

La Maison-Dieu, 128, 1976, 26-44.

Joseph GELINEAU, s.j.

LA CÉLÉBRATION LITURGIQUE EN 1976

VOUS m'avez demandé de traiter devant vous la question de la célébration liturgique. Et vous m'avez laissé libre d'en choisir les aspects et les approches. Redoutable liberté ! Il ne m'apparaît pas que vous attendiez de moi des analyses déjà faites et parfaitement connues de vous sur la programmation des rites accomplie par la réforme de Vatican II, mais bien plutôt une réflexion sur la manière dont les rites ainsi programmés fonctionnent ou non dans nos assemblées.

Or, il est impossible de faire une telle réflexion de manière rigoureuse. Il faudrait d'abord pour cela une information assez large et différenciée sur la vie liturgique actuelle des pays que vous représentez et sur ses évolutions. Vous en savez plus que moi là-dessus et je m'instruirai à vous entendre. En second lieu, s'il est relativement aisé d'observer la pratique extérieure des rites — comme les textes de prières eucharistiques qu'on utilise ou les genres de musique qu'on emploie — en revanche le fruit spirituel qu'en retirent les participants ne se laisse pas évaluer aussi aisément. Pourtant, c'est bien cela qui motive toute la pratique liturgique de l'Eglise : une participation dans la foi aussi pleine et fructueuse que possible. C'est cela qui a motivé la réforme de Vatican II. C'est cela qui, dix ans après, reste notre souci premier. Nos pratiques actuelles de la liturgie sont-elles telles qu'elles

ouvrent aux assemblées concrètes et aux individus les meilleurs chemins possibles pour progresser dans la vie de foi ?

Alors même que la réponse théorique à cette question est impossible, nous sommes contraints en pratique de prendre parti. L'éluder serait encore prendre parti, car chaque jour les assemblées célèbrent et l'Eglise s'y façonne. Le pasteur d'une communauté locale peut se contenter d'une réponse à court terme, en s'ajustant de célébration en célébration aux besoins qu'il croit discerner. Mais un responsable national doit viser plus loin. Son action engage l'avenir.

Force m'est donc, si je veux m'acquitter de ma tâche, de prendre des risques. Est-il possible de repérer, dans les assemblées liturgiques actuelles, des lignes d'évolution ? Sur quels points et dans quel sens ? Quelles en seraient les conséquences pour notre action ?

Je dirai donc quelques-unes des réalités que je crois percevoir. Je parlerai nécessairement d'après mon expérience personnelle, c'est-à-dire de ce que je connais de l'ensemble de la situation française et, plus fragmentairement, de quelques pays d'Europe occidentale. Mes propositions sont donc des hypothèses soumises à votre jugement. Les choses sont différentes selon les relations qui existent entre l'Eglise et la société ambiante.

Parmi les innombrables aspects possibles — car tout est en question — j'ai choisi de regrouper quelques points sous trois têtes de chapitre : Parole - Symboles - Communauté. Ces trois parties seront d'ailleurs inégales car m'étant laissé entraîner à parler plus longuement de la première, j'ai abrégé les deux dernières.

I. PAROLE

1. L'usage de l'Ecriture Sainte

Comme dit un proverbe français : Ne nous plaignons pas que la mariée soit trop belle ! Je veux parler de la richesse des Lectionnaires. La réforme des livres liturgiques a bien exaucé le vœu du Concile d'ouvrir largement aux fidèles la table de la Parole de Dieu.

Sans contester que la Bible soit un fondement du culte chrétien, certains se demandent pourtant si nous ne sommes pas passés, en ce qui concerne l'usage de l'Écriture Sainte dans la liturgie, d'un extrême à l'autre. A l'état d'indigence biblique des anciens livres romains, a succédé un état d'abondance. Cette abondance apparaît parfois surabondance. Les épîtres et les évangiles de l'ancien missel romain, souvent entendus et commentés, finissaient par être assez connus pour être parlants et nourrir la foi. Mais aujourd'hui on a le sentiment, dans beaucoup d'assemblées, que les lectures pénètrent mal, que les mots glissent, que la Parole de Dieu reste lointaine. Même à supposer que les textes soient bien lus par les lecteurs — ce qui est loin d'être acquis — la plupart ne seraient fructueux qu'avec un commentaire. Les petites introductions ou monitions préalables sont insuffisantes pour cela. Une homélie de dix minutes ne peut éclairer qu'une très petite partie de ces textes. Le reste semble parfois aussi scellé que lorsqu'on lisait en latin...

Après plusieurs années d'usage du nouveau lectionnaire, la Bible est-elle mieux connue ? Dans une paroisse, des fidèles de bonne volonté demandent une initiation biblique. A la première réunion, on doit prendre Genèse 12. Une femme demande : « La Genèse, est-ce la même chose que la Bible ? ». Cette femme était une pratiquante régulière et avait une culture moyenne. Quant à ceux qui savaient que la Genèse était un livre de l'Ancien Testament, ils ne voyaient pas nécessairement ce qu'Abraham avait à faire avec leur vie.

