

LE MYSTÈRE DE LA MESSE PRÉSENCE DE L'ÉTERNITÉ DANS LE TEMPS

DANS le temps liturgique se réalise un étonnant mystère; ce que rêve l'homme, l'artiste, le philosophe, le créateur, est mystérieusement obtenu : la transformation du temps muable en une éternité déjà commencée. Les grands événements du salut : l'attente juive, la naissance et la résurrection du Christ, la poussée de l'Esprit s'y commémorent et s'y reproduisent dans l'Avent, Noël, le Carême, Pâques, la Pentecôte. Et dans le même temps, en un autre cycle entrelacé, tous les modèles d'existence accomplie y sont chaque jour loués et proposés, ces modèles qui sont les prénoms des hommes et leurs « fêtes ». Au cours de l'office, toutes les heures du jour et de la nuit (l'aurore, midi, l'accomplissement du soir, les veilles nocturnes) sont consacrés dans une poésie très sobre. Tous les cris de l'homme vers Dieu, venus du fond des âges, y sont lancés à nouveau. Toute la vie du Christ s'y reflète, s'y recommence. C'est proprement le ciel sur la terre.

Et l'on assiste à ce spectacle : les hommes qui ont perdu cette liturgie en constituent une autre¹. Ce que nous appelons *le mythe* (dont le rôle est si grand pour l'esprit moderne) est une liturgie sans foi et sans analyse. C'est une liturgie en quelque sorte dévitalisée, stérilisée et laïcisée, en même temps que pénétrée d'influences magiques. Les mythes de jadis reviennent, à peine transposés. Au con-

1. La Révolution, pour Michelet, est une seconde incarnation qui a sa cène, ses larmes, son sang et ce qui sépare la Révolution de la cité future est un temps surnuméraire, où se célèbre la liturgie laïque.

traire, le temps de la liturgie est une sublimation et une purification des mythes anciens : il ne s'y rattache qu'en apparence. Le temps de la liturgie retrouve le temps plénier. Il est la musique, la mesure, le rythme du temps de la vie humaine. Et il est le temps de la vie divine, en tant que cette vie divine pénètre dans la substance de notre temps, — substance qu'elle ne détruit pas mais qu'elle élève en elle au plus haut point de pureté, de paix, de noblesse. On peut dire que le temps de la vie liturgique est comme un temps *humain et divin* à la fois, qu'il est le symbole des opérations les plus profondes du Temps, de l'œuvre de l'Éternel en lui. Il est le vrai temps éternel. Il est le temps du retour, et le temps de la répétition, mais il est aussi le temps de l'accomplissement, puisque les retours ne se font jamais de la même manière. Le temps disjoint et fluent de la vie humaine qu'il est si difficile à la conscience de ramasser et de posséder, trouve dans le temps de la liturgie vécue une règle, une mesure; et, plus profond que cette modulation, une unité secrète, préparatoire d'éternelle possession. Cela explique que ce temps liturgique puisse si aisément s'exprimer sous le mode du chant! Le *cri* en lui devient une *parole*. La parole en lui un chant mélodieux. Passer de ce *gémissement inénarrable* qui se murmure en nous, composant la plainte de notre durée, ce cri souvent angoissé, à la mesure, à la douce modulation, chanter de la sorte son existence et son destin, c'est l'œuvre du temps liturgique pour l'âme qui vit en lui, qui vit de lui. Car chaque existence singulière est soumise à un rythme qui lui est propre. Si l'homme pouvait connaître ce *nombre secret* de sa destinée temporelle-éternelle, alors il pourrait vraiment *chanter sa vie* dans une liturgie qui ne serait qu'à lui. C'est sans doute un aspect de la liturgie éternelle, c'est le *Misericordias Domini in aeternum cantabo*. Temps abyssal de notre destinée, substance de notre vie, qui subsiste au milieu des variations; — modulation ineffable de notre tragique histoire, oh! qu'il serait bon de vous connaître dès cette vie! Par la liturgie je pénètre en vous obscurément, *in aenigmate*.

