

LES PROPOSITIONS DE LA FOI DANS LA LITURGIE

HEUREUX LES INVITÉS AUX NOCES DE L'AGNEAU

AVEC la célébration des Journées mondiales de la jeunesse en août 1997, la *Lettre aux catholiques de France*¹ publiée en novembre 1996 par l'épiscopat français fait figure d'événement dans l'Église de France, alors que l'on s'achemine vers le XXI^e siècle². Comme toujours en pareil cas, après un premier temps, nécessaire pour accueillir l'événement, il est possible peu à peu d'entrevoir

1. LES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, rapport rédigé par Mgr Claude Dagens et adopté par l'assemblée plénière des évêques, préface par Mgr Louis-Marie Billé, Président de la Conférence des évêques de France, Paris, Éd. du Cerf, 1997 (*Documents des Églises*) ; dans cet article, pour désigner ce document, nous utiliserons l'abréviation LCF mais aussi les expressions la « *Lettre* », la « *Lettre aux catholiques* », le « *Rapport Dagens* » ou encore « *Proposer la foi* ».

2. Frédéric MOUNIER, *La Croix*, dimanche 24, lundi 25 mai 1998, p. 2 : « Au cœur de ces douze mois, de la Pentecôte 1997 à la Pentecôte 1998, il y a d'abord l'indéniable rayonnement des 12^{es} Journées mondiales de la Jeunesse [...] Mais le "rideau de scène" des JMJ a été incontestablement la *Lettre aux catholiques de France*. Lucide et sereine, elle les invite à « proposer la foi » sans complexes, en pleine conscience de l'originalité subversive du christianisme... »

certaines caractéristiques du nouveau paysage qui en résulte. Le but de cet article est de repérer comment le *Rapport Dagens* peut modifier notre approche de la liturgie. Nous nous limiterons aux aspects proprement liturgiques, en laissant de côté les questions de pastorale sacramentelle qui sont traitées ailleurs dans ce numéro³. Il s'agit donc, en partant de la pratique liturgique, de valoriser le fait que la liturgie elle-même propose la foi. Auparavant, il nous paraît souhaitable de déployer ce que la *Lettre aux catholiques* peut induire en matière de pratique liturgique, et d'éclairer le point de vue de ce texte, par un rappel de réflexions antérieures.

La Lettre aux catholiques de France et la liturgie

C'est à partir d'une prise en compte des conditions actuelles de la foi dans notre société que le *Rapport Dagens* cherche à promouvoir une pratique chrétienne de la proposition⁴ : « Nous avons à accueillir le don de Dieu dans des conditions nouvelles et à retrouver en même temps le geste initial de l'évangélisation : celui de la proposition simple et résolue de l'Évangile du Christ⁵. »

Dès lors, le premier fruit du *Rapport Dagens* est de nous confronter aux conditions actuelles de la pratique liturgique, avec la conviction qu'elles appartiennent à la réalité même de la liturgie. Il faut ajouter que ces conditions sont relativement différentes de celles qui furent le cadre de la réflexion, lors de la Réforme liturgique demandée par Vatican II, il y a maintenant plus de vingt-cinq ans.

3. Voir l'article de H.-J. GAGEY, « La pastorale sacramentelle. De la demande à la proposition », p. 39.

4. Voir le paragraphe III de la première partie : « L'Église et la proposition de la foi », *op. cit.*, p. 36-41 ; ce point de vue est inscrit dans le plan du texte dont la première partie cherche à « comprendre notre situation de catholiques dans la société actuelle », alors que la troisième partie déploie « des lignes de force pour le travail actuel d'évangélisation » en vue de « former une Église qui propose la foi ».

5. LCF, p. 37.

Parmi ces conditions nouvelles, la *Lettre* insiste sur le passage d'une situation où la foi se transmettait tel un héritage à celle où « l'exigence d'une appropriation personnelle est devenue impérative ⁶ ». Cette évolution incite à passer d'une « pastorale de l'accueil » à une « pastorale de la proposition ⁷ ». Même si l'on vise d'abord les sacrements, ceci vaut bien sûr pour la pratique liturgique qui ne se transmet plus par imprégnation à travers le cadre familial et paroissial. Elle requiert désormais initiation et mystagogie comme on l'a dit souvent depuis quelques années, mais certainement aussi « inventivité », sans oublier toutefois que, en matière rituelle, « l'invention » n'est jamais une nouveauté absolue, mais une redécouverte permanente, en fonction d'un contexte nouveau, de pratiques qui viennent de plus loin.

Le texte se défend de vouloir « élaborer une stratégie ⁸ », mais il définit une approche : « aller ensemble à l'essentiel » en se centrant « au cœur de la foi ⁹ ». Ce retour au centre fait place à la catégorie de mystère ¹⁰ en la mettant en relation explicite avec la pratique eucharistique ¹¹. Il s'agit, tout en assumant l'héritage – et la ritualité est à la fois un des aspects privilégiés du contenu de cet héritage, mais aussi le médium par lequel l'héritage lui-même se transmet –, de favoriser une entrée dans le mystère et par là-même de s'ouvrir à la nouveauté du don de Dieu en notre temps.