Ceux qui pensent que la place faite à la Bible est le point le plus décisif de la réforme liturgique ont sans doute raison. Mais faire de nombreuses lectures scripturaires n'ouvre pas automatiquement l'accès à la Parole de Dieu. Face à cette difficulté, nous avons nos réponses toutes prêtes. La liturgie suppose une catéchèse préalable ou parallèle, qui, elle-même présuppose la foi. Il faut compter sur le temps pour que les textes d'un lectionnaire triennal deviennent familiers et agissent par imprégnation. L'homélie est là pour expliquer l'Écriture. On peut d'ailleurs ne faire que deux lectures à la messe du dimanche.

Chacun de ces arguments a sa valeur. Mais ils ne suffisent plus à résoudre la question. La catéchèse de l'enfance est en crise. On constate que, pour un certain nombre d'enfants catéchisés c'est la foi même qui est en cause. Quant à ce qu'ils ont assimilé des

connaissances de foi, on est étonné, malgré les efforts d'une catéchèse aussi adaptée que possible, du peu qui reste après l'adolescence. On a souvent l'impression, avec de jeunes adultes, que tout est à reprendre. Cela sera-t-il fait par une catéchèse distincte de la liturgie ? Réjouissons-nous du succès des groupes bibliques et des cours de théologie pour adultes. Mais cela ne touche qu'une élite. Pour la masse des chrétiens, c'est par la célébration liturgique seulement que peut se faire la catéchèse. Et même pour beaucoup de pratiquants, ce n'est pas seulement l'intelligence de la foi qui est en cause, c'est la foi elle-même. La liturgie ne peut pas ne pas en tenir compte.

Certes l'Écriture agit par imprégnation. Quand on lit la Bible dans l'assemblée, il se passe toujours quelque chose, car le Saint Esprit agit dans les cœurs de bonne volonté. Mais notre monde va vite. Trois fois le cycle triennal, c'est une tranche décisive de la vie d'un homme. Il y a urgence que l'essentiel soit annoncé de manière efficace. Si cela était mieux obtenu avec moins de textes, mieux présentés, expliqués, assimilés, ne faudrait-il pas s'en préoccuper ?

Signalons en terminant ce premier paragraphe, que la lecture semi-continue des épîtres, sans lien avec l'évangile des dimanches du temps ordinaire, gêne considérablement l'impact de la liturgie de la Parole chez les fidèles. Je ne plaide pas pour les liturgies à thème. Mais je constate un fait général, sans cesse signalé tant par les responsables que par les usagers des célébrations. On n'a pas mesuré, au moment de la réforme, les difficultés de cette disposition.

2. La circulation de la Parole

Si la Bible est la base imprescriptible du culte chrétien, il ne s'ensuit pas que la lecture de l'Écriture doit être toujours l'élément effectivement prédominant dans la liturgie de la Parole. La tâche essentielle est d'annoncer le salut en Jésus Christ et de susciter la réponse de la foi. Or, dans l'acte liturgique, c'est souvent par des éléments autres que la lecture scripturaire que les fidèles sont le plus touchés : prédications, témoignages, chants, prières, symboles. Rien de plus traditionnel que de le constater.

D'une part, les divers rites chrétiens constitués ont donné plus de place et de temps aux chants et aux prières qu'aux lectures scripturaires. Dans la liturgie byzantine, par exemple, les tropaires sont devenus un lieu privilégié de l'assimilation de la Parole révélée. D'autre part la prédication reste, d'une certaine manière, plus essentielle que la lecture scripturaire : elle la précède, l'accompagne, la prolonge. De telles constatations posent la question suivante : l'équilibre entre la lecture, la prédication sous toutes ses formes, le chant, et les prières selon le modèle proposé par l'Ordo de Vatican II pour la liturgie de la Parole de la messe dominicale, est-il le plus satisfaisant pour nos assemblées ? Après m'en être réjoui au moment de la réforme, je commence à en douter.

D'une manière générale, l'annonce non-scripturaire se trouve formalisée dans de brèves introductions aux lectures bibliques et dans une homélie présidentielle. Or ces deux formes se révèlent insuffisantes. Pourquoi, dans certains groupes, éprouve-t-on le besoin d'instaurer des « partages de la parole », de faire place à des témoignages de croyants ou à la recherche de mal-croyants, de lire des textes non-scripturaires qui élargissent le champ de la Parole-sémente à travers diverses cultures, d'écouter une chanson contemporaine à portée symbolique et spirituelle ? Sauf cas aberrants, il ne s'agit nullement à mon sens de fuir l'Ordo, ou d'éviter le sermon, ou d'innover à tout prix. Mais on cherche comment labourer le champ où la Parole doit tomber, comment la faire venir de plusieurs lieux pour en éclairer le sens, comment percevoir les effets de foi, de libération, de charité qu'elle suscite chez nos contemporains et spécialement chez les frères assemblés. Car la Parole de Dieu a toujours parlé à la fois à travers l'appel qu'elle lance et la réponse qu'elle suscite.

Je pense à l'assemblée de Colosses à qui Paul écrivait : « Que la Parole de Dieu réside chez vous en abondance. Instruisez-vous et reprenez-vous les uns les autres en toute sagesse. Chantez entre vous tout espèce d'hymnes, de cantiques et de chants spirituels... » Col. 3. Et je me demande si, dans nos assemblées, nous savons donner toutes ses chances à la Parole ; si celle-ci n'est pas enchaînée par le modèle rituel ; si la proportion de temps donné aux lectures scripturaires et à tout ce qui permettrait à la Parole de « travailler » est bonne ; si chacun peut entendre selon sa capa-

cité : enfants, adolescents, adultes à la foi mal assurée ou mal éclairée, pratiquants ordinaires, chrétiens engagés, âmes contemplatives, gens de passage, esprits en recherche... Existe-t-il une instance meilleure que l'assemblée pour que la Parole soit annoncée dans son contexte de foi ? Car je ne songe pas à transformer la liturgie de la Parole en séance de catéchèse, explication biblique, cours théologique, discussions sur les engagements à prendre, révision de vie ou groupe charismatique. Il s'agit bien d'une célébration d'Eglise au nom de Jésus, mais où tous les pauvres seraient rassasiés à leur faim.

