

LA PRÉSENCE ACTIVE DU CHRIST DANS LA PAROLE DE DIEU

UNE des caractéristiques les plus frappantes de la Constitution conciliaire sur la liturgie est la place primordiale qu'elle accorde à la Parole de Dieu. C'est un des points sur lesquels il est apparu que le Concile surmontait tout complexe anti-protestant, créant d'emblée cette étonnante atmosphère œcuménique qui a favorablement surpris les « observateurs ».

Les affirmations du Concile : Primauté de la Parole de Dieu dans la Liturgie.

Sans accepter, certes, la *Scriptura sola* des Réformés (et nous pourrions voir au cours de la session prochaine comment, dans le schéma sur la source de la Révélation, seront agencés les rapports entre Ecriture et Tradition), la Constitution affirme le caractère éminemment scripturaire de la liturgie : la majeure partie de ses textes sont empruntés littéralement à l'Ecriture; les textes qui ne sont pas proprement bibliques sont d'une inspiration biblique évidente; enfin, en dehors des textes, les actions et les symboles de la liturgie ne trouvent leur véritable explication que dans la Bible (art. 24). Cette dernière affirmation constitue un critère qui exercera sans doute un rôle décisif dans la réforme générale. Les rites empruntés à un milieu culturel déterminé appartiennent à cette partie contingente de la liturgie qui peut et même parfois doit être modifiée pour s'adapter aux circonstances de temps et de lieu; tandis qu'un rite qui trouve dans la Bible son origine et le principe de sa catéchèse a beaucoup de chances d'appartenir à cette « partie immuable... d'institution divine » (art. 21 a) dont la permanence assure l'unité de la liturgie et sa continuité traditionnelle, à travers toutes les variations et réformes possibles (art. 23).

Cette primauté de l'Écriture ne relève pas seulement d'un fait évident, mais d'un principe profond, que met bien en lumière l'ordre même des premiers articles de la Constitution. Avant la liturgie existe l'économie du salut, car la liturgie lui est ordonnée : elle en procède, elle la contient et l'applique sous les signes, et enfin elle la continue puisqu'elle est la lumière et l'aliment de toute la vie du peuple chrétien en marche vers la Parousie. Or, l'économie du salut nous est connue, et même on peut dire qu'elle est renfermée quant à ses réalisations majeures et à ses structures les plus essentielles et les plus permanentes, dans la Sainte Écriture en tant que celle-ci nous fait atteindre, au-delà de ses énoncés, les faits de l'Histoire Sainte.

Déjà, l'encyclique *Mediator Dei* avait manifesté cette structure. Elle s'ouvrait par une esquisse rapide mais vigoureuse de ce que notre Constitution appelle « l'œuvre » ou « l'histoire » du salut. Mais, à ces deux expressions, nous avouons préférer celle d'*économie* du salut. Ce mot présente en effet l'avantage de ne pas évoquer seulement des faits. L'économie du salut désigne sans doute des faits, mais tout ensemble, comme l'indique la racine *nomos*, leur organisation (le dessein, le plan de Dieu) ainsi que leur révélation, si bien qu'elle inclut, avec l'Histoire Sainte, la Parole de Dieu qui en fait partie et qui l'interprète à la fois. Les œuvres de Dieu sont une parole, en même temps que sa Parole est action. En outre, « œuvre » ou « histoire » du salut pourrait faire penser qu'il s'agit d'une œuvre accomplie, close, d'une histoire purement rétrospective. « Économie », nous semble-t-il, évoque davantage une œuvre qui se continue, une histoire qui n'aura son terme que dans l'éschatologie. Et telle est bien la fonction de la liturgie. D'ailleurs le mot d'économie est lui-même scripturaire en ce sens (Ep. 3, 9 : « l'économie du mystère » et 1 Tm. 1, 4). L'expression d'économie du salut, absente de la Constitution *De Liturgia* a été sanctionnée par la Constitution *De Ecclesia* (art. 55, dans le titre et dans le début du texte; à la fin du texte : « la nouvelle Économie »; art. 62 : « l'économie de grâce »).

Les affirmations du Concile : la présence du Christ dans la Parole.

La Constitution *De Liturgia* accorde à la Parole de Dieu dans la liturgie une importance qui dépasse de beaucoup

ces principes fondamentaux, qu'elle aurait pu se contenter de supposer. Elle affirme (art. 7) une véritable présence du Christ dans la Parole de Dieu. Ceci mérite d'autant plus d'être souligné que l'article en question est une reprise quasi littérale d'un passage de *Mediator Dei* (*La liturgie*, éd. Desclée n° 520). Ces deux textes énumèrent dans les mêmes termes et dans le même ordre les diverses présences du Christ à la messe : dans la personne du ministre, dans les saintes espèces surtout (*maxime*), dans les sacrements où il agit lui-même, enfin dans l'assemblée priante. Mais le texte conciliaire introduit avant ce dernier mode de présence un autre mode qu'il n'a pas trouvé dans l'encyclique : « Il est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les saintes Ecritures¹. »

Trois remarques s'imposent à propos de ce texte. D'abord il ne s'agit pas d'une présence vague ou inerte, mais d'une présence personnelle et active : « Car c'est lui qui parle. » Ensuite, cette présence ne se réalise pas seulement quand on lit ses propres paroles, comme fait le diacre chargé du rôle du « Christ » dans une passion dialoguée, mais, d'une façon générale quand on lit « les saintes Ecritures ». Non seulement « toutes les Ecritures » ont parlé de lui (Lc 24, 27 et 44) mais encore dans toutes c'est lui qui parle. Enfin, c'est à une condition : « Tandis qu'on lit dans l'Eglise. » La lecture privée n'a pas la même valeur, en quelque sorte sacramentelle, que la lecture incluse dans la célébration eucharistique et qui, nous le verrons, bénéficie de son actualité mystérique.