Pour cela, le *Rapport Dagens* invite à quitter des terrains minés. Bien des acteurs du champ liturgique ont exprimé combien certains débats perdaient de leur pertinence

6. *Ibid.*, p. 37.

7. *Ibid.*, p. 38.

8. *Ibid.*, p. 12.

9. *Ibid.*, p. 39.

10. *Ibid.*, deuxième partie, p. 43 s., notamment p. 46-47.

11. Il n'est pas dans le propos de cet article de voir comment ce recours à la catégorie de « mystère » se situe par rapport à la tradition théologique et liturgique (Dom Casel et la « théologie des mystères ») ; l'emploi du terme est ici déconnecté de toute référence à l'histoire des religions et s'enracine dans la théologie patristique.

devant la montée d'une sorte de « déculturation » liturgique. Toutefois, il faut aller plus loin : la liturgie est au service de la proposition de la foi, non seulement comme annonce de l'Évangile, ce qu'elle est bien sûr, et que d'autres aspects de la vie de l'Église – catéchèse, mouvements d'Église, aumôneries, etc. – assurent également, mais comme lieu où l'homme se reconnaît croyant, c'est-à-dire concerné et engagé par la proposition qui lui est faite. Car il en va de la nature de la foi chrétienne d'être confessée dans les sacrements, célébrée dans la liturgie et mise en œuvre dans une pratique éthique.

Dès lors, si la proposition de la foi passe par de multiples canaux, c'est par la liturgie et dans la liturgie qu'elle deviendra effectivement reçue avant d'être concrètement vécue. Pour Arnaud, le jeune baptisé des JMJ, la proposition de la foi s'est inscrite dans le cadre d'une aumônerie militaire, mais c'est bien dans la nuit de Longchamp qu'elle a atteint son but, au cours de la célébration du sacrement qui le faisait devenir membre vivant de l'Église de Jésus Christ. Le mouvement même de la *Lettre aux catholiques de France* pose la liturgie comme partenaire privilégiée de la dynamique qu'elle entend susciter. Comment ne pas se réjouir ici d'une « nouvelle donne » qui accorde, si l'on ose dire, toute sa place à la liturgie¹² ?

12. C'est volontairement que, dans le chapitre intitulé « Préciser nos lignes d'action », LCF, p. 90-102, les rédacteurs ont placé la liturgie en premier, tout en insistant sur le lien entre les trois aspects que sont « la confession de foi, le service de l'humanité et la pratique liturgique et sacramentelle » ; car la transmission du message et le service de l'humanité culminent dans la célébration liturgique, « celle-ci est véritablement le lieu dont tout part et où tout est appelé à revenir » (p. 91). *Constitution sur la liturgie* n. 9 et 10 où la liturgie est présentée comme sommet et source de la vie de l'Église (*culmen et fons*) mais après l'affirmation qu'elle n'en remplit pas toute l'activité.

« *Pour une pastorale sacramentelle de la proposition* ».

C'est sous ce titre programmatique que la *Lettre* évoque la question des sacrements et de la liturgie, en insistant sur la nécessité de compléter une « pastorale de l'accueil » par une « pastorale de la proposition ¹³ ». On doit reconnaître que ce passage met plus l'accent sur la pastorale sacramentelle que sur la liturgie proprement dite. À la limite entre les deux champs, le texte évoque surtout la célébration eucharistique dominicale, en manifestant une préoccupation de qualité : « Nous faisons tous l'expérience de célébrations accueillantes et chaleureuses, qui rendent presque sensible le salut que Dieu nous offre, en venant refaire nos forces pour poursuivre la route. Cela n'est pas un idéal inaccessible pour nos communautés, surtout si toutes les sensibilités et traditions spirituelles acceptent de mieux conjuguer ces exigences que l'on oppose parfois à tort : le respect de la tradition liturgique, l'appel à la participation de tous, et la contribution de diverses expressions esthétiques et artistiques ¹⁴ ».

En faisant apparaître le lien entre pastorale de la proposition et qualité de la pratique liturgique, la *Lettre* incite donc à progresser dans l'art de célébrer, en repoussant le ritualisme, qui prend parfois appui sur les principes conciliaires, alors que ceux-ci tendaient précisément à en éviter le péril. Les nouveaux livres liturgiques multiplient les propositions alternatives pour favoriser l'adaptation aux besoins pastoraux. Or, il est étonnant de voir la routine revenir au galop : pourquoi, par exemple, l'utilisation si fréquente de la *Prière Eucharistique II*, alors que l'unicité du Canon romain fut dans le passé si vivement contestée ?

13. Voir LCF, p. 92 : « Si l'on ne veut pas avoir à "brader" le mystère de la foi, ni, inversement, à mettre les demandeurs devant des exigences qu'ils ne comprendraient pas, il faut que la pastorale de l'accueil s'accompagne d'une "pastorale de la proposition", par laquelle l'Église ne craint pas de prendre l'initiative, en invitant à faire la rencontre du Christ dans les sacrements. »

14. *Ibid.*, p. 93-94.