Le temps liturgique est un temps général et social, universel et catholique; en lui toutes les expériences peuvent se fondre. Il prépare une vraie communion des histoires et

des consciences. Dans cette parenthèse obscure de « l'histoire », les destinées individuelles demeurent en lui virtuelles, silencieuses. Il ne leur donne pas une expression distincte, sauf à celles conjointes du Christ et de la Vierge. Le temps de la liturgie n'est pas le temps historique individuel, comme le temps psychique. C'est un temps à la fois astronomique et céleste, qui touche les deux bouts de la chaîne sans remplir l'entre-deux, où s'écoule, disais-je, la vie profonde de l'homme. C'est un temps astro-céleste, qui n'est pas celui de la vie humaine, médiane, réflexive, développante. Dans le temps liturgique la forme divine se trouve en contact avec la matière inférieure. De ce point de vue, le temps de la vie liturgique est un temps propice à l'hygiène de l'âme; il se soumet aux rythmes de la vie cosmique et biologique, il trouve affinité avec tout ce qui est cosmique et automatique en nous, mais encore il est le temps des opérations éternelles à l'intérieur de nos existences. J'ai dit qu'il n'avait guère de rapport avec le plan médian de la réflexion et de la croissance. Et c'est pourquoi ce temps liturgique provoque une sorte d'abêtissement chez ceux qui ne le subliment pas, et qui ne retiennent de lui que le recommencement d'automatismes sacrés, et, comme disait Renan, le divin électuaire du sommeil pieux.

Il existe une opposition entre l'immobilité de la matière (immobilité de vide, inférieure au temps) et l'immobilité divine (de plénitude, supérieure au temps qu'elle *comprend*, et qui est la Vie même). La liturgie, quand elle est pure routine extérieure, se rapproche de la répétition matérielle. Mais dès qu'elle est vécue par une âme vraiment spirituelle, elle intègre en elle la croissance actuelle de l'Église et de chaque chrétien, elle se rapproche ainsi de la Vie divine.

*
**

Que l'historique puisse ainsi se répéter, le *temps perdu* vraiment se retrouver, une longue durée de mal se contracter et s'abolir en un instant réparateur, — toutes ces expériences qui paraissent porter la marque du mythe sont présentes dans l'univers de la foi.

Mais cette composition du temps supposé par la pensée

catholique la plus profonde se découvre davantage encore dans la notion de l'acte liturgique fondamental, dans le « sacrifice » de la messe.

La messe est un acte qui, à la fois annonce et rappelle, qui *rappelle-annonce* faudrait-il dire; et saint Paul, dans la première Épître aux Corinthiens, est si frappé par cette souveraineté de l'acte sur le temps qu'il renverse les termes temporels : il dit aux Corinthiens, dans des expressions intraduisibles, que, lorsqu'ils se réunissent pour le repas du Seigneur, « *ils annoncent sa mort jusqu'à ce qu'il vienne* ». Saint Thomas plus tard ramènera le langage au plan chronologique, lorsqu'il dira : *recolitur memoria passionis ejus... et futurae gloriae nobis pignus datur*. On peut dire que le sacrifice de la messe et l'Eucharistie n'ont pas encore été analysés de ce point de vue du Temps.

Les catégories qu'on leur a appliquées ont été d'abord celle de la *causalité* et de la *substance*, ensuite celle de l'*oblation* et du *sacrifice*. On s'est préoccupé, dans une première période, de penser la messe contre l'erreur de l'interprétation à tendance symboliste, que ce soit celle de Béranger au 13^e siècle ou celle de Luther au 16^e siècle. Alors, le concept de *substance* s'est présenté : il avait l'avantage de définir l'identité du Christ présent au ciel avec le « fondement le plus retiré » du pain et du vin. De nos jours c'est, semble-t-il, toujours en fonction de ces deux idées de *substance* et d'*oblation* que le théologien règle ses pensées. Et avec raison, parce qu'elles répondent à la réalité ontologique et morale de l'Acte divin, présent dans le temps et hors du temps. Et *l'acte* est plus que son *milieu*. Mais l'intelligence de ce milieu éterno-temporel deviendra bientôt nécessaire à l'intelligence de l'action qui s'y passe ou qui le marque. Et l'on ne voit pas qu'on ait encore mis sur le chantier l'étude du sacrifice en fonction des notions d'*événement* et de *reproduction*, de *réitération*. C'est à préparer cela que visent nos réflexions.