On trouve plus loin une affirmation qui va dans le même sens (art. 33) : « Bien que la liturgie soit principalement le culte de la divine majesté, elle comporte aussi une grande valeur pédagogique pour le peuple fidèle. Car, dans la liturgie, Dieu parle à son peuple; le Christ annonce encore l'Evangile. Et le peuple répond à Dieu par les chants

1. On avait pu lire précédemment dans le texte imprimé après la révision du schéma préparatoire par la Commission centrale : « Ipse est qui loquitur dum verba sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur et explicantur. »

La commission conciliaire de liturgie fit adopter la formulation qu'on trouve dans le texte définitif de la Constitution : « Praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur. » Il lui paraissait peu traditionnel de mettre sur le même plan la lecture de l'Écriture sainte elle-même, et la prédication qui l'explique et la commente. En supprimant *et explicantur* la Commission liturgique n'a pas nié que la prédication soit elle aussi, d'une certaine manière, Parole de Dieu. Mais l'objet de cet article 7 était seulement d'affirmer la présence du Christ dans *sa parole*, en donnant ce qu'on pourrait appeler son premier analogué : la lecture dans l'Eglise du texte inspiré. Il n'est pas interdit aux théologiens de chercher à déterminer toute l'extension, avec des degrés divers de participation, de cette Parole de Dieu.

et la prière. » J'ai tenu à citer tout le paragraphe pour montrer que sa portée est très générale. Sans doute, « Dieu parle à son peuple; le Christ annonce encore l'Évangile » mais ici, il s'agit de tout l'ensemble de la liturgie. La Constitution dit fort bien (art. 56) que « la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique sont si étroitement unies entre elles qu'elles forment un seul acte de culte ». Il faut donc nous garder de cette théologie simpliste qui mettrait toute l'efficacité du côté des rites et toute l'intelligibilité du côté de la parole, ce qui incline les rites vers la magie, et risque de vider la parole de toute réalité. La Parole de Dieu est active, efficace, et le rite, notamment à cause de son « union intime » avec « la parole dans la liturgie » (art. 35) est lui-même signifiant. Moins spécifique que l'article 7, quant à la présence du Christ dans la Parole, cet article 33 a l'avantage de noter que « par les chants et la prière », dans lesquels se réalise encore une présence du Christ « le peuple répond à Dieu », qui parle le premier dans la liturgie.

Un dernier texte enfin (art. 35, 2), est à retenir, qui concerne « le ministère de la prédication. Celle-ci puisera en premier lieu à la source de la sainte Écriture et de la liturgie, puisqu'elle est l'annonce des merveilles de Dieu dans l'histoire du salut qui est le mystère du Christ, lequel (mystère) est toujours là présent et actif parmi nous, surtout dans les célébrations liturgiques ». Ici encore, nous n'avons qu'une affirmation générale sur la présence du mystère du Christ dans la célébration. Néanmoins, surtout à la lumière de l'article 7, elle implique que cette présence est assurée pour une part essentielle par le réalisme de la Parole.

Telles sont les affirmations de la Constitution conciliaire sur la présence active du Christ dans la Parole. Il ne convenait pas à son genre littéraire de prouver de telles affirmations. Quiconque les lit, s'il a suivi quelque peu les renouveaux biblique, patristique et liturgique de ces dernières années, ne peut qu'adhérer à de telles intuitions. Mais il appartient au commentateur d'en risquer une explication théologique. C'est ce que nous voudrions tenter.

De la Parole à l'Eucharistie ?

Deux méthodes s'offrent à nous. Une méthode ascendante, qui partirait de la Parole de Dieu pour aboutir à l'Eucharistie. Elle pourrait s'autoriser du chapitre 6 de saint Jean. Mais on sait combien, dans ce chapitre 6, le départ est dif-

ficile à faire, sinon impossible, entre ce qui concerne la Parole seule et ce qui désigne l'Eucharistie proprement dite. Elles s'enveloppent en quelque sorte mutuellement. Et puis, ne risquons-nous pas une pétition de principe, en mettant par avance dans la Parole le réalisme de l'Eucharistie ? Il sera facile alors, mais d'autant moins convaincant, de retrouver au terme ce qui était implicitement supposé au point de départ !

Une autre raison paraît favoriser cette méthode, mais en réalité elle dénonce aussi sa fragilité. C'est que la messe débute par la liturgie de la Parole et s'accomplit ensuite dans la liturgie eucharistique. Mais cette démarche chronologique et, si l'on peut dire, phénoménologique, risque d'inclure la même pétition de principe. S'il est nécessaire de l'employer dans les monitions de la messe, qui sont bien obligées d'en suivre le déroulement, une méthode descendante ou plutôt centrifuge, c'est-à-dire qui parte de la consécration, nous paraît plus proprement théologique. Elle est aussi plus sûre en ce qu'elle part du plus connu, c'est-à-dire de ce que le dogme affirme le plus certainement et que la théologie a scruté avec le plus de soin et de précision, pour s'avancer vers le moins connu. Sans aucun doute, notre théologie de la Parole de Dieu est très déficiente. Mais nous la ferons plus sûrement progresser en prenant pour principe la théologie proprement eucharistique, bien davantage élaborée.

La Parole fait l'Eucharistie.

Il est certain que l'essentiel de la messe réside dans la consécration². Ce qui la précède ne fait que la préparer, et ce qui la suit ne fait que l'explicitier et en tirer les conséquences. L'acte consécratoire n'opère pas seulement ce que Claudel appelait d'un terme discutable, « la physique de l'Eucharistie ». C'est un acte religieux très riche dans sa simplicité : s'il rend présent le Corps et le Sang du Christ sous les saintes espèces, il rend présent en même temps l'acte du sacrifice : offrande-et-immolation ; et il rend présent en même temps, puisque ce sacrifice est celui

2. *Somme théologique*, III^a Pars, qu. 73, art. 1, sol. 3. Le fait d'être consacrée dans sa matière, avant tout usage, est ce qui fonde la prééminence de l'Eucharistie sur les autres sacrements. Alors que les sacrements, en général, sont appelés tels par une sainteté qui leur demeure extrinsèque, l'Eucharistie est sainte, pourrait-on dire, d'une manière absolue, en tant qu'elle contient l'auteur de toute sainteté.

de la Nouvelle Alliance³ le Corps du Christ comme facteur d'unité, comme récapitulant les chrétiens, ce qui sera explicité davantage et appliqué à chacun par l'acte de la communion. Celui-ci est d'ailleurs visé directement par la consécration du seul fait qu'elle s'opère sous les espèces d'un aliment et d'une boisson.