Il apparaît plus aisé de voir les implications de la *Lettre aux catholiques* pour les sacrements que pour la liturgie elle-même. Que dire d'une « pastorale de la proposition » quand cela concerne l'office divin ? Quelles conséquences faut-il tirer pour la mise en œuvre de l'année liturgique – pour l'avent, le carême ou telle fête ? Comment articuler la liturgie avec ce que le Concile appelait les « pieux exercices » en visant les pratiques de dévotion héritées de la tradition ? Ces questions demandent de vrais débats en Église. Elles permettent déjà de se rendre compte que toute une manière de percevoir l'animation liturgique des communautés chrétiennes risque d'être à repenser si l'on prend au sérieux le projet de « former une Église qui propose la foi ». En effet, dans une « pastorale de la proposition », il s'agit moins d'accomplir des rites prescrits, que de susciter un mouvement en éveillant un désir.

À titre d'exemple, évoquons la célébration de la messe en semaine : il est assez fréquent, au moins dans les grandes villes, de multiplier les célébrations pour offrir une grille horaire favorable au regard des rythmes de travail. Ne conviendrait-il pas de chercher des modes de célébration plus diversifiés, en tirant du trésor de la liturgie des propositions pour rejoindre, dans leurs particularités, des catégories de personnes pour lesquelles l'eucharistie n'est pas la voie royale d'une pratique liturgique ? On peut penser ici aux « recommençants » ou aux personnes en recherche, mais aussi aux catholiques en situation particulière, comme les divorcés remariés.

Des antécédents éclairants

La *Lettre aux catholiques* est le fruit de tout un cheminement commencé dès l'automne 1994, par la publication du premier *Rapport Dagens*¹⁵. Elle n'est pas un météorite

15. *Proposer la foi dans la société actuelle*, rapport établi sous la responsabilité de Mgr Claude DAGENS, évêque d'Angoulême, à l'assemblée des évêques de France, à Lourdes, le 7 novembre 1994, Paris,

qui, en tombant du ciel, aurait transformé totalement le paysage. S'il faut trouver une image, elle serait plutôt un nouveau lac, dans lequel auraient été captés de multiples torrents et ruisseaux qui auparavant s'écoulaient chacun dans leur coin. On peut y percevoir l'écho de toute une réflexion qui a pu, grâce à une conjoncture favorable, s'exprimer en un langage assez clair pour être reçu d'un large public. Il serait intéressant d'en repérer la genèse plus lointaine et d'en montrer les enracinements. Si ceci dépasse le cadre de cet article, il nous semble important de souligner deux éléments de cette préhistoire, parce qu'ils éclairent les enjeux de la question.

Les Points de repère en pastorale sacramentelle.

Le contexte immédiat du premier *Rapport Dagens* a été la publication, en juin 1994, par la Commission épiscopale de liturgie et de pastorale sacramentelle, d'un important document intitulé *Points de repère en pastorale sacramentelle*, à propos des sacrements de l'initiation chrétienne et du mariage¹⁶. Son point de départ rejoint très directement le *Rapport Dagens* : « Nous sommes tous confrontés à une

Éd. du Cerf, 1994 ; ce premier rapport a été suivi d'un deuxième, publié sous le même titre avec comme sous-titre *Vers une nouvelle étape*, voir Conférence des évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle*, II, Paris, Éd. du Cerf, 1995 ; la *Lettre aux catholiques de France* constitue donc le troisième document... publié sous un titre semblable, ce qui traduit l'unité de vue et la fidélité des rédacteurs dans leur démarche.

16. *Points de repère en pastorale sacramentelle* (en abrégé PRPS), Document de la Commission épiscopale de liturgie et de pastorale sacramentelle de la Conférence des évêques de France, dans *Documents-Épiscopat*, 10-11, juin 1994, repris dans l'ouvrage collectif *Pastorale sacramentelle, Points de repère, Commentaires et guide de travail*, I. – *Les sacrements de l'initiation chrétienne et le mariage*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 7, 1996, p. 11-96 ; nous citons d'après cette édition ; ce travail a été poursuivi pour les funérailles, par la publication des *Points de repère pour la pastorale des funérailles*, dans *Documents-Épiscopat*, 13-14, septembre 1997.

question primordiale : que devient la pastorale de ces sacrements dans un contexte relativement nouveau, qui appelle des prises de conscience et des pratiques également renouvelées ¹⁷ ? »

Face à cette question, la Commission de liturgie entendait prendre la pleine mesure de ces évolutions, chercher des critères pour discerner et agir, et sans nier les difficultés, invitait à ne pas « avoir peur de **proposer** vraiment les sacrements du Christ, avec la certitude que cette **proposition** sacramentelle fait partie de l'œuvre d'évangélisation ¹⁸ ». La notion de « proposition » est donc déjà à l'œuvre dans un texte antérieur au premier *Rapport Dagens* ¹⁹. Les *Points de repères* ajoutent deux notes qui éclairent cette notion clé.