3. La réponse croyante : Chants et prières

A l'interpellation évangélique répondent les chants et prières de l'assemblée croyante. Ainsi s'exprime le dialogue de Dieu et de son peuple. Mais les chants et prières sont aussi annonce du message. Annonce et réponse s'interpénètrent sans cesse. La Parole de Dieu parle toujours par les hommes et en eux. J'ai fait allusion au rôle évangélisateur des tropaires de la liturgie byzantine. Faire place aux chants et aux prières, c'est amplifier la Parole, la laisser pénétrer, la faire rejaillir.

Dans la liturgie de la Parole de la messe actuelle, la part du chant proprement dit est fort restreinte. Il y a le psaume responsorial et l'acclamation avant l'évangile. Les rites traditionnels ont fait une place plus large au chant. Le Moyen Age latin a développé les proses et séquences. La cantate luthérienne a prolongé ce courant. Tout cela donne à réfléchir.

Notre pratique permet-elle une vraie méditation-manducation de la parole et son rejaillissement lyrique dans la foi de l'assemblée ? La prière eucharistique reprend certes tout cela à un autre niveau. Mais je ne voudrais pas préjuger ici du fait que tous les participants de la liturgie de la Parole le sont aussi de l'eucharistie. Dans mon hypothèse d'une célébration de la Parole ouverte, devraient pouvoir venir même des non-eucharistants.

Le psaume responsorial fait question dans beaucoup d'assemblées. Il est souvent omis ou remplacé par un cantique. Ceci me suggère deux réflexions. La première est qu'on n'a pas trouvé encore, outre le psaume responsorial classique qui ne répond pas

à toutes les situations, les formes littéraires et musicales, poétiques et lyriques, activantes et savoureuses pour que des psaumes bien choisis soient priés par nos assemblées. On ne saurait y renoncer à la légère. Le langage symbolique et structurant que fournissent les psaumes appartient au corps verbal de la foi chrétienne. Ma seconde réflexion est qu'une expression poétique et chantée donnant un écho de la foi d'aujourd'hui à la Parole est indispensable. On a parlé d'hymnes sur l'évangile. Des essais se cherchent. Textes, musiques, formes de chant ou de poésie sont à trouver. Mais il m'apparaît que l'assemblée ne « répondra » pas vraiment à la Parole biblique sans cette expression de sa foi. (Je dirai plus loin comment le rite d'ouverture et ses chants ne constituent pas un moment adapté ou suffisant pour cela.)

Il faut dire un mot du Credo. Il vient séparer malencontreusement l'annonce et la prière qui lui répond. Il casse souvent un mouvement cohérent. Il est peu chanté dans les langues modernes. Cela s'explique car, par nature, ce n'est pas un texte à chanter. Parfois il est omis. Cette profession pleine de la foi est mieux en place au baptême et elle trouve sa plus haute formulation dans la prière eucharistique. Insérée dans la liturgie de la Parole, elle préjuge du degré d'initiation de ceux qui viennent en auditeurs. Souvent elle est plus fructueusement remplacée par l'hymne sur l'évangile dont on vient de parler*.

Les prières, comme les chants, sont aussi un lieu d'annonce et de réponse. Elles sont formalisées dans la prière universelle et les oraisons présidentielles. Comme la plupart des autres éléments de la célébration actuelle, elles souffrent trop souvent d'apparaître comme des entités, mal reliées à l'action globale. C'est un point sur lequel il faudra revenir. Une excessive formalisation renforce cette impression. De toutes les questions que posent les prières rituelles communes, je n'en retiendrai qu'une qui touche à l'expres-

* Le P. Gelineau rejoint ici les principaux historiens de la liturgie de la messe : depuis une cinquantaine d'années ceux-ci ont souligné que c'est la prière eucharistique elle-même qui, dans la messe des premiers siècles, proclamait la foi. Il est donc normal que la prière eucharistique, étant de nouveau proclamée à haute voix et dans la langue des fidèles, retrouve cette fonction qui ne peut être séparée de sa fonction consécatoire. On peut néanmoins se demander si la confession de la foi par tous les membres de l'assemblée n'a pas une valeur propre et discuter si cette valeur se trouve infirmée ou confirmée par la présence « d'auditeurs ». (N.D.L.R.)

sion verbale des textes euchologiques proférés devant l'assemblée et dits en son nom.

4. La formulation des prières présidentielles

Les textes de prières dites par l'assemblée doivent avoir une forme définie et fixe pour des raisons évidentes de fonctionnement collectif. Les prières dites par une voix, président ou autre ministre, laissent plus de souplesse. Parmi ces dernières, les unes, comme les oraisons, sont effectivement variables en ce sens qu'elles changent à chaque célébration ; les autres sont fixes en ce sens qu'on les emploie chaque fois ou à une cadence fréquente, comme les prières de l'Ordinaire ou la prière eucharistique. Toutes sont contenues dans les livres liturgiques où le ministre les lit. Mais ce fait appelle deux réflexions — qui sont également valables si on utilise des livres d'origine privée.