Or, la consécration s'accomplit par les paroles, selon les vers lapidaires de l'Office du Saint Sacrement : « Le Verbe fait chair, par son verbe, fait de sa chair notre vrai pain. » Les vieilles pratiques admettant une consécration par contact avaient quelque chose sinon de magique, du moins de bien matérialiste, et ne pouvaient que s'effacer devant la théologie de la consécration par la parole seule. Il est de foi que ce sont les paroles du Christ à la Cène qui consacrent, et Pie XII en a tiré ce corollaire que tout concélébrant, pour mériter ce nom, devait prononcer lui-même les paroles de l'Institution⁴.

La théologie classique s'est demandé si les paroles étaient consécra-toires en tant que prononcées *materialiter* ou *formaliter*. Ce n'est pas pour le plaisir de remuer des distinctions scolastiques que nous rappelons ce débat : on va voir qu'il est au cœur même de notre sujet. De quoi s'agit-il ? De savoir si le prêtre prononce les paroles du Christ *materialiter*, c'est-à-dire comme un historien qui se contente de rapporter un récit, et de citer un texte, ou bien s'il les dit *formaliter*, c'est-à-dire en les prenant à son compte⁵.

En faveur de la première opinion, il est bien évident que les paroles consécra-toires sont enchâssées dans un récit : *Qui pridie quam pateretur...* On peut discuter sur le point de savoir si, théoriquement, ce récit est indispensable à la validité, mais, sur le plan pratique, l'Eglise a tranché depuis longtemps que, pour réparer une omission ou une erreur, le prêtre doit toujours reprendre la consécration à *Qui pridie*⁶. Dans le même sens, on a remarqué aussi que le prêtre, dans l'Eucharistie, ne se comporte pas, comme

3. C'est tout le thème du beau livre de théologie biblique du P. Joseph LÉCUYER, *Le Sacrifice de la nouvelle alliance*, Le Puy-Paris, 1962.

4. Discours aux Congressistes d'Assise, LMD 47-48, p. 337 : « Il ne suffit pas d'avoir et de manifester la volonté de faire siennes les paroles et les actions du célébrant. Les concélébrants doivent eux-mêmes dire sur le pain et le vin : « Ceci est mon Corps », « Ceci est mon Sang » ; sinon, leur concélébration est de pure cérémonie. »

5. Nous avons longuement discuté ce problème dans notre commentaire du traité de l'Eucharistie, de la *Somme théologique* (éd. dite de « La Revue des Jeunes »), pp. 393-405.

6. Pour le problème théorique, cf. *op. cit.*, pp. 400 s. Pour la détermination pratique, cf. *De defectibus missae*, III, 5, 6, 7, (références à l'édition de 1962).

dans les autres sacrements, à la manière d'un ministre qui accomplit une action personnelle, si instrumentale qu'elle soit. Alors qu'il dit ailleurs : *Ego te baptizo, Ego te absolvo*, ici il omet de se nommer et il se contente de répéter, sans paraître se les approprier, les paroles du Christ.

Tout cela est vrai, mais insuffisant. Autrement, on pourrait dire que tout fidèle qui se contenterait de rapporter, avec une fidélité substantielle, les paroles du Christ, accomplirait la consécration; or, aucun catholique ne peut admettre une telle conséquence. Il faut que ces paroles soient rapportées par un prêtre, et que celui-ci les rapporte en les appliquant à une matière qu'il désigne actuellement (c'est pourquoi il prend en mains l'hostie ou le calice, et, dans le rite nouveau de la concélébration, les concélébrants secondaires sont invités à les désigner du geste)⁷. Il faut en outre que le prêtre rapporte ces paroles avec l'intention de consacrer : le lecteur de l'épître du jeudi saint, le professeur d'exégèse qui commente la Cène, ou le directeur de séminaire qui enseigne aux futurs prêtres la manière de célébrer ne consacrent évidemment pas.

Le prêtre qui consacre rapporte donc les paroles de l'institution *materialiter*, c'est-à-dire *historice*, et en même temps il les prononce *formaliter*, c'est-à-dire *significative*, pour opérer ce que ces paroles signifient, comme agissant *in persona Christi*, c'est-à-dire en tenant activement et volontairement la place du Christ. Il est alors le Christ, sacramentellement. C'est ce qu'insinue clairement la Constitution liturgique (art. 7) à la suite de *Mediator Dei*, lorsqu'elle énumère les présences du Christ à la messe : « Il est là présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre... et, au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. » La présence substantielle et permanente sous les espèces eucharistiques ne se produirait pas si, d'abord, le Christ n'était présent, d'une présence dynamique, instrumentale et passagère, mais effective « dans la personne du ministre ».

Mémorial et célébration.

On peut parvenir à la même conclusion par une tout autre méthode, moins scolastique et plus positive. C'est celle de Dom Casel, montrant que pour toute la tradition bibli-

7. Rite de la concélébration du 7 mars 1965, art. 39 c.

que, liturgique et patristique, commémorer la Pâque, c'est la célébrer⁸. Loin de s'opposer, comme pour nos esprits modernes trop analytiques, récit et action, histoire et célébration coïncident. Le prêtre qui raconte la Cène, l'accomplit, la renouvelle *hic et nunc*. De même, Max Thurian a montré que la notion biblique de mémorial n'est pas une notion psychologique, noétique, mais la notion concrète et active d'une réalité vivante, actuelle⁹. Dans *Les années obscures de Jésus*, Robert Aron a souligné aussi cette caractéristique de la mentalité sémitique, si différente de la mentalité logique des gréco-latins. La Pâque commémorée est rendue présente, actuelle, vivante¹⁰.

Et tout ceci nous ramène à la notion hébraïque de la parole, du *dabar*, bien différent du *logos*. Alors que le *logos* désigne une idée, une représentation, plus ou moins abstraite et statique, purement cognitive ou informative, le *dabar* est une parole motrice, une parole qui agit, interpelle, met en situation, et *dabar*, en bien des cas, pourrait aussi bien être traduit par événement¹¹.