En premier lieu, il est noté que l'on « peut parfois se demander si nous n'avons pas tendance à nous laisser obséder par les difficultés au point de perdre cette capacité de proposition ²⁰ ». Une pastorale de la proposition suppose de l'audace, ce qui ne s'oppose pas à la prudence, parce que l'on compte sur l'Esprit agissant dans le cœur des hommes, ceux de notre temps comme ceux du passé. Elle implique la liberté à l'égard d'expériences nouvelles, sans trop vite soulever l'objection d'impossibilité devant ce qui

17. PRPS, p. 17.

18. Pour l'ensemble des citations du passage ci-dessus, voir PRPS, p. 18-19 ; c'est nous qui soulignons.

19. Le texte de la Commission épiscopale de liturgie est paru en juin 1994, quelques mois avant le premier *Rapport Dagens*, daté du 7 novembre 1994 ; il était signé par Mgr Michel Moutel (†) comme président et par les huit évêques de la Commission, dont Mgr Claude Dagens ; dans une courte présentation, les évêques signataires s'expliquent sur la nature et la portée du texte : « Au départ, la demande du Conseil permanent portait sur des questions pastorales rencontrées à l'occasion du baptême des petits enfants, de la confirmation des jeunes et du mariage. Sans perdre de vue la visée pratique et pastorale, bien au contraire, il nous a paru nécessaire de commencer par une réflexion qui aide à inscrire la pastorale sacramentelle aujourd'hui dans la mission évangélisatrice de l'Église. Ce chapitre dit l'orientation fondamentale et commande la suite », PRPS, p. 14.

20. PRPS, p. 19.

bouscule les usages reçus²¹. Elle accepte de courir des risques. La pratique des « expériences » qui marqua la période autour du concile Vatican II est donc nécessaire, surtout dans un temps où se jouent des évolutions importantes. Cette pratique exige toutefois de la rigueur, aussi bien dans la préparation que dans la présentation et l'évaluation, et requiert la capacité de prendre en compte le caractère positif et instructif de l'échec.

En second lieu, et c'est là, semble-t-il, l'accent majeur voulu par les membres de la Commission, les *Points de repère* mettent en évidence le caractère missionnaire de cette perspective²². La dichotomie entre sacramentalisation et mission qui avait dominé le débat des dernières décennies, se trouve récusée. La liturgie n'est pas une activité dont l'horizon se limite aux chrétiens pratiquants, supposés déjà évangélisés, par opposition à ceux du dehors que l'on doit rejoindre par la mission. Elle est une proposition qui rejoint les chercheurs de Dieu de tous les temps. C'est une expérience bien connue des monastères aujourd'hui, mais ce phénomène n'est pas nouveau : il suffit de nommer Claudel pour évoquer sa place dans certains itinéraires. La liturgie rejoint les hommes d'abord par la qualité de sa pratique : le chant, l'architecture des lieux de culte, ou encore l'art de célébrer sont autant d'aspects qu'on ne peut considérer comme de simples éléments destinés à satisfaire les requêtes esthétiques de certains pratiquants. La qualité de la proposition liturgique est au service de la mission. Il est bon d'en prendre la mesure au moment où la société civile elle-même invite l'Église à

21. Cette attitude est source de conflits lorsque les acteurs représentent des sensibilités ecclésiales diverses, ou lorsqu'ils appartiennent à des générations différentes : sur ces questions, voir l'ouvrage du groupe lyonnais, Pascal THOMAS (autour de Henri BOURGEOIS et Marie-Louise GONDAL), *Dynamiques de la pastorale, Un art qui se renouvelle*, Paris, DDB, coll. « Pascal Thomas – Pratiques chrétiennes », 15, 1997, notamment chapitre 12, « Difficultés dans l'action pastorale », p. 229-245.

22. PRPS, p. 19.

reprendre des initiatives en matière de création artistique et culturelle ²³.

Ce lien entre liturgie et mission confère sa vraie portée à la pratique liturgique elle-même. Alors qu'émerge une soif renouvelée de sacré, aux allures parfois anarchiques, le culte risque d'être réduit à sa dimension esthétique et à ses potentialités séductrices voire manipulatrices ²⁴. Le culte chrétien doit garder la tension eschatologique entre ce monde-ci, dans lequel il prend corps, et sur lequel l'Église invoque l'Esprit pour qu'il soit transformé et recréé, et le monde à venir, dont il constitue une épiphanie dans l'attente du retour du Christ crucifié et ressuscité.