Le seul « livre » de la liturgie est la Bible. S'il n'y a de « lectures » dans la célébration que de l'Écriture Sainte (ou occasionnellement d'autres « livres »). Mais quand l'Église prie, il s'agit d'un acte présent de l'assemblée qui, *hic et nunc*, réagit à la proposition de salut en Jésus Christ.

Quand un ministre formule cette prière pour tous, il ne devrait jamais donner l'impression qu'il fait une lecture. Je n'en conclus pas qu'il ne peut pas utiliser des textes préexistants. La liturgie ne peut fonctionner sans formules modèles. Par ailleurs, elle véhicule des trésors de prière dont on n'a pas à se priver. Mais l'acte oral de la prière devrait toujours apparaître comme une parole vivante et actuelle.

C'est relativement aisé pour les textes variables que les auditeurs découvrent à l'audition. Le célébrant peut d'ailleurs leur faire subir les retouches de style ou de contenu qui lui semblent utiles pour l'assemblée. Il n'en va pas de même des prières fixes qui sont plus ou moins mémorisées par les fidèles, en particulier des prières eucharistiques qui sont un discours long. Les cultures orales savaient que le récit d'un texte long exige, sous peine de rupture de communication, des modulations dans la formulation. Le modèle global ne saurait en être modifié, ni le contenu essentiel du message, ni les articulations structurantes du récit, ni certaines formules caractéristiques. Mais la formulation de détail

est toujours remaniée pour éveiller l'attention de l'auditeur. Des changements culturels ont modifié ces anciens usages. Le passage à une civilisation où l'écrit a prédominé d'une part, et l'usage de langues mortes dans la liturgie d'autre part nous ont fait oublier ces lois essentielles de la communication orale.

Mais l'avènement de l'électronique a provoqué une nouvelle mutation dans les communications en faisant, selon l'expression de Mac Luhan, éclater la « Galaxie Gutenberg ». Par ailleurs, la liturgie en langue moderne a rétabli l'oralité. Or si la profération orale n'est rien d'autre que la sonorisation d'un texte écrit, elle perd beaucoup de sa force communicative.

Je suis maintenant convaincu par l'expérience que les défauts de communication dans les prières liturgiques ne sont pas corrigés par l'usage de nombreuses prières nouvelles et de textes originaux. Il est plus important de retrouver une certaine manière vivante de formuler la prière traditionnelle de l'Eglise pour « cette » assemblée. Evidemment c'est un art qui s'apprend et auquel les célébrants n'ont pas été formés.

II. SYMBOLES

La réforme liturgique a remis en valeur les principales fonctions communicationnelles de la Parole dans le culte chrétien. Mais elle a considérablement appauvri la célébration dans l'ordre des signes symboliques. Tel n'était pas son propos. Elle voulait au contraire que les rites fussent plus clairs et plus accessibles à tous. Constatant que certains rites secondaires assez obscurs voilaient souvent la signification de rites plus essentiels, elle a élagué ceux-ci pour revigorer ceux-là. Mais le maniement des symboles n'est pas aussi aisé que celui des concepts, car le symbole agit aux profondeurs de l'homme et ne suit pas les mêmes processus logiques. C'est pourquoi il n'est pas directement à la merci des agents de la célébration. On croit modifier des cérémonies, mais on touche des structures anthropologiques et sociales. On saisit mieux maintenant les bouleversements que la réforme des rites a produit chez certains chrétiens que l'on dit

traditionnels. Les pasteurs qui n'en sont pas inconscients en restent désemparés. Comme la liturgie est faite essentiellement de signes, on en vient à se demander si les signes signifient ce que nous croyons et s'ils signifient encore. En tous cas on observe un déséquilibre assez évident dans nos célébrations : le contenu conceptuel d'une liturgie massivement verbalisée a dévoré l'effet plus intuitif et plus contemplatif de symboles rituels relégués au second plan.

Nous ne saurions prendre notre parti de cette situation. La liturgie, sous peine de devenir une gnose ou une manifestation de masses, vivra de symboles ou bien mourra. Comment revaloriser les rites et symboles dans la célébration ? Avouons que nous sommes assez démunis. Devant tout ce qu'il y aurait à faire, je me contenterai de quelques notations.

1. Du signe au symbole

Pour revaloriser le symbolisme rituel, il faudrait d'abord lui rendre sa crédibilité en le débarrassant de notions rationalisantes et réductrices qui l'ont paralysé. Tout un apport des sciences de l'homme peut d'ailleurs aujourd'hui nous y aider — même si une certaine confusion règne encore dans ce domaine. L'acte symbolique est une opération humaine, originale et globalisante, tout à la fois cognitive et pratique, qui donne sens et valeur à l'existence.