Cette notion biblique d'une parole active était encore présente à l'esprit d'un saint Thomas d'Aquin, déclarant avec une simplicité et une concision qui nous étonnent que, dans l'Eucharistie, le Christ est vraiment immolé parce que la Passion y est commémorée¹². De même la fameuse secrète

8. O. CASEL, *Faites ceci en mémoire de moi*, trad. J.-C. DIDIER, coll. « Lex Orandi », n° 34, Paris, 1962. Citons seulement le début de la conclusion (p. 165) : « La tradition millénaire de l'Eglise reste donc fidèle à elle-même quant au fait que la messe est la mémoire réelle — autrement dit le *sacramentum*, l'accomplissement sacramentel ou mystique, la célébration mystérique — de la passion du Christ, et, par là même, un sacrifice. »

9. Max THURIAN, *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*. Paris-Genève [1959].

10. R. ARON, *Les Années obscures de Jésus*, Paris, 1960. « ... chaque solennité religieuse est d'abord une évocation. Mais une évocation d'une précision singulière... Les commémorations qui se pratiquent dans nos pays modernes... sont des cérémonies destinées à glorifier un fait passé ou un homme disparu... elles restent distinctes du fait, et les participants à ces cérémonies ne se sentent pas contemporains des êtres qu'ils célèbrent... Pour le Juif des temps bibliques, il en est tout autrement. Célébrer un fait, c'est le vivre ou le revivre... » (pp. 91-93).

11. Cf. G. AUZOU, *La Parole de Dieu*, Paris, 1960, p. 160. « Une parole, en effet, n'est pas simplement la production d'une pensée : elle est acte de puissance, de maîtrise, d'autorité, elle est efficacité... Ce n'est pas un *logos* au sens classique du grec profane, c'est-à-dire une « parole-pensée », mais le *dabar* hébreu, qui se traduit aussi bien « parole » que « affaire », « événement », « chose qui vient... », c'est-à-dire une parole-action. C'est une parole qui littéralement désigne, qui fait signe, qui signifie, qui annonce; c'est une parole qui destine, donc engage un destin, ne disant pas ce que les choses sont en elles-mêmes, mais bien ce pour quoi elles sont, ce qu'elles deviendront, leur raison d'être. »

12. *Somme théologique*, qu. 83, art. 1 : « Celebratio huius sacramenti... imago quaedam est repraesentativa passionis Christi, quae est vera eius immolatio; et ideo celebratio huius sacramenti dicitur Christi immolatio. »

du 9^e dimanche après la Pentecôte affirmant, comme une évidence que « chaque fois que ce sacrifice est commémoré, l'œuvre de notre rédemption s'y accomplit ».

Si l'on peut penser que cette notion active et concrète d'une parole-événement est propre à l'esprit sémitique et que la notion grecque d'un *logos* purement représentatif constitue un progrès de l'analyse philosophique, on ne peut oublier en tout cas qu'il s'agit ici de la Parole de Dieu, qui est active, efficace (He. 4, 12) surtout parmi les croyants (1 Th. 1, 13). C'est une parole créatrice (Gn. 1, 3; Jn 1, 3) qui ne se contente pas de dire, mais qui agit, qui fait être. Tel est le fondement, proprement théologique, et nullement philosophique, de l'adage selon lequel les sacrements opèrent ce qu'ils signifient et par ce qu'ils signifient. Sous une apparence scolastique, cet adage rejoint les intuitions bibliques les plus fondamentales.

Ainsi, le prêtre de la nouvelle Alliance, s'il est liturge, doté de pouvoirs sacrés, est en même temps prophète. Dans sa bouche d'homme retentissent les paroles de Dieu même : « Voici que je mets dans ta bouche mes paroles » (Jr. 1, 9). Le sacrement qu'il accomplit est en même temps annonce, proclamation des merveilles de Dieu : « Toutes les fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez à cette coupe, vous proclamez la Passion du Seigneur jusqu'à ce qu'il revienne » (1 Co. 11, 26).

Explicitation du mémorial.

A elle seule, en effet, la consécration eucharistique proclame tout le mystère pascal, toute l'économie du salut comme récapitulée en un seul acte, en un seul signe, au même instant. Toutefois, l'ordre du Christ : « Faites ceci en mémoire de moi » ne peut être pleinement accompli sans une certaine explicitation, pour nos esprits humains qui sont discursifs¹³. Il est nécessaire de déployer à leur vue tout le déroulement de l'économie du salut. C'est à quoi sert notamment le *cursus* de l'année liturgique. Si la consécration eucharistique est toujours substantiellement identique à elle-même — rendant chaque fois le Christ présent dans l'Eucharistie avec tout son mystère et tous ses mys-

13. J. A. JUNGMANN, *La grande prière eucharistique* (trad fr., coll. « L'Esprit liturgique », n° 23), « Faisant mémoire », pp. 15-26.

tères, — chaque dimanche et chaque fête en exploite peu à peu toutes les richesses, en met successivement sous nos yeux les divers aspects. C'est ce que signifient d'une part l'Ordinaire et spécialement le Canon de la messe qui explicitent successivement ce que l'Eucharistie implique d'offrande, de supplication et d'action de grâce. A l'intérieur du Canon, la Préface joue à cet égard un rôle privilégié. Elle ne se contente pas de proférer l'action de grâce : elle en proclame les motifs et les objets. Elle consiste à *laudare, benedicere et praedicare* (Préface de la Sainte Vierge), ces trois mots étant à peu près synonymes, si le troisième insiste sur l'aspect objectif de l'action de grâce.

Mais d'une façon plus étendue et plus variée, c'est le propre de la messe qui déploie, au cours de l'année, toutes les richesses de la *memoria*. Les lectures, avant tout, rappellent l'événement sauveur. Elles ne sont pas de simples énoncés, des citations de textes, un enseignement théorique et indifférent au temps. Elles ne seraient que cela si, comme, hélas ! beaucoup trop le croient, elles ne constitueraient que des propositions didactiques, une sorte de leçon précédant l'action liturgique proprement dite. Mais elles sont liées organiquement à cette action, elles en font partie, elles participent donc en quelque mesure à son actualité, à sa plénitude mystérique. La présence du mystère se réalise déjà dans les lectures : le Christ « est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les saintes Ecritures ».

L'encadrement de ces lectures par des psaumes et des prières souligne encore leur valeur active et actuelle. Par les psaumes — choisis généralement pour leur accord avec l'esprit de la fête ou du temps — l'Eglise répond à la Parole de Dieu. « C'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise » ne signifie pas seulement qu'il s'agit d'une lecture publique, dans le lieu où l'assemblée se trouve réunie, mais d'une lecture prescrite par l'Eglise, faite devant l'assemblée des croyants et dont le réalisme est lié à son attitude de foi. Quant aux prières, elles aussi harmonisées le plus souvent au sens de la fête ou du temps, elles manifestent la volonté des croyants de s'engager dans le mystère et d'y communier de tout leur cœur.