Les *Points de repères* proposent des orientations pratiques ²⁵ dans le cadre d'un processus en quatre étapes : « Accueillir » ; « Favoriser une progression » ; « Célébrer le sacrement » et enfin « Veiller à la suite du sacrement ²⁶ ». C'est en voulant « favoriser une progression » que le texte rejoint au plus près la problématique de la « proposition » : « Accepter les gens tels qu'ils sont est nécessaire, mais non pas suffisant. En même temps qu'on les accueille, on peut leur faire percevoir un appel [...] à s'ouvrir à ce qui leur reste encore inconnu. Pour cela, il ne faut pas craindre de manifester un décalage, une distance entre ce qu'ils sont, du point de vue de leur vie et de leur foi, et la foi de

23. Voir la construction de la cathédrale d'Évry, la restauration de la cathédrale Notre-Dame-du-Bourg à Digne ou encore la création de la messe de Jean-Yves Bosseur, objet d'une commande publique de la Direction de la musique et de la danse, etc. ; pour ces aspects, voir la revue *Chroniques d'art sacré*.

24. Voir, dans une perspective œcuménique, l'ouvrage stimulant d'Henry MOTTU, *Le Geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements*, Genève, Labor et Fides, coll. « Pratiques » 17, 1998, qui part de l'hypothèse suivante : « Le geste prophétique serait ainsi la matrice des sacrements, mais aussi leur référence critique quand ils régressent dans le sacramentalisme [...] et ne sont plus parlants que dans le cercle étroit des initiés », Avant-Propos, p. 6.

25. Voir « Reconnaître et pratiquer la pastorale des sacrements de l'initiation chrétienne et du sacrement de mariage comme une pastorale missionnaire », PRPS, p. 19-24.

26. *Ibid.*, p. 19.

l'Église, les exigences du Christ concernant la vie de baptisé, ou la fidélité conjugale ²⁷. »

Ce schéma répond à une nécessité interne : « La pastorale de ces sacrements est appelée à devenir davantage une initiation à la foi et à la vie chrétienne, au cours de laquelle nous pouvons consentir à nous laisser nous-mêmes initier ²⁸. » Il y a processus par étapes pour donner à tous les partenaires, ceux qui accueillent comme ceux qui viennent, le temps de se laisser transformer. Car le moteur de cette perspective est en grande partie la récente diversification des acteurs du processus. Les propositions sacramentelles et liturgiques ne sont plus l'affaire des seuls ministres ordonnés. Comme un prolongement du principe conciliaire de la participation active des fidèles à la liturgie ²⁹, elles sont l'occasion d'interventions multiples, par des acteurs diversifiés, ayant chacun leur responsabilité propre ³⁰. Ce qui est vrai à l'intérieur de la célébration doit l'être également dans le cheminement par lequel les hommes de notre temps accèdent aux sacrements.

*Francheville, 1988 : un signe annonciateur
et une question qui demeure.*

Un enracinement plus lointain du *Rapport Dagens* mérite encore d'être relevé. En avril 1988 se tint à Francheville, près de Lyon, un colloque sur le thème : « Sacrements et acte de foi ³¹. » Les organisateurs s'étaient donné pour objectif « de poursuivre [...] une réflexion théologique touchant l'acte de foi engagé dans la média-

27. *Ibid.*, p. 21.

28. *Ibid.*, p. 19.

29. Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 14 ; *LMD* 76, 1963/1, p. 53 ; voir également n. 11 et 19.

30. Voir « La pastorale sacramentelle, responsabilité de l'Église entière », *PRPS*, p. 24-29.

31. Troisième rencontre nationale proposée par le CNPL ; les actes ont été publiés dans *LMD* 174, 1988/2.

tion sacramentelle³² ». Comme l'atteste Paul De Clerck³³, la rencontre fut marquée par l'expression de fortes résistances à l'égard de cette problématique, mais elle permit par là-même un véritable « travail » (au sens presque psychologique du terme) d'accueil de la nouvelle approche. Afin de renouveler la perspective, le projecteur passait de la demande sacramentelle elle-même, à la foi qui motive les demandes sacramentelles : « on ne proposait plus de réfléchir sur "les sacrements livrés à l'incroyance", comme dans les années soixante, ni sur "évangélisation et sacrement" comme lors de la décennie suivante [...], ni encore sur la question de type psychosociologique des motivations des demandeurs. Le projet était de porter le regard sur l'acte de foi opéré par la réalisation même des célébrations sacramentelles³⁴. »

En s'appuyant sur l'idée que toute réalité humaine se nourrit de sa propre manifestation, L.-M. Chauvet mit en évidence le rôle, structurant pour la foi, des célébrations sacramentelles³⁵. Cela revenait à dire que le rite n'était pas seulement l'expression d'une foi préalable, mais une confession de foi en acte³⁶. Et dans la même ligne, J.-Y. Hameline insistait sur le fait que, dans la liturgie, ce qui est premier, c'est la foi en tant que *fides qua creditur*, c'est-à-dire « comme mouvement » plutôt que comme contenu intellectuel avec ses conséquences éthiques³⁷. Bien sûr, il n'était pas question de gommer « l'inévitable

32. Voir Liminaire, *LMD* 174, 1988/2, p. 6.

33. Voir l'article de synthèse de P. DE CLERCK, « Sacrements et acte de foi. Une approche nouvelle ? », *LMD* 174, 1988/2, p. 7-20 dont nous reprenons les analyses ; voir également les différentes contributions notamment la réaction élaborée à chaud par Henri Denis, « Contre-Point », *LMD* 174, 1988/2, p. 131-135.

