, matériellement transmises et passivement reçues, de l'autre des prédications, des partages de la Parole, des prières et des chants qui tentent de ressaisir les participants. Étrange dichotomie. La tentation est grande de renoncer alors à l'Écriture « qui ne dit rien ». Mais qu'est-ce qui garantira alors que c'est l'Évangile qui passe à travers ce qui reste ?

Là encore, on peut se demander si on ne file pas trop vite à l'hypothèse maximale : trois lectures (toujours différentes), un psaume et une homélie à chaque messe, et ceci en une demi-heure ! Combien d'assemblées sont capables d'habiter un tel moment, de s'approprier ce modèle idéal ? Est-ce prendre la parole au sérieux ? Des groupes ont suivi — pour de sérieuses raisons — d'autres voies. Par exemple, une seule lecture, qu'il faut lire, relire, expliquer, sur laquelle chacun s'interroge, cherche en quoi elle touche sa vie, et qu'on peut enfin relire à un autre niveau en l'écoutant comme Dieu qui me parle. Ou encore, on investit pendant un long temps sur un ensemble biblique choisi et fondamental, de manière à « défoncer » la lettre, à trouver enfin l'Esprit et la vie.

Un tel ajustement n'est envisageable pastoralement que si les propositions sont diverses. Il ne s'agit pas de priver quiconque de la messe dominicale intégrale, mais d'offrir à d'autres des voies possibles, des marches d'escalier, sans lesquelles l'afflux de paroles dans la liturgie reste des mots sans résonance⁴.

4. On dira que les pasteurs qui désireraient faire cela ne le peuvent matériellement pas, déjà écrasés qu'ils sont par les multiples messes du dimanche et l'ensemble de leur ministère. Mais ne peut-on favoriser la naissance de groupes où des laïcs, des religieuses aideront leurs frères (même dans des assemblées dominicales transitoires) à faire ce cheminement.

3. S'il n'y a pas de célébration sans Parole, la célébration ne se réduit pas à la Parole. Elle est action, et action symbolique, par un ensemble de signes et de sacrements.

Nous avons déjà dit la grande difficulté, pour beaucoup de nos contemporains, à entrer dans le langage symbolique, à admettre qu'il est aussi sérieux, plus humain, que le langage technologique, à comprendre enfin qu'il est le seul qui permette une approche des réalités de la foi. Ainsi s'explique que, dans nos célébrations, tout ce qui est sens notionnel ou moral des paroles et des rites a plus de relief que le sens poétique et mystique des prières et des sacrements. Nous nous bornerons ici à deux réflexions.

Il importe tout d'abord de se rappeler qu'aucun signe ou symbole n'est vivant et parlant de lui-même à l'état isolé. Tout signe renvoie à une autre réalité, tout symbole à un autre symbole. C'est-à-dire que les rites et les sacrements ont besoin d'un contexte. Plus le contexte est riche, plus le signe a chance d'être signifiant. Manger un peu de pain et boire un peu de vin, à l'état brut, n'est ni symbole ni sacrement. Il y faut non seulement un contexte de Parole déclarant le sens, mais d'assemblée cohérente et croyante, et aussi d'autres rites et actions qui développent des relais de sens et favorisent le déploiement constellaire du symbole. Or, nous avons purgé notre liturgie de tout un ensemble de rites, cérémonies, gestes, éléments d'art jugés anachroniques mais qui, en leur temps et dans une culture donnée, permettaient de tisser un contexte au geste étrangement nu, du sacrement proprement dit. Qu'avons-nous mis à la place ? Un peu de chant soi-disant « moderne », parfois (rarement) un peu d'art contemporain, presque jamais de poésie actuelle, et pratiquement pas de gestes ni de cérémonies. Et l'on s'étonne que la seconde partie de la messe reste peu parlante (malgré l'abondance de paroles) pour beaucoup ! Nous avons détruit le discours célébratoire. Il nous reste des mots épars et des choses opaques. Sans doute nous sommes pauvres et démunis, nous soi-disant civilisés, en moyens culturels symboliques communs. On risque l'artifice en voulant en introduire trop vite. Mais il est un élément essentiel — et souvent suffisant —, qui, toujours, est possible et nécessaire : que l'assemblée soit en état de célébration et se perçoive comme telle. Un groupe de jeunes, une messe de groupe connaissent ce contexte fondamental de l'action symbolique où peu de chose (une chanson, un poème) devient hautement signifiante. Là aussi

le repas du Seigneur peut être perçu comme sacrement. Nous n'hésiterons pas à nommer cela une véritable ambiance sacrée, sans laquelle la signification propre du sacrement s'évanouit (pour le groupe ou pour certains individus).

La seconde réflexion touche à l'économie des signes. Quand des chrétiens se réunissent, ils ne savent plus que célébrer la messe, c'est-à-dire l'hypothèse sacramentelle maximale. Est-ce sain et viable ? Comment s'étonner que, dans une messe de jeunes, largement ouverte, certains avouent ne pas communier parce qu'ils ne saisissent pas ce que signifie la seconde partie de la messe ? Va-t-on les repousser de l'assemblée parce qu'ils ne sont pas mûrs pour aller jusque-là ? Va-t-on les priver de toute action symbolique sacramentale et les cantonner dans la parole ? Désastreuse pédagogie ! L'Eglise a connu et inventé tant d'autres signes, depuis les agapes, prises dans la « bénédiction », en passant par les vigiles, pèlerinages, drames sacrés, poésies et musique religieuses... Serions-nous stérilisés ? La vie croyante attend d'être célébrée sous tant de formes... Loin de dévaloriser les sacrements pleins, ces sacrements mineurs nous semblent indispensables pour refaire un tissu liturgique dans l'Eglise.

Une vie qui devient célébrante, dans l'assemblée des croyants, par des signes du Christ et de l'Eglise. Une célébration qui saisit toute l'existence, la convertit, la consacre et renvoie à toute la vie pour qu'elle soit sainte. Ce programme suppose deux choses. Premièrement, une visée chrétienne intégrale, qui ne biaise pas avec les exigences de l'Évangile, mais sait que tout doit être sacrifié et passer au Père. Secondement, une pédagogie qui respecte les cheminements et les soutient par une économie de signes. Alors on ne pourra pas vivre sans, à certains moments, célébrer la vie qui jaillit et se renouvelle dans le Christ ; alors célébrer, ce sera vivre en plénitude.

J. GELINEAU, s. j.