Le même Esprit Saint, qui opère dans la consécration eucharistique — et tel est le sens de l'Epiclèse, beaucoup plus apparente dans les liturgies orientales que dans la liturgie latine —, a dicté les saintes Ecritures et anime l'Eglise pour lui faire recevoir, comprendre et mettre en

pratique le mystère toujours vivant que ces Ecritures expriment.

La prédication, enfin, est elle-même en continuité d'une part avec les lectures, d'autre part avec la consécration eucharistique. C'est pourquoi elle revient normalement au célébrant. C'est pourquoi elle se place habituellement à la jonction de la liturgie eucharistique avec la liturgie de la parole. Elle a pour but de souligner l'actualité de cette parole, de la faire assimiler *hic et nunc* par l'assemblée et par là d'apprendre à cette assemblée à s'offrir elle-même, avec toute sa vie, à la lumière de la parole et en union avec le sacrifice eucharistique qui approche.

On ne saurait trop souligner à cet égard, la portée de la prière universelle, par laquelle les fidèles doivent exercer leur sacerdoce commun et passer des considérations objectives et universelles contenues dans la Parole proclamée, des exhortations concrètes proposées par la prédication, à une fonction active de médiation communautaire pour l'avancement du règne de Dieu.

C'est ainsi que toute la messe, par ses rites, ses paroles et ses prières, est une seule action et une seule proclamation, annonçant et réalisant à la fois le Mystère pascal¹⁴.

Quelle est l'efficacité de la Parole ?

Si la Parole de Dieu est ainsi homogène à la célébration eucharistique, peut-on dire qu'elle ait véritablement une efficacité sacramentelle, et qu'elle agisse *ex opere operato* ? La réponse affirmative ne fait pas de doute, pourvu qu'on rende à *ex opere operato* son sens véritable. Or, on lui a peu à peu donné le sens d'une action si totalement objective qu'elle en devient infaillible et automatique. Et tout ce qui n'opère pas aussi massivement est dit agir *ex opere operantis*, c'est-à-dire de façon exclusivement subjective. Bien que l'on ait introduit aussi l'expression *ex opere operantis Ecclesiae* pour caractériser l'efficacité des sacramentaux, il faut bien dire que l'emploi de telles catégories, ainsi durcies et restreintes, est mortel pour la théologie de la liturgie.

14. Cf. notre rapport au congrès du C.P.L. à Strasbourg, *Parole de Dieu et liturgie* (coll. « Lex Orandi », n° 25) : *Toute la messe proclame la Parole de Dieu*, pp. 127-154. Voir aussi le rapport qui suit du P. GELINEAU, *L'Eglise répond à Dieu par la Parole de Dieu*, pp. 155-179.

Ex opere operato ne signifie pas : « automatiquement », mais : « en vertu de l'œuvre opérée », ou mieux — car les sacrements ne sont pas des mécaniques autonomes — « en vertu de l'action du Christ », le Verbe créateur et le Témoin fidèle. Sans doute arrive-t-il que, en l'absence de tout obstacle et sur un sujet incapable de réaction personnelle, le sacrement agisse par lui-même, infailliblement et totalement : il en est ainsi dans le baptême d'un petit enfant où la coopération du sujet est cependant assurée par la foi de l'Eglise. En bien d'autres cas l'action *ex opere operato* est infaillible, mais non pas totale. Ainsi dans l'Eucharistie, les paroles de la consécration, prononcées dans les conditions nécessaires de validité, opèrent infailliblement la transsubstantiation, c'est-à-dire produisent la *res et sacramentum*, la présence sacrificielle du Christ sous les espèces du pain et du vin. Mais la *res* de l'eucharistie, ses effets d'unité et de paix pour l'Eglise, de purification et de vivification spirituelle pour les communiantes ne sont pas produits infailliblement. Il faut que les fidèles participent à la messe avec une foi vive, s'y engagent et s'y offrent. C'est à quoi vise justement la pastorale liturgique (cf. Const., art. 11). Il en est de même encore dans le baptême de l'adulte : le rite sacramentel ne produit infailliblement que la *res et sacramentum*, le caractère. Il ne produit la *res*, c'est-à-dire l'incorporation invisible au Christ, la naissance à la vie des ressuscités, que si le baptisé s'y prête par sa conversion et l'adhésion de sa foi. Dira-t-on que ces effets derniers, qui sont la raison d'être du sacrement, la fin même de son institution, ne sont pas produits *ex opere operato* ? Il faudrait dire alors qu'ils ne sont pas sacramentels, et que le rite sacramentel se bornerait par une curieuse coïncidence — puisque ce ne serait pas par une action efficace — à déclencher dans le sujet du sacrement de bons sentiments d'ordre naturel, ou bien qui seraient surnaturels seulement parce que émanant — dans le cas de l'Eucharistie — d'un sujet élevé à l'ordre surnaturel par le baptême ?

En réalité donc, les effets qui dépendent des dispositions du sujet et qui sont mesurés par elles (sans quoi on ne verrait pas par exemple à quoi bon renouveler la messe et la communion) sont produits par le Christ lui-même, présent et agissant dans le sacrement. Si faibles qu'ils soient peut-être, par exemple chez un communiant tiède et distrait, ces effets sont l'œuvre du Christ, sont l'œuvre du sacrement, sont une communication réelle du mystère pascal et ils

dépassent de beaucoup la valeur des dispositions subjectives apportées par le fidèle¹⁵.

On pourrait faire des remarques du même genre au sujet de la présence réelle. Nous avons pris l'habitude de réserver cette expression à la présence eucharistique. Et il est bien vrai que cette présence-là est une présence maximale (« *maxime sub speciebus eucharisticis* », dit notre article 7), une présence substantielle et permanente, justifiant l'adoration. Mais dira-t-on que la présence du Christ dans le prêtre, dans l'action sacramentelle, dans sa parole, dans l'assemblée priante ne sont pas autant de présences réelles ? Ce serait dire que le Christ n'est là présent que par métaphore, ou par la présence de grâce dans le cœur des fidèles. En vérité, il s'agit bien d'une présence réelle, c'est-à-dire objective, indépendante des dispositions personnelles de chacun. Mais évidemment ce ne sont pas des présences univoques, et nous n'adorons pas la parole de Dieu, la personne du prêtre ou l'assemblée des fidèles, tandis que nous adorons l'hostie consacrée.