34. P. DE CLERCK, *art. cit.*, p. 9.

35. L.-M. CHAUVET, « La structuration de la foi dans les célébrations sacramentelles », *LMD* 174, 1988/2, p. 75-95.

36. *Ibid.*, p. 80-87.

37. J.-Y. HAMELINE, « La foi sur son axe fondamental », *LMD* 174, 1988/2, p. 59-73, citation p. 60.

ambiguïté des rites sacramentels ³⁸ » due au fait que « l'efficacité de la ritualité n'est pas liée à la compréhension intellectuelle qu'en ont les participants, mais au consensus social dont elle fait l'objet, et donc à la légitimité des agents qui l'exécutent et à la validité de la procédure employée ³⁹ ». Mais il s'agissait de retrouver « l'axe fondamental » de la foi en s'appuyant aussi sur la foi simplement humaine, cette foi commune qui rejoint « ce qu'il y a de plus profond dans l'homme ».

Les résistances exprimées, en 1988, nous semblent revenir au premier plan si l'on prend au sérieux le *Rapport Dagens*. Comment accorder confiance à des pratiques liturgiques, alors que celles-ci peuvent être manipulées ou demeurer des coquilles vides ? En matière de liturgie, une « pastorale de la proposition » ne peut échapper à cette question qui en affecte l'authenticité. Dans une époque, qualifiée parfois de « postmoderne » et dont nous percevons, ne serait-ce qu'à travers les courants sectaires et le Nouvel Âge, la quête affolée de « réenchantement » du monde, une pastorale de la proposition est tenue d'approfondir son enracinement évangélique. À défaut, les actes de la foi pourraient y perdre leur vérité. Face à ce risque, la *Lettre aux catholiques de France* pose un antidote de poids : la nécessaire circularité entre les trois grandes modalités que sont le témoignage, le service et la liturgie ⁴⁰. La proposition de la foi à travers la liturgie ne sera authentique que si elle fait jouer cette circularité.

Les propositions de la foi dans la liturgie

Après avoir lu la *Lettre aux catholiques de France* pour en percevoir les incidences en matière de liturgie, et après avoir mesuré le cheminement souterrain de l'option missionnaire qui la sous-tend, nous sommes à pied d'œuvre

38. L.-M. CHAUVET, *art. cit.*, p. 91-93.

39. *Ibid.*, p. 91.

40. LCF, p. 95.

pour interroger la liturgie en vue de voir comment, déjà, elle « forme une Église qui propose la foi ». Un exposé systématique dépasserait de loin le cadre d'un article. Mais à partir d'exemples, nous voudrions découvrir le visage de la liturgie que met en lumière la thématique de la proposition. Nous privilégierons le début des processus rituels, en nous appuyant sur l'intuition que la « proposition » s'exprime avec le plus de netteté dans les premiers éléments d'un rite. Il suffit d'évoquer l'ouverture d'une symphonie ou la façade d'une église romane pour donner à cette intuition une figure concrète.

L'initiation chrétienne des adultes.

Lorsque nous cherchons à savoir comment la liturgie propose la foi, il est naturel de se tourner d'abord vers les rituels baptismaux et plus spécialement vers l'initiation chrétienne des adultes qui constitue la forme première du sacrement⁴¹. Le rituel se présente sous la forme d'une proposition étalée dans la durée qui dessine une « architecture du temps » : trois étapes – entrée en catéchuménat, appel décisif et célébration des sacrements – définissent quatre temps : le temps de la première évangélisation, du catéchuménat, de la purification, et enfin de la mystagogie⁴². La proposition de la foi dans la liturgie de l'initiation chrétienne est donc un cheminement dans le temps : la liturgie propose la foi comme un « vivre avec ».

Dans le dialogue qui ouvre la célébration de l'entrée en catéchuménat⁴³, après avoir demandé le nom des candidats

41. *Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA), édition typique, Rome, 1972 ; *Rituel de l'Initiation chrétienne des adultes* (RICA), nouv. éd., Paris, Desclée-Mame, 1997, voir D. LEBRUN, O. SARDA, « L'édition définitive du "rituel de l'initiation chrétienne des adultes" », *LMD* 207, 1996/3, p. 67-93.

42. Le rituel est ponctué par le rappel du tableau de la « structure de l'initiation chrétienne » qui constitue une sorte de carte de l'itinéraire, voir RICA, p. 18, 32, 36, 58, 80, 96, 138 et 162.

43. OICA 75 ; RICA 80.

et les avoir appelés, la première question posée par le célébrant est : « Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? », à laquelle le candidat répond : « La foi ». Le dialogue se poursuit comme si la question devait rebondir pour susciter déjà une mise en chemin : « Que vous apporte la foi ? » avec la réponse : « La vie éternelle ⁴⁴. » Cette interrogation figurait déjà dans le Rituel romain avant Vatican II et appartient au fond des rites baptismaux en Occident depuis le Moyen Âge ⁴⁵. Le rite de l'entrée en catéchuménat se présente donc d'emblée sous le signe de la proposition de la foi puisqu'il s'agit de répondre au candidat qui demande la foi à l'Église. La réponse revêt cependant un caractère paradoxal pour nos esprits modernes.