Il est tout à fait insuffisant pour traiter théoriquement et pratiquement des rites liturgiques, de se référer à la théorie dite augustinienne du signe : *sacramentum et res*. Le modèle signifiant-signifié, adéquat pour le signe linguistique dans sa fonction de communication notionnelle et pour les signaux usuels ou les codes scientifiques, est inopérant pour une approche du symbole. Il a pourtant pesé lourd, et pèse encore, sur la théologie occidentale du sacrement. L'une des raisons de son insuffisance est que la réciprocité du couple signifiant-signifié ne joue pas dans l'acte symbolique existentiel du « symbole-symbolisant » qui intéresse d'abord le rite pour la foi. On ne retrouve ce schéma sémantique qu'au niveau des « symboles-symbolisés » que sont les systèmes élaborés et réfléchis au sein d'une culture historique donnée. Ceux-ci deviennent alors des objets conceptuels ou signaux

sociaux. Mais l'acte symbolique vrai est toujours novateur de sens et d'options libres. C'est là sa richesse. Il n'est pas un savoir, mais un mode de connaissance. Il n'est pas un comportement conditionné mais un espace où quelque chose de neuf peut advenir. Il est ressort d'histoire vraie...

Or, quand les agents de la réforme liturgique — dont je fus aussi ! — ont retouché les rites, ils avaient une idée de ce qu'ils « devaient » signifier. Grâce à l'histoire et à la théologie, on avait élaboré comme une sémantique des symboles chrétiens. On a donc élagué ce qui semblait sans signification adéquate et on a supposé que fonctionnerait l'interprétation reçue pour l'ensemble des rites conservés. Mais les choses ne se sont pas passées comme on l'avait prévu. Certes l'essentiel des sacrements a fait depuis les origines de l'Eglise l'objet d'interprétations objectives, spécialement en référence à la typologie biblique, sur lesquelles on peut et doit s'appuyer. Mais ce n'est là qu'une petite partie du sens que les rites ne cessent de déployer au cours de l'histoire des cultures et de celle de la foi des individus vivant en Eglise. Au moment où les systèmes culturels, philosophiques et religieux éclatent, où l'on cherche comment la foi peut reprendre corps dans l'humanité d'aujourd'hui, il est plus que jamais nécessaire de courir le risque de symboles-symbolisants, novateurs de sens et d'options libres. Mais il faudrait pour cela que les pasteurs renoncent à la prétention du savoir symbolique constitué et du pouvoir rituel qu'ils croient détenir par la célébration. Savoir et pouvoir sont ici le secret de l'Esprit Saint imprévisible et de l'histoire profonde de la foi des croyants, toujours en gestation dans un monde mouvant.

Pour revaloriser le pouvoir novateur des symboles, il faut faire confiance à l'homme qui vit de symboles. Il est injustifié d'affirmer que les symboles de la liturgie sont inaccessibles à l'homme contemporain. Je concède que certains symboles-symbolisés peuvent être voilés par l'écran de cultures historiquement périmées, mais je prétends que les symboles symbolisants fondés sur les signifiants corporels et naturels sont toujours en puissance d'agir s'ils interviennent dans un contexte favorable. Je concède également que pour beaucoup d'esprits formés au langage technique et imbus de prestige d'une soi-disant objectivité positiviste et rationaliste, le symbole et la poésie sont discrédités. Mais il est non moins certain que ces mêmes personnes sont conduites

dans leurs démarches existentielles profondes, quoique de manière non-sue, par des symboles symbolisants. Même pour eux, le partage du pain et de la coupe peut produire du sens et les inciter à la communion fraternelle.

2. La globalité du contexte signifiant

Nous avons tous eu l'expérience de l'ancienne messe solennelle chantée en latin, ou d'une liturgie byzantine. Ce qui frappait d'abord n'était pas nécessairement la substance du culte (Parole et repas du Seigneur) qu'elles avaient pourtant en commun. C'était plutôt un ensemble cérémoniel cohérent, notablement différent d'un rite à l'autre. Les différences étaient plus perceptibles que les ressemblances. En particulier les détails rituels n'y prenaient sens qu'à l'intérieur de la globalité signifiante qu'elles constituaient.

Toute autre est la situation de la plupart de nos liturgies actuelles. Elles apparaissent trop souvent comme une simple succession d'actions : chants, lectures, prières, gestes. Tout se passe comme si chacun de ces moments devait trouver sens et effet par lui-même : pour un texte, dire ce qu'il dit ; pour un chant, plaire et marcher grâce à sa musique et à ses mots ; pour un geste, exprimer tel aspect du mystère. En revanche rares sont les célébrations qui ont un style particularisé, une cohérence parlante, un mouvement d'ensemble. Quelque chose s'est renversé : naguère, le rituel portait ceux qui le célébraient. Aujourd'hui les chrétiens réunis doivent porter leur programme rituel. Le contexte interprétatif étant défailant, on multiplie les explications ponctuelles pour que chaque rite ait un sens. Cette situation résulte, entre autres causes, de l'éclatement des cultures, porteuses de symboles structurants, ainsi que de l'affaiblissement des institutions, dont l'institution religieuse et ecclésiastique. Mais on ne peut prendre son parti de cette atomisation. Un signifiant ne symbolise qu'en référence à d'autres symbolisants. Il n'y a de sens que dans une totalité. L'action symbolique ne peut être que constellaire et multirelationnelle.