De même qu'il y a présence réelle mais distribuée et participée de façon analogue en ces différents cas, de même le Christ agit bien *ex opere operato*, mais selon des modes divers, avec une efficacité inégale, dans les sacrements proprement dits et dans ce grand et universel « sacrement » qu'est la Parole de Dieu, qu'elle soit proclamée dans sa teneur authentique, ou qu'elle soit commentée dans l'homélie par le même prêtre qui agira tout à l'heure comme liturge en consacrant, et qui agit comme liturge et prophète en rompant le pain de la Parole de Dieu. Entre ces deux manières d'annoncer la Parole, il y a donc aussi analogie, c'est-à-dire à la fois continuité, homogénéité : c'est toujours la Parole de Dieu — et diversité radicale : ici c'est la Parole de Dieu dans sa lettre inspirée, et là, c'est la Parole de Dieu repensée, revécue par un homme d'aujourd'hui, doué d'un certain tempérament, s'adressant à une certaine communauté. « Voici que je mets dans ta bouche *mes* paroles. »

Les célébrations de la Parole.

Si la Parole de Dieu tire de son lien avec la consécration eucharistique son actualité et son efficacité, qu'en sera-t-il

15. Une des orientations maîtresses du livre du P. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu* (coll. « Lex Orandi, n° 31) est de réduire la

des « célébrations sacrées de la Parole de Dieu » qui ne s'achèvent pas en synaxe eucharistique ?

Même si elles ne comportent pas elles-mêmes la célébration de l'eucharistie, elles y sont ordonnées et elles trouvent en elle leur achèvement. L'Eucharistie n'existe pas seulement là où elle est effectivement célébrée. L'Eucharistie est le trésor de toute l'Eglise, le sommet de toute la liturgie, comme elle est sommet et source de tous les sacrements, ainsi que de toutes les activités de l'Eglise (art. 10, fin). Il en est ici comme pour l'office divin, qui, pris au sens strict, ne comporte pas l'Eucharistie, mais qui est tout entier action de grâce, qui est comme le rayonnement de louange de toute l'Eucharistie, si bien que la messe conventuelle en est la fonction principale. On pourrait comparer encore ces fonctions non strictement eucharistiques à la communion spirituelle qui, en ordonnant à la communion rituelle, effectivement impossible, procure des grâces proprement eucharistiques, par l'efficacité du sacrement *in voto*.

Mais les célébrations de la Parole ont souvent une relation très précise avec l'Eucharistie lorsqu'elles constituent l'assemblée dominicale pour les localités dépourvues de prêtres. D'autres célébrations ont pour but de préparer les fidèles à une grande fête : elles sont par là même ordonnées à l'Eucharistie. Et quant à celles qui servent d'offices du soir, elles sont un prolongement de l'assemblée du matin. Sans doute ces célébrations sacrées de la Parole ne sont-elles pas « liturgiques » au sens juridique du terme. Toutefois la façon dont elles sont recommandées, ainsi que les *pia exercitia*, par la Constitution (art. 35, 4 et art. 13) et par l'Instruction *Inter Œcumenici* (n^{os} 37-39) qui invite à les modeler sur la liturgie de la parole, nous permet de les considérer, sinon comme faisant partie de la liturgie, du moins comme rattachées organiquement à celle-ci.

On peut donc penser que s'appliquent à elles — ici encore d'une façon analogique mais réelle — ce que la Constitution affirme de la présence active du Christ dans la Parole annoncée dans l'Eglise, ainsi que dans l'Assemblée qui écoute cette parole et y répond par ses acclamations et sa prière.

Ici aussi s'applique le thème des deux tables, distinc-

tes sans doute, mais unies, et comparables quoique inégales en efficacité comme en dignité.

Conditions d'efficacité.

Puisque, nous l'avons vu, si le Christ est à l'œuvre dans sa Parole, si celle-ci agit *ex opere operato*, il n'en reste pas moins que cette Parole porte fruit selon les dispositions des fidèles, il nous faut examiner non pas quelles sont ces dispositions elles-mêmes, car on le devine aisément, mais à quelles conditions la Parole de Dieu appellera et rencontrera ces dispositions, à quelles conditions elle sera « accueillie, non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement la parole de Dieu », afin qu'elle « reste active dans les croyants » (1 The. 2, 13).

Il faut d'abord qu'elle *soit* effectivement la Parole de Dieu. C'est pourquoi le devoir primordial d'une traduction biblique destinée à la liturgie est la fidélité. Des traductions adaptées ou glosées risquent d'adultérer la Parole de Dieu, soit en l'appauvrissant, soit en la coupant de ses relations avec le reste de l'Écriture, soit en y mêlant des interprétations personnelles discutables, des exégèses ou des hypothèses subjectives non garanties par l'inspiration. Sans doute cette parole est-elle difficile, mais comme la foi est difficile : « Mes pensées ne sont pas vos pensées et mes chemins ne sont pas vos chemins — parole du Seigneur » (Is. 55, 8). Sans doute aussi la traduction ne doit-elle pas obscurcir la Parole : celle-ci est un pain, qui doit être mangeable. Mais le pain eucharistique lui-même déconcerte l'homme et ne lui est assimilable qu'au prix de la foi¹⁶. Celui qui traduit la Bible en vue de la liturgie est donc soumis à une difficile tension : d'une part demeurer fidèle à la Parole de Dieu, même dans ses particularités expressives et ses difficultés, lorsque celles-ci lui paraissent inhérentes à la Parole elle-même; d'autre part éviter une servilité trop matérielle qui maintiendrait des difficultés d'expression purement contingentes, et qui n'appartiennent pas vraiment au message de la parole : on comprend ce qu'un tel dosage peut avoir de délicat¹⁷.