On ne propose pas d'emblée au candidat un exposé de la foi à la manière d'un catéchisme, mais une première adhésion, suivie d'un rite d'exorcisme et de renonciation aux cultes païens, d'une signation du front et des sens, et enfin de l'entrée dans l'Église ⁴⁶. La première adhésion enregistre la volonté du candidat de se mettre en chemin : les trois formules proposées par le rituel se présentent comme une invitation à laquelle le candidat répond : « Oui

44. Le rituel précise toutefois que « pour ce dialogue, le célébrant peut employer d'autres formulations. Il accueillera les réponses des candidats telles que : la grâce du Christ, l'entrée dans l'Église, la vie éternelle, etc. ».

45. Voir *Rituale parvum ad usum Dioecesium Gallicae linguae*, autorisé par la Sainte Congrégation des rites le 28.11.1947, Tours, Mame, 1948, p. 11 ; pour l'histoire de cette interrogation, voir Th. MAERTENS, *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême*, Bruges, Biblica, coll. « Paroisse et Liturgie. Collection de pastorale liturgique », 56, 1962, p. 214-215 ; le questionnaire *Quid petis* apparaît pour la première fois dans un rituel anglais du XII^e siècle ; il figure dans une version longue comprenant une monition, dans le *Pontifical de la Curie*, Éd. Andrieu, III, p. 513 ; Th. Maertens estime que cet interrogatoire aurait pu naître à l'époque où les baptêmes d'adultes étaient la règle, mais qu'elle a été inventée pour « atteindre les parrains et les amener à reprendre conscience de leur responsabilité », *op. cit.*, p. 215.

46. OICA 76-77 ; RICA 81-82 (première adhésion) ; OICA 78-82 ; RICA 83-87 (exorcisme et renonciation) ; OICA 83-87 ; RICA 88-92 (signation) ; OICA 90 ; RICA 95 (entrée dans l'église).

(je suis prêt) ». L'accent porte, non sur l'aspect doctrinal, mais sur la conversion comme expérience d'illumination et de connaissance de Dieu et du Christ.

Pour autant, le rituel n'oublie pas la dimension doctrinale de la confession de foi. Cet aspect est déjà présent avant l'entrée en catéchuménat, au cours du « temps de la première évangélisation » durant lequel une présentation appropriée de l'Évangile sera faite aux candidats⁴⁷. Il le sera après cette célébration, pendant le catéchuménat, ce « temps prolongé d'apprentissage de la vie chrétienne (parfois plusieurs années) comportant catéchèse et rites appropriés⁴⁸ ». Juste avant la célébration du baptême, les « traditions » (*traditio*) du Symbole et du *Pater*, qui appartiennent au fond de l'initiation chrétienne depuis l'Antiquité chrétienne⁴⁹, manifestent la place de cette dimension cognitive. Au terme du processus, dans le rite baptismal lui-même, après la bénédiction de l'eau et une ultime renonciation « à Satan », « à ses œuvres » et « à ses séductions⁵⁰ », la confession de la foi emprunte le cadre d'un dialogue ternaire qui commence par le nom du candidat : « N., croyez-vous en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre⁵¹ ? » La foi trinitaire apparaît donc ici moins comme corps de doctrine que comme mise en présence, car elle précède immédiatement le rite de l'eau « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ». Il n'est pas sans importance de rappeler ici que dans certains documents de l'Antiquité, comme la *Tradition apostolique* par exemple, confession de foi et immersion dans l'eau baptismale étaient liées : l'évêque interrogeait le can-

47. OICA 11, RICA 67 ; le motif théologique de cette première évangélisation est que « la foi et la conversion initiale naissent de l'évangélisation conduite avec l'aide de Dieu », OICA 10 ; RICA 66 ; on retrouve ici le célèbre *fides ex auditu* de Rm 10, 17.

48. OICA 7 ; RICA 42.

49. Voir V. SAXER, *Les Rites de l'initiation chrétienne du I^{er} au V^e siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spolète, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 1988.

50. OICA 217 ; RICA 217-218.

51. OICA 219 ; RICA 220.

didat dans l'eau et le candidat était plongé après chaque confession⁵². Ce procédé rendait évident que la confession trinitaire est une immersion dans la Trinité.

En définitive, la proposition de la foi dans la liturgie de l'initiation chrétienne apparaît sous le signe de l'expérience, et donc de la durée. À travers un rituel qui se déroule par étapes, le candidat est mis en position de découvrir le caractère existentiel de la confession de foi. L'enseignement de la foi qui est au cœur du parcours catéchuménal est intégré dans un ensemble de rites qui permet d'en faire l'expérience, de se l'approprier dans une démarche personnelle. La liturgie fait droit ici à une requête que le *Rapport Dagens* cherche à prendre en compte : « L'exigence d'une appropriation personnelle (de l'héritage, de la foi) est devenue impérative⁵³. »

La liturgie de la Parole.