Les deux « catégories » principales qui sont nécessaires à l'intelligence profonde du sacrifice sont la *récapitulation*, et plus encore la *répétition*. Il est clair que l'acte du sacrifice « récapitule » comme un mémorial tout ce qui a été donné dans la vie, et que l'Évangile (entendons par là l'histoire extérieure et intime du Verbe incarné) se trouve ici

concentré dans un geste récapitulateur, qui est comme la substance de la révélation d'amour faite en Jésus, laquelle récapitulait à son tour les promesses et les germes antécédents et aussi tous les sacrifices futurs.

Mais ce n'est pas sur ce caractère de récapitulation que je voudrais ici insister, car il ne touche pas à ce qu'il y a de plus extraordinaire ontologiquement dans l'Eucharistie et le sacrifice.

C'est cette sorte de « réédition de l'unique » qui étonne la pensée protestante et qui lui paraît plus encore peut-être une impossibilité qu'une impiété. Impiété, puisque la répétition indique que le sacrifice n'a pas suffi. L'idée de la toute-suffisance de la grâce du Christ, parallèle à l'idée de la toute-puissance de Dieu, est une des assises, l'assise suprême peut-être, du message réformé. Impiété, en un sens second, puisque l'oubli de la suffisance amène les catholiques à imiter ou à répéter les actes de la piété païenne, à savoir les sacrifices toujours continués de victimes, substituées souvent aux vrais coupables par un procédé assez magique; ce que Dieu n'avait autorisé en Israël qu'à titre de figure et même d'ombre de l'avenir. Impossibilité ontologique plus encore, parce que ce qui est fait dans l'être une fois pour toutes ne peut pas proprement se répéter et se reprendre.

On voit Jésus anticiper son sacrifice du lendemain en proposant son essence aux disciples sous la forme d'éléments aussi séparés que le seront le lendemain (jour ou veille de la Pâque) son corps et son sang. Ceci suppose, si l'on écarte l'idée d'un geste purement symbolique, que l'Événement du lendemain, quoique unique en son genre, unique même dans la trame du temps, peut en une certaine manière *s'antéproduire*. Par conséquent, cela déjà implique la possibilité, au moins pour cet événement (et sans doute, par analogie, pour tous les autres), de se diviser en deux parts, dont l'une ne peut pas se répéter et dont l'autre peut se reproduire, avant que l'événement soit, ou après qu'il ait été². Le Christ a prévu sa mort

2. Une controverse difficile s'est élevée sur le point de savoir si Jésus avait été crucifié la veille de la Pâque ou le jour de la Pâque. Les Évangiles synoptiques (Matthieu, Marc, Luc) semblent supposer que c'était la veille de la Pâque, la fête pascale tombant cette année-là

à un moment où rien ne la faisait prévoir si prochaine. Il a fait des actions qui n'ont de sens que par rapport à l'Événement du lendemain. Les actions de ce repas ont été une anticipation de l'Acte du lendemain. Cette proposition nous élève au-dessus du plan commun de l'histoire, puisqu'elle suppose dans le Christ une conscience prophétique par laquelle l'avenir aussi lui est présent. Et non pas (notons-le) son propre avenir, ses propres déterminations (dont on peut penser que certains hommes sûrs d'eux-mêmes peuvent les prévoir avant qu'elles soient intervenues), mais un avenir extérieur à lui, fait d'une multitude d'actes, de volontés libres, de circonstances contingentes, dont plusieurs étaient en elles-mêmes improbables. En d'autres termes, pour pouvoir annoncer d'une manière catégorique et sans crainte de se tromper, au soir du premier jeudi saint, le tissu si complexe, si improbable, et si précipité des événements qui allaient se dérouler le premier vendredi saint, il fallait soit une perspicacité prophétique surhumaine, soit un hasard tellement prodigieux que le calcul des chances le rend presque impossible à admettre sans une communication, quelle qu'elle soit, avec la simultanéité divine.