16. « Praestet fides supplementum
Sensuum defectui. »

17. Cf. notre article dans *Études* de mars 1965 : *Problèmes des traductions liturgiques*, pp. 369-379.

Il faut ensuite que cette parole soit la Parole de Dieu proclamée *dans l'Eglise*. Ceci confirme le devoir de fidélité dont nous venons de parler : une traduction trop adaptée, trop particularisée, ne sera plus la Parole de Dieu adressée à tout le peuple d'une même langue. Dans le cas du français, il faut que le texte soit entendu à Marseille, et aussi à Bruxelles, à Québec, à Haïti, à Genève. Mais en outre, cette note ecclésiale de la Parole implique que l'on proclame les textes déterminés par l'Eglise et dans la teneur fixée par elle. Certes on peut souhaiter que l'Eglise améliore le choix, l'ordre, le découpage des textes qu'elle prescrit, qu'elle en augmente la variété, etc. (cf. Const. art. 35, 1). On peut souhaiter aussi qu'elle accorde une certaine liberté de choix, pour éviter la monotonie, épargner à certains auditoires des textes trop difficiles, auxquels ils seraient mal préparés. Mais c'est à l'Eglise de prendre de telles décisions, non aux individus, fussent-ils pasteurs, des plus avisés et des mieux intentionnés.

Cette obéissance, avec l'unité qui en résulte, compensera les inconvénients de textes difficiles ou peu adaptés en faisant comprendre aux fidèles qu'il s'agit bien de la Parole de Dieu, à laquelle son pasteur se soumet le premier. (A cet égard, la réforme qui oblige le célébrant à écouter les lectures avec toute l'assemblée, a été pour beaucoup de fidèles, et aussi de prêtres, une révélation.) Les initiatives privées, malgré les avantages immédiats qu'elles paraîtraient apporter, risqueraient de faire plus de mal que de bien si les fidèles en concluaient que cette parole est en réalité une parole d'hommes, variant suivant les goûts ou les inspirations pédagogiques de chaque pasteur, car ils seraient tentés de ne plus l'écouter avec la docilité qu'impose la Parole de Dieu.

Pour que les lectures liturgiques *apparaissent* comme livrant la Parole de Dieu, il faut encore qu'elles soient accomplies d'une certaine façon. Il est une façon familière, désinvolte ou hâtive de lire les textes dans un livre mesquin, tenu sans respect, qui ne donne pas l'impression que le lecteur accomplit une fonction liturgique. Sans être déclamée, la Parole de Dieu doit être proclamée. La sonorisation électronique ne dispense nullement d'une diction large, sonore, publique, d'un ton affirmatif et même quelque peu lyrique. Tous ces textes ne sont pas de purs enseignements : ils sont, même s'il s'agit de récits ou d'exhortations morales, une évangélisation, une annonce des

merveilles de Dieu, ils sont déjà une action de grâce, une eucharistie.

Faut-il entrer dans des détails matériels ? On voit encore trop souvent des lecteurs laïques lire de leur place, ou bien monter à l'ambon, mais en veston ou en imperméable. Sans doute bien des lecteurs font-ils un effort méritoire en se produisant dans la célébration et, au début, on ne peut pas être trop exigeant. Mais il faut souhaiter qu'ils prennent conscience — et la formation qu'on doit leur donner les y aidera — que la fonction qu'ils remplissent est liturgique, qu'elle fait d'eux de véritables célébrants. Ils ne sont pas seulement des aides bénévoles, ils sont des officiants.

D'autre part, qu'il s'agisse de lecteurs laïcs ou de clercs, il faut que la proclamation de la Parole de Dieu ne se confonde pas avec toutes sortes d'autres paroles, banales ou utilitaires. Les annonces de la semaine, voire la catéchèse d'un cantique ou l'invitatoire d'une oraison ne devraient pas être donnés du même lieu, par le même ministre ni sur le même ton que la lecture de l'épître ou de l'évangile.

Les monitions qui précèdent la lecture de la Parole de Dieu et y préparent doivent donc s'en distinguer. Mais elles doivent aussi s'harmoniser avec elle, en ce sens qu'elles ne se contentent pas de fournir une simple notice explicative, un avis didactique. Elles doivent ouvrir l'esprit à une réception communautaire, dans la foi, d'une Parole de Dieu qui est actuelle et active.

Relevons enfin, dans les règles et conseils proposés récemment par la réforme liturgique, deux points qui contribueront à éveiller chez les fidèles le respect de la Parole de Dieu. L'Instruction *Inter Œcumenici* demande qu'on veille « à la dignité des livres qui serviront à faire au peuple la lecture du texte liturgique dans la langue du pays » (n° 40 e). Ceci concerne d'abord la « dignité » matérielle du livre employé mais aussi la « dignité » avec laquelle on le traite : il ne faut pas prendre, transporter, déposer le lectionnaire comme on ferait d'un livre quelconque. L'emploi d'un ambon, d'un pupitre, doit servir à le mettre en valeur. On ne le reléguera pas, entre les offices, avec un matériel hétéroclite ou même par terre derrière l'autel ! En outre la même Instruction (n° 50) permet de faire lire l'Évangile, en dehors des messes solennelles, par un diacre ou un prêtre autre que le célébrant. Cette diversité des rôles implique toute une liturgie. Ce lecteur de l'Évan-

gile devrait, croyons-nous, porter l'étole; il doit accomplir la cérémonie du *Munda cor* : déposition du livre sur l'autel, agenouilement, bénédiction du célébrant. Et à la fin, on porte le livre au célébrant pour qu'il le baise. On peut noter aussi que le fait de ne plus encenser le célébrant après l'Évangile contribue à mettre en relief la primauté de la Parole.

La célébration est une parole.

Nous avons vu que la Parole de Dieu ne se limite pas aux textes proclamés. C'est toute la célébration qui est Parole de Dieu. Lorsque le prêtre quitte le siège ou l'ambon pour l'autel, il ne doit pas donner l'impression qu'il entre dans un domaine magique. La réforme liturgique déjà réalisée nous aide à rendre plus intelligible toute l'action du prêtre à l'autel. On entend dire parfois que la réforme a négligé la liturgie eucharistique. C'est exagéré : la proclamation ou le chant de la secrète et du *Per ipsum* soulignent désormais les articulations de l'Ordinaire. Le rite rénové de la petite élévation, par sa simplicité majestueuse et par la suppression des signes de croix accumulés, rend sa pleine valeur à ce moment capital. Tout le monde a remarqué combien l'emploi du français avait amené à célébrer plus posément la liturgie évangélique : il faut que la liturgie eucharistique bénéficie, elle aussi, de cette amélioration. Sans attendre la réforme générale, appliquons-nous donc à rendre la célébration proprement eucharistique plus intelligible, même à travers le latin et dans le silence du canon; la faveur accordée officiellement à l'autel tourné vers le peuple doit encourager et faciliter ce progrès.