Si la culture ambiante ne nous fournit plus de structures symboliques susceptibles de supporter les rites religieux, il devient nécessaire que les assemblées célébrantes se donnent à elles-

mêmes leur cohérence signifiante et leur propre contexte d'interprétation des rites. Le missel de Paul VI n'est plus « un rite », au sens où il y avait le rite romain, ou le rite byzantin. C'est un programme rituel. Une mise en œuvre vivante de ce programme n'est possible qu'à partir d'une assemblée concrète qui le réalise. Là seulement est la liturgie où des croyants s'assemblent, s'annoncent les uns aux autres l'évangile, profèrent leur foi, chantent, supplient, partagent le pain et le coupe en rendant grâce. Alors le détail des actions se relativise et se trouve réabsorbé dans une action commune où tout peut redevenir signifiant. Les divers éléments s'éclairent les uns les autres : l'étranger accueilli, l'Écriture lue, la chanson d'un jeune, le témoignage d'un adulte, la prière commune, le chant unanime, la profession de foi de l'Église, le repas partagé, le geste d'amitié et de paix etc.

Le souci majeur de la célébration ne devrait pas être l'exécution des rites successifs mais l'action collective qui trouve son visage aux mille expressions dans une ambiance commune. Comme nous avons déjà traité de la liturgie de la Parole, je prendrai l'exemple de la liturgie eucharistique. Le contexte interprétatif est celui d'un repas où l'assemblée croyante rend grâce et offre en mémoire de Celui qui s'est livré pour elle. A quoi sert de le dire dans des discours et de l'éparpiller en quelques gestes isolés manipulant du pain et du vin, s'il n'apparaît pas d'un bout à l'autre que l'action commune est un repas de fête pris dans la joie et l'action de grâce ?

Je pourrais à ce propos évoquer toute une série de choses : l'ouverture manquée de l'action eucharistique, vu l'état actuel de nos rites d'offertoire ; les deux faux-départs de l'action commune orale avec « l'Orate fratres » et la prière sur les offrandes avant la préface ; la série de textes et de rites assez incohérente qui va du Notre Père à la communion ; la manière dont les assemblées sont disposées pour le repas du Seigneur, l'absentéisme de la coupe, etc. Je ne retiendrai que le cas de la prière eucharistique elle-même, moment émergent et symbole majeur de l'action de grâce. Elle se présente trop souvent comme un monologue, à la fois long et morcelé, du prêtre qui préside, avec deux coupures pour le chant du Sanctus et de l'acclamation d'anamnèse. Le dialogue introductoire, qui devrait lancer toute l'assemblée dans l'action de grâce apparaît trop bref et n'est pas suivi d'effet. « L'Amen » final n'est pas en proportion de la ratification solennelle du mystère de

l'alliance nouvelle. Plutôt que d'expliquer que la prière eucharistique est la louange, le mémorial et le sacrifice de toute l'Eglise, ne faut-il pas le donner à faire et à vivre à l'assemblée croyante ? De la riche tradition liturgique concernant le signe anaphorique, nous n'avons guère gardé qu'un discours lourd de notions et un peu de chant. Il faudrait restaurer une constellation symbolique de louange, d'adoration, d'offrande, de communion, par d'autres registres de paroles, de chants, et de gestes. Souvenons-nous du rôle que jouaient naguère la grande élévation, avec les sonneries de cloches, le silence sacré, l'agenouillement, le regard de tous sur l'hostie élevée.

Le temps me manque pour parler de l'initiation chrétienne dont le modèle posttridentin est entièrement à revoir. Une seule réflexion : Que serait une initiation qui ne se ferait pas en symboles ? Mais sous quels symboles fonctionnent aujourd'hui les sacrements de l'initiation chrétienne et toute la démarche de foi qui la sous-tend ? Qu'est-ce qu'un symbole baptismal sans figure de *descensus-ascensus* ? Une onction où le corps n'est pas imprégné, etc.

Le peu de choses que j'ai pu dire à propos des rites et symboles reste sans proportion avec leur importance pour l'avenir de la liturgie. Nous n'avons pas aujourd'hui sous la main les solutions pour demain. Mais dès aujourd'hui nous devons faire crédit aux symboles en faisant place dans nos célébrations à la poésie, à la musique, aux arts plastiques, et plus encore aux humbles gestes du corps humain qui touchent aux racines de notre être et nous font entrer tout entier, par la foi, dans les réalités invisibles.

III. COMMUNAUTE

Il m'apparaît impossible de résoudre les problèmes que pose aujourd'hui la célébration liturgique si on s'en tient aux rites eux-mêmes. La plupart des questions qu'on agite dans la pastorale liturgique mettent moins en cause la validité de tel ou tel rite que la nature du groupe où ils sont produits. L'avenir de la liturgie — et pour l'essentiel, l'avenir de l'Eglise — repose dans l'avenir des assemblées chrétiennes.

J'ai intitulé cette dernière partie « Communauté » parce que c'est le mot français le plus large pour désigner l'être-ensemble chrétien. Mais c'est aussi le plus ambigu. Communauté de vie de foi et rassemblement liturgique sont deux réalités qui ont des rapports évidents, mais qui ne s'identifient jamais complètement. La communauté englobe tout ce qui touche à la vie chrétienne des individus qui la composent. Elle a normalement une base territoriale et une organisation sociale complexe. L'assemblée désigne ceux qui se sont réunis à tel moment et en tel lieu pour une des tâches intéressant la vie de la communauté : catéchèse, entr'aide, service du groupe, culte. La communauté est durable. L'assemblée est ponctuelle. Quand je parle d'assemblée liturgique, je la distingue donc à la fois et de la communauté locale et des autres assemblées que la communauté peut tenir.