C'est pourquoi les apôtres, qui, eux, n'étaient pas élevés au-dessus du temps, qui ne savaient pas ce qui allait se passer le lendemain, ne pouvaient pas saisir pleinement ce qui se passait sous leurs yeux, ni même ce qu'ils faisaient. Ils étaient nécessairement dans une sorte de surprise, mêlée d'admiration et d'hébétude, comme devant une scène ou des paroles qu'aucune figure antécédente, aucun souvenir, aucune préperception ne permet d'assimiler. Mais, une fois l'Événement accompli, ils ne pouvaient manquer d'inter-

un samedi. (Il faut ici se souvenir que le jour juif était compté de crépuscule à crépuscule, et non pas de minuit à minuit, comme chez nous.) Simon le Cyrénéen revenait des champs, le vendredi après-midi. Ce n'était pas un jour de grande fête, semble-t-il, que le jour où Jésus, d'après les synoptiques, mourait. La fête, le sabbat allaient commencer le soir du vendredi.

Au contraire, l'Évangile de saint Jean dit expressément que le jour de la mort de Jésus était le jour même de la Pâque. Les Juifs n'entrent pas chez Pilate de peur de se souiller, afin d'être purs pour manger la Pâque. Et Jésus, dans saint Jean, meurt approximativement au moment où l'on immolait la victime dans le Temple. Il est désigné clairement comme le véritable Agneau de Dieu, dont les os ne sont pas brisés.

prêter la Cène du Jeudi par le *Sacrifice* du Vendredi. Ils devaient les rapprocher et les unir dans l'espace immobile et pur de la mémoire.

D'autre part, Jésus disait aux disciples de *faire ceci*, donc de répéter.

On peut dire aussi qu'au cas même où Jésus n'aurait pas prononcé explicitement les fameuses paroles « faites ceci en mémoire de moi », la solennité, l'usage de la vie (impliquant que le repas est par essence répétition) enveloppaient ce commandement tacite, et qui demeurera aussi mystérieux en lui-même que le commandement d'amour promulgué à la même heure l'est peu. Ce qui est certain, c'est que, dès que les chrétiens se rassemblent, nous les voyons reproduire ce rite et le tenir pour le rite constitutif de la religion nouvelle, ce qui fondait le parti de *Χρηστός* comme religion, ce qui le distinguait, ce qui lui permettait d'être en puissance et en essence une *nova religio*.

Le temps qui suivit la première Pâques sembla s'être arrêté à jamais, *comme si cet Événement de la première Pâques continuait* toujours. Jésus avait exercé alors une extraordinaire (pour nous) mais toute simple et divine puissance sur le Temps, en faisant qu'un Événement puisse, quoique unique, *s'anticiper* et *se répéter*.

Et peut-être cette dissociation du temps historique en deux événements nous introduit dans l'essence même du temps, en opérant une séparation non contradictoire mais impossible pour nous à réaliser, entre plusieurs éléments de l'être historique, *l'itérable* et *le non-itérable*, comme je le dirai plus loin³.

En général, on ne fait attention qu'à l'opération par laquelle le temps divise le présent en ces deux extases (comme dit Heidegger) que sont le passé et le futur.

Mais, sous ces extases dissociantes, il est une autre opération, plus profonde et que nous avons souvent mise en lumière après saint Augustin, celle par laquelle, laissant aller une part de notre existence dans l'oubli, le néant

3. De même que le mystère eucharistique nous introduit dans une analyse des divers éléments entrant dans la composition de l'être, quoique indissociables pour nous. Et cette analyse métaphysique n'a pas été sans action sur plusieurs philosophies, celle de saint Thomas, celle de Descartes, celle surtout de Leibniz.

d'être, le temps sublime une autre partie, celle qui se conserve dans la mémoire, celle qui demeure dans l'éternité.

Le temps, à chaque instant, nous fait mourir et ressusciter, divisant en nous une *dépouille* et une *semence*, — une mémoire-oubli capitalisée dans le corps et une mémoire éternisable, — qui constitue l'esprit et lui permet de n'être pas absorbé par l'Être premier.