La prédication comme Parole de Dieu.

Il nous reste à parler de cette proclamation de la Parole de Dieu que constitue la prédication. C'est en se faisant *ex textu sacro* qu'elle aura le plus de chances d'être vraiment Parole de Dieu, tout en étant une parole humaine, personnalisée et adaptée à l'auditoire. Elle doit être actuelle, adressée au peuple qui est là et non pas faite en l'air, en dehors du temps et de l'espace. Elle ne peut, pour adhérer

fidèlement au texte sacré, se borner à une explication de mots, bien qu'une explication de mots soit souvent nécessaire et capable d'intéresser et de nourrir les fidèles plus qu'on ne croit communément. Elle n'est ni une simple paraphrase, ni une exégèse. Elle doit aller au-delà du texte sacré. Mais elle doit y prendre sa source. Elle ne peut pas le considérer comme un simple point de départ, dont on s'écarterait rapidement; ou comme un prétexte plus verbal que réel, ou comme une simple illustration. C'est dans la mesure où l'Esprit qui a dicté le texte sacré inspire aussi le prédicateur que celui-ci peut prétendre annoncer la Parole de Dieu et réaliser la promesse du Christ : « Qui vous écoute, m'écoute » (Lc 10, 16).

En outre, sa prédication « fait partie de la liturgie elle-même » (Const., art. 52; cf. 35, 2). Elle sera donc Parole de Dieu et parole efficace dans la mesure où elle sera en continuité avec la liturgie : partant des textes qui ont été proclamés, et conduisant à l'engagement dans le sacrifice pour que les fidèles s'offrent eux-mêmes en sacrifice (sens de plusieurs secrètes, notamment le lundi de Pentecôte), et pour que leur sacrifice porte tous ses fruits dans la vie quotidienne (sens de la plupart des postcommunions).

Ainsi, bien loin d'être une récitation, ou un simple enseignement théorique, sa prédication est un acte. Non seulement par sa source et son inspiration — *ex textu sacro* — mais par sa nature même, elle est un acte. Un acte prophétique, car elle consiste fondamentalement à annoncer et à éclairer la vérité, sous la motion de l'Esprit. Un acte eucharistique, en ce qu'elle ne se contente pas de faire descendre la Vérité sur les fidèles dont le prédicateur, en même temps que le maître, est le porte-parole, l'interprète. Prêcher, on l'oublie trop, ce n'est pas seulement exposer ou démontrer, c'est prier. *Laudare, benedicere et praedicare*. Un acte pastoral, car c'est par la prédication avant tout que le prêtre conduit son troupeau vers les pâturages verts et les eaux rafraîchissantes. Un acte apostolique en tant que, envoyé du Christ, le prédicateur agit avec sa coopération, sa « synergie » (Mc 16, 20). Comme la Parole du Christ, parce qu'elle la prolonge, l'actualise et l'applique, la parole du prêtre est une parole efficace, un élément de l'économie du salut qui se déploie dans la liturgie, et, une fois la liturgie achevée, dans la vie des fidèles.

Corollaires spirituels.

Une telle conception de la Parole de Dieu est exigeante pour le prêtre qui veut en être le porteur par sa célébration, sa proclamation, sa prédication. Elle peut orienter toute une spiritualité sacerdotale.

Le prêtre qui veut que sa propre parole continue la Parole de Dieu et participe à son efficacité doit mettre à la base de toute son action sacerdotale la foi. Non pas une foi vague et ce je-ne-sais-quoi que, dans le langage pieux, on appelle « l'esprit de foi », mais la foi dans ce qu'elle a de plus formel, qui est confiance dans la Parole de Dieu, adhésion et docilité à cette Parole, certitude de l'efficacité de cette Parole. Si nous avons vraiment cette foi-là, notre prédication serait plus convaincante et plus entraînant.

La foi en cette Parole ne peut demeurer au plan des principes et se réduire à une confiance aveugle. Elle exige la connaissance de la Parole. L'étude de l'Écriture Sainte doit être l'étude principale, assidue, incessante du prêtre. Non pas une étude simplement scolaire. Il faut « connaître » la Parole au sens johannique du terme, qui implique une communion d'amour, par ce qu'il y a de plus profond en nous.

Si cette foi est lumière, elle est aussi obscurité, elle exige obéissance, renoncement. Pour être vraiment le porte-parole du Christ, il faut se renoncer, afin de laisser la place au Christ. Lorsqu'il consacre, le prêtre s'oublie, disparaît. C'est le Christ qui parle par sa bouche : « Ceci est mon Corps. » Et la parole du Christ alors est toute-puissante. La parole prêchée et déjà la parole proclamée, tout en étant personnelle, en étant bien autre chose qu'une récitation, exige de celui qui la profère l'oubli de soi-même pour que ce soit le Christ qui parle en lui. On pourrait ici parodier le mot de saint Paul : « Je parle, non ce n'est ni plus moi qui parle, c'est le Christ qui parle en moi. » Parler ainsi exige non seulement l'abandon de tout cabotinage, de toute recherche de l'effet, mais encore de toute passion personnelle, de tout sectarisme, de toute présentation de nos opinions propres sous le couvert de la Parole de Dieu.

Mais cette « kénose » du prédicateur n'est aucunement négative. Son but est tout positif. Son inspiration est tout apostolique. Celui qui parle — en célébrant, en priant, en

prêchant — ne s'oublie que pour faire place au Christ, et aussi pour faire place aux fidèles, pour s'identifier à leurs misères, à leurs besoins, comme à leurs aspirations, à la ferveur qu'il doit à la fois susciter et satisfaire en eux.

Un tel idéal apostolique et sacerdotal est difficile à réaliser. Mais il faut y tendre de toutes ses forces : alors seulement le prêtre peut espérer qu'en passant par sa bouche la Parole du Christ demeurera vivante et agissante pour les croyants d'aujourd'hui.

A.-M. ROGUET.