L'assemblée liturgique se définit par sa tâche : célébrer en rites et symboles les mystères du salut en Jésus Christ. Or, nos assemblées cultuelles me semblent mises en questions aujourd'hui de deux manières opposées : on n'y fait pas assez et on y fait trop.

1. Isolement de la fonction cultuelle

L'*ecclesia* tire son nom du rassemblement des croyants et elle y garde son signifiant majeur. Lorsque l'*ecclesia* s'assemble, c'est tout à la fois, selon le modèle des Actes 2, pour la *Didascalie*, la *Koinonia*, la fraction du pain et les prières. Les premières générations chrétiennes ne semblent pas avoir séparé ces diverses fonctions dans leurs assemblées, au point qu'on ne peut souvent y distinguer ce qui était catéchèse, entr'aide fraternelle et liturgie. Plus tard les fonctions se sont plus ou moins dissociées. Dans la société chrétienne, la liturgie devient un acte purement cultuel. La communauté locale assurait ailleurs les autres fonctions de la vie ecclésiale : gouvernement, catéchèse, charité etc.

Il s'est produit récemment sous les effets conjugués de la sécularisation de la société, du renouveau liturgique et de l'affaiblissement des « œuvres » et « mouvements » ecclésiaux, un renforcement sans précédent de l'assemblée liturgique : c'est là désormais, et là seulement, que nombre de chrétiens rencontrent l'Eglise visible. Mais en contre-coup est apparue pour certains une frustration dans le fait que le rassemblement des croyants ne soit que

cultuel. On attend que cette assemblée soit aussi un lieu d'évangélisation et de charité fraternelle. Si l'assemblée, dit-on, ne peut accueillir que des hommes à la fois croyants, baptisés, pratiquants réguliers et au niveau de l'Eucharistie, alors elle repousse *ipso facto* ceux qui sont en cours d'initiation, ou en recherche, ou en marge pour diverses raisons. Si d'autre part elle ne pratique pas l'accueil et l'entr'aide fraternelle, elle nie en fait ce qu'elle prétend être.

Il faut prendre acte de ces interrogations, voir en quoi elles sont valables et comment leur faire droit. Cela n'est pas aisé. Si par exemple, une assemblée veut accueillir des mal-croyants et des mal catéchisés parce qu'ils n'ont pas d'autre lieu de vie en Eglise, le modèle actuel de notre liturgie de la Parole se trouve mis en question, et encore plus les rites d'ouverture. Si l'on veut maintenir une eucharistie dominicale, cœur de la vie de l'Eglise, celle-ci doit intervenir dans l'assemblée de telle sorte que les non-communiants ayant participé à la Parole puissent se retirer librement. Enfin dans une assemblée qui aurait aussi des fonctions de socialité ecclésiale, d'enseignement diversifié, d'attention aux besoins des individus, comment ne pas laisser se diluer l'acte de la célébration liturgique comme tel, avec son fonctionnement original d'ordre rituel et symbolique ? Plus d'une assemblée a appris à ses dépens que la recherche intellectuelle, l'engagement politique ou le coude-à-coude fraternel peuvent dévorer l'agir symbolique du culte. Néanmoins, la réduction à la seule fonction cultuelle de type paroissial ne semble plus tenable.

2. Surcharge rituelle

Dans la mesure où, en célébrant la liturgie, on devient de plus en plus attentif aux besoins et capacités réelles des personnes composant les assemblées, on prend conscience que l'on ne peut faire au cours d'une célébration que peu de choses si on veut qu'elles portent leur fruit. Le programme de l'*Ordo missae* actuel est d'une telle richesse et abondance en lectures bibliques, chants et prières qu'il suppose des chrétiens pleinement formés — ou du moins, comme c'était le cas naguère —, portés par une institution et des traditions sur lesquelles s'accordait une manière assez distante de célébrer les rites. Ce n'est plus le cas aujourd'hui.

La richesse des rites n'est pas aisément perçue comme une table bien garnie où chacun peut se nourrir. Il faudrait préalablement prendre le temps d'inventorier tant de paroles et d'actions, d'en apprendre le mode d'emploi, de se familiariser avec eux. Au lieu de cela, arrive une masse d'informations mal coordonnées, une suite rapide de chants, dialogues et gestes, qui laissent peu d'espace libre pour l'activation symbolique profonde. Je ne retire pas ma proposition selon laquelle les symboles doivent être assez nombreux et divers pour déployer leurs connexions de sens. Mais je constate que dans la plupart des célébrations, la surabondance des éléments gêne les effets de sens et les libres prises de positions au lieu de les favoriser.

Il serait facile d'illustrer cette thèse à propos de la liturgie de la Parole. Mais nous avons posé assez de jalons pour cela dans la première partie de cet exposé. Je voudrais plutôt dire un mot des rites d'ouverture.

L'*Ordo Missae* commence par ces paroles merveilleuses : « *populo congregato* » immédiatement suivies par l'indication du chant d'entrée qui doit introduire tous les arrivants dans la célébration commune. Le programme est très bien tracé. Mais est-il réalisable de cette manière ? Que l'assemblée se constitue comme telle et que ses membres soient en état d'écouter la Parole par le seul fait d'être venu, d'avoir pris une place, de chanter trois strophes d'un chant, et d'entendre une oraison n'est nullement évident. C'est sans doute possible dans une communauté monastique. A une messe paroissiale du dimanche, il y aurait peut-être d'autres marches à gravir. On dira qu'il y a aussi pour cela le mot d'accueil du célébrant, l'acte pénitentiel et le chant du « Gloire à Dieu ». Mais beaucoup demandent : Comment l'acte pénitentiel peut-il être motivé et éclairé avant l'écoute de la Parole et la prière ? Ce qui est plausible à une messe de semaine avec des fidèles préparés à cela, le sera-t-il au début d'une assemblée ouverte à tout croyant de bonne volonté ?