*
**

Le sacrifice chrétien offre tous ces éléments que distingue l'analyse mais *intégrés* dans un ordre simple et souverain.

D'abord les deux éléments, que nous appelons horizontaux (symétriques par rapport au présent) et que sont le *passé* et l'*avenir*. L'événement est *trinifié*, puisqu'il a existé avant d'être comme il existe après, sous des modes distincts. La *reproduction antérieure* est unique. Elle est l'œuvre du Christ seul, qui, avant sa Passion, fait la Cène, qu'il présente comme un sacrifice anticipateur. Et, après l'Événement, le sacrifice se reprend dans une reproduction, cette fois postérieure. Cette reproduction, qui ne peut plus être faite par le Christ, sera faite par ceux qui, en un sens, tiennent sa place, comme s'ils étaient pour lui une parole, un corps prolongé; c'est l'Église, c'est-à-dire ici des hommes qualifiés pour agir en son nom et par sa puissance.

Cette reproduction seconde, symétrique à la Cène par rapport à la Croix, offre les caractères inverses de la première : elle est multipliée et multipliable à tous les points de l'espace et du temps, alors que la reproduction antécédente était unique.

Entre-temps (si jamais l'expression *entre-temps* a son sens plein, c'est ici), entre-temps, dis-je, est intervenu l'Événement unique, et qui ne peut pas se reproduire, l'*happax* de l'histoire du salut, qui est la Passion, sacrifice réel (rituel et sanglant), où le Christ selon saint Jean, saint Paul, l'Épître aux Hébreux, ces trois témoins, ne représente pas seulement l'Agneau, mais EST cet Agneau.

*
**

Il est remarquable que, pour donner à l'Événement son caractère d'*unicité* et, en même temps, pour ne pas réduire

les répétitions de cet *Unique* à des symboles, pour assurer l'identité (sous un certain aspect) de ces deux essences si différentes, qui sont, d'une part, la Cène-et-les-Messes, — d'autre part, le sacrifice de la Croix, on est conduit à étendre l'acte sacrificiel historique jusqu'à la dimension d'une oblation éternelle.

On se voit amené à doter cet acte oblatif unique d'une valeur supra-temporelle, en somme à le hausser jusqu'à l'éternité sans toutefois l'affecter du caractère d'un acte intemporel, — qui en ferait aussitôt une chose mythique (car le propre du mythe est de confondre l'*éternel vivant* avec l'*intemporel dialectique*; on le voit dans le marxisme qui est du temps mythique). En somme garder toute la vérité de l'*hapax* et en même temps faire bénéficier cet *hapax* d'une possibilité de vrai renouvellement, voilà ce qui est impliqué dans la pensée et la conduite des premiers chrétiens.

Le problème que nous envisageons nous paraît être au foyer de l'*Épître aux Hébreux*, puisque l'auteur s'y propose de traduire la réalité nouvelle de la foi (le Christ et sa mort sanglante) dans le langage officiel du sacerdoce juif.

Ce qui semble indiquer encore une fois que dans tout événement historique, il y a un élément intérieur vivifiant qui est capable de se reproduire dans le temps et aussi de se sublimer et de s'éterniser. Dans le cas du sacrifice du Christ, l'élément éternisable n'est pas telle et telle circonstance historique de sa passion, pas même « le sang »; c'est l'oblation, l'obéissance au Père jusqu'à la mort. Cela donnerait à penser que l'élément éternisable d'un acte historique est sa signification spirituelle.

Il est vrai (et de ce point de vue la dialectique des *Hébreux* et celle de l'*Apocalypse* paraissent analogues) que, si l'on veut éviter la contradiction qui consisterait à admettre une répétition de l'historicité comme telle, une multiplication de l'unique, une a-temporalité du temporel (en somme le *temps mythique*) — il faut admettre une situation d'oblation éternelle. Seule en effet une *situation éternisée* peut faire que la réalité d'un événement historique soit présente ailleurs qu'au lieu et au moment de son existence dans l'espace et dans le temps.