J'ai bien conscience, en soulevant de manière aussi rapide tant de questions si considérables — et il y en aurait bien d'autres — d'apporter plus le soupçon que la lumière. Pourtant ces questions existent et je ne les invente pas. Mon propos en ce moment n'est pas de les résoudre, mais d'attirer l'attention sur ce point précis : impossible de trouver comment peuvent fonctionner dans la célébration le rassemblement, l'annonce de la

Parole, la prière ou le sacrement si ce n'est à partir, non seulement de la tradition et de l'institution, mais aussi des assemblées réelles. Le rite et l'homme se posent l'un à l'autre. D'une part c'est l'assemblée qui célèbre la liturgie, avec ses déterminations culturelles et l'approche de foi de ses membres. Inversement c'est le rite institué qui fait l'assemblée comme sujet de l'Alliance. Les deux pôles rite et communauté sont restés fortement articulés — en principe du moins — jusqu'à Vatican II. Depuis la réforme, une marge de jeu s'est introduite qui ne cesse de s'élargir. C'est là que se situe notre action responsable.



Au terme de ce rapport, tout à la fois trop long et trop dense et pourtant si déficient et incomplet, je voudrais conclure sur une dernière réflexion.

Il y a quinze ou vingt ans, quand se préparait, puis s'accomplissait la réforme liturgique, nous croyions plus ou moins savoir ce qu'elle devait être pour se vérifier tout ensemble fidèle à la tradition et adaptée à la situation pastorale actuelle. Aujourd'hui, après plusieurs années de pratique des rites réformés, nous sommes beaucoup plus modestes. Nous savons encore pour l'essentiel ce que l'Eglise a fait et veut faire dans sa liturgie. Nous avons étudié comment elle l'a exprimé au cours de l'histoire dans des systèmes culturels successifs, théologiques et symboliques. Mais nous ne voyons pas clairement comment la réalité présente de l'Eglise doit s'exprimer dans le monde d'aujourd'hui. Comme toujours, c'est en le faisant qu'on le comprendra. D'autre part, nous pouvons savoir ce qui se pratique dans les assemblées et ce que les responsables et les intéressés en disent. Mais nous nous demandons souvent si telle pratique, qui suscite l'enthousiasme des uns, la répulsion des autres et l'indifférence du grand nombre est tout compte fait meilleure ou moins bonne que telle autre qui suscite autant de réactions analogues venant d'autres catégories de personnes... Les modes vite usés du chant « beat » ou du partage de la Parole par petits groupes, le retour inopiné de la musique néo-byzantine ou des messes presque silencieuses, nous rendent prudents et indécis.

Pourtant nous en sommes convaincus : la liturgie par ses assem-

blées et ses symboles rituels façonne déjà le visage de l'Eglise de demain. Aujourd'hui se joue l'avenir, même si nous pressentons que, en prenant vraiment corps dans les églises locales, la liturgie de demain sera sans doute assez différente de celle que nous pratiquons aujourd'hui.

Aucun autre moyen pour avancer que de soutenir une pratique vivante qui ne découvre que dans sa propre expérience ce qu'elle est et doit être. J'ai parlé d'expérience et non d'expérimentation. Ce terme laisserait supposer qu'on sait d'avance ce qu'il faut faire et qu'il suffit de le tester pour voir si cela marche comme prévu. Je ne pense pas que cette méthode, utilisée parfois depuis le Concile, soit juste, pas plus dans les mains des réformistes idéologues, que dans celles de bureaux ecclésiastiques officiels.

De même qu'un homme découvre son visage au fur et à mesure qu'il le façonne et qu'il acquiert la sagesse en réfléchissant sur son expérience, l'Ecclesia connaîtra son visage célébrant et son être mystique par l'Esprit Saint et la foi vivante des croyants. Mais pour que cela arrive, il faut donner aux assemblées un espace pour vivre et célébrer. Il faut qu'elle puissent franchir les murs de constructions rituelles quand ils s'avèrent trop restreints ou inadaptés. Il faut qu'elles puissent explorer des pratiques nouvelles.

Il faut faire confiance à la pratique vivante des assemblées célébrantes, pourvu que cette pratique reste toujours critique d'elle-même et en communion avec toutes les autres assemblées — diversement selon qu'elles sont plus proches ou plus lointaines. — S'il revient aux évêques et au Siège Apostolique d'être les modérateurs suprêmes de cette évolution — pourvu qu'ils ne se montrent ni tatillons ou pusillanimes, ni non plus absents et irresponsables — il nous revient d'être une instance d'incitation et de critique, pour aider aux évaluations de ce qui se pratique et mettre à la disposition de tous ce qui se trouve de meilleur ; en bons serviteurs de notre Mère l'Eglise catholique, qui est une dans sa profession de foi et diverse dans les expressions de cette foi.

Joseph GELINEAU, s. j.