Et les plus profondes théories du sacrifice de la messe

sont celles où l'on se tient dans la perspective de l'*Épître aux Hébreux*, c'est-à-dire celles où l'on ne marque pas seulement la relation de la messe avec la Croix, mais son rapport avec l'oblation éternelle que le Christ, victime muée en gloire, offre dans la cité éternelle.

Si la réalité de l'*hapax* peut se reproduire, parce que son historicité a été sublimée en oblation éternelle, on conçoit que les sacrifices particuliers puissent se rattacher à un Sacrifice éternel par l'entremise de cette oblation éternelle. A un Événement singulier de jadis il ne pourrait y avoir de relation que par voie de mémoire ou de commémoration. Mais par le moyen de l'oblation éternelle, il y a une victoire sur le temps qui s'écoule, qui est comme arrêté et « racheté » par sa participation à cet éternel présent.

L'Événement historique du Calvaire est comme une source, d'où coule de l'eau. La source historique n'est plus, et on ne peut pas dire que l'eau que nous avons procède de cette source, mais cette source alimentait un réservoir placé sur la hauteur. Et c'est à ce réservoir que se ravitaillent ceux qui puisent des eaux. Les eaux qu'ils ont ainsi dans leurs fontaines sont bien les eaux de la source. Mais désormais l'eau descend *verticalement* d'un réservoir éternel.

Et c'est pourquoi le prêtre à la messe, bien qu'il se souvienne (*Unde et memores*) et qu'il reproduise des mots et des gestes qui n'ont eu lieu qu'une fois, n'attend pas que l'Événement se reproduise simplement parce qu'il le commémore. L'efficacité créatrice qui va constituer le « mystère de foi » procède de l'oblation du Christ dans l'éternité, où elle est toujours renouvelée, toujours présente, toujours actuelle.

Pour parler le langage mystérieux et symbolique mais réel de la liturgie de la messe, en Occident comme en Orient (malgré le déplacement de l'épiclèse qui oppose l'Orient et l'Occident sur un point sans importance ici), le prêtre attend la transsubstantiation d'une action de l'Esprit-Saint descendant sur les offrandes. On pourrait dire aussi que, bien qu'il se souvienne toujours de la Passion (maintenant assumée en gloire, *gloriosa passio*), de la Résurrection et de l'Ascension, il n'entre en contact direct qu'avec l'*Éternel Présent*, qu'avec *Sublime altare tuum*.

Ainsi l'élément éternisable de l'acte historique accompli dans l'*hapax* est dans la signification d'oblation que lui donne, sur la croix et dans toute sa vie antécédente où la croix était toujours présente et virtuellement acceptée, la volonté de Jésus, magnanimement unie à celle de son Père, dont il se distinguait mais ne se séparait pas. On pourrait dire, en donnant au mot d'*anaphore* en latin une signification assez neuve quoique traditionnelle, que l'ABLATION par laquelle la mort arrachait le Christ aux circonstances et au contexte de l'espace-temps, que cette ABLATION était temporelle et que son *hapax* ne pouvait pas se répéter, alors que l'OBLATION, étant intérieure et plus profonde que la succession, n'avait qu'un site et une occasion dans l'Événement, et pouvait se répéter soit dans la durée éternelle, soit dans la durée temporelle par un mystère de foi, si du moins la causalité divine créatrice le permettait.

Et c'est en quoi consiste selon nous, du point de vue métaphysique où nous nous plaçons dans cette étude, le mystère de la messe. La messe reprend le sacrifice, elle ne le réédite pas historiquement, puisqu'il est fait en une fois historique qui est une fois pour toutes. Mais elle le reprend et le répète pour tout ce qui peut être repris et répété sans absurdité et sans contradiction. Et ce qui peut être repris ou répété, c'est intemporellement l'oblation de celui qui s'est une fois offert et qui est dès lors entré dans une éternité fixe, et d'autre part c'est sur la terre et dans le temps l'acte liturgique de l'action qui répète l'Acte unique et à laquelle le Créateur communique dans le mystère l'efficacité et la réalité de l'événement irrépétable.

JEAN GUITTON,
Professeur à la Sorbonne.