C'est dans les rites eucharistiques que de manière ordinaire l'Église propose la foi. Elle le fait bien sûr en premier lieu à travers la liturgie de la Parole, par laquelle « la table de la parole de Dieu est dressée pour les fidèles, et les trésors bibliques leur sont ouverts⁵⁴ ». La foi est « éveillée » et « nourrie » par l'écoute de la Parole de salut, ainsi que l'affirme le concile Vatican II en s'appuyant sur l'épître aux Romains⁵⁵. La liturgie de la Parole ne se limite pas à l'écoute des lectures : la *Présentation générale du Missel romain* précise, que si « la partie principale » de la liturgie de la parole est « constituée par les lectures tirées de la sainte Écriture, avec les chants qui s'y intercalent »,

52. Voir V. SAXER, p. 116 ; sur les rites baptismaux des IV^e-V^e siècles, synthèse, p. 431.

53. LCF, p. 37. L'article de Ph. GUENELEY, dans ce même numéro, développe plus amplement « Le catéchuménat et la proposition de la foi ».

54. *Présentation générale du missel romain* (PGMR), 34.

55. Concile Vatican II, *Décret sur le ministère et la vie des prêtres*, 4, voir Rm 10, 17.

elle comprend également trois éléments qui en sont comme le développement et la conclusion ⁵⁶ : l'homélie, considérée comme nécessaire pour nourrir la vie chrétienne ⁵⁷ », la prière universelle et la profession de foi. La thématique de la « proposition de la foi » présente, en ce domaine, un risque : celui de privilégier l'aspect didactique de ce moment de la célébration. La liturgie de la Parole en son entier, y compris l'homélie qui, rappelle le concile Vatican II, « fait partie de l'action liturgique » ⁵⁸, ne peut être conçue à la manière d'un exposé théologique. C'est un processus rituel par lequel l'Église propose la foi, sous le mode de la célébration. La thématique conciliaire des « deux tables » exprime avec bonheur que l'aspect didactique est inséparable du rite. Participer à un repas, c'est satisfaire au besoin de s'alimenter et, tout autant, de vivre avec d'autres une expérience de communion.

Lorsqu'on évoque la célébration eucharistique, c'est naturellement la proclamation du *Credo* qui peut apparaître comme le sommet de la proposition de la foi, puisque « le Symbole, ou Profession de foi, dans la célébration de la messe, vise à ce que le peuple acquiesce et réponde à la parole de Dieu qu'il a entendue dans les lectures et par l'homélie, et se rappelle la règle de foi avant de commencer à célébrer l'Eucharistie ⁵⁹ ». La place et surtout la fonction du *Credo* méritent cependant quelques réflexions.

Du point de vue historique, il faut attendre le début du XI^e siècle pour que le Symbole soit reçu dans la liturgie romaine ⁶⁰. Introduit à Constantinople, dès le VI^e siècle, dans le contexte du combat contre l'arianisme ; il apparaît en Espagne à l'instigation du troisième concile de Tolède en 589, au moment où les Wisigoths abandonnèrent l'arianisme ; il est alors placé juste avant le *Pater* : il s'agissait

56. PGMR 33.

57. PGMR 41.

58. Concile Vatican II, *Constitution sur la liturgie*, 35 ; sur l'aspect didactique de la liturgie, voir les n. 33-36.

59. PGMR 43.

60. R. CABIÉ, *L'Eucharistie*, dans A.-G. Martimort, *L'Église en prière*, nouv. éd., Paris, Desclée, 1983, t. II, p. 149 et 162.

donc, au moment de la communion, de s'assurer de l'orthodoxie des participants. C'est à partir de l'Espagne encore, à la fin du VIII^e siècle, et dans le contexte cette fois de la lutte contre l'hérésie adoptionniste, que le Symbole de Nicée-Constantinople est reçu dans la liturgie franque, à la place que nous lui connaissons, et peu après, sous l'influence des théologiens de Charlemagne, avec la célèbre incise *Filioque*.

La proclamation du *Credo* dans la liturgie est donc relativement tardive et, surtout, elle apparaît lors de crises théologiques. Mais l'histoire de son introduction révèle deux aspects remarquables du rapport entre liturgie et proposition de la foi. La participation à la liturgie dans son expression la plus forte, à savoir la communion eucharistique, implique la communion dans la foi. Mais parce que « la foi vient de la prédication » et que la prédication, « c'est l'annonce de la Parole du Christ » (Rm 10, 17), le *Credo* se présente comme réponse à la Parole de Dieu, entendue sous la double forme des lectures et de l'homélie.

Le *Missel romain* insiste sur l'importance du chant dans la liturgie en indiquant qu'en « choisissant les parties qui seront effectivement chantées, on donnera la priorité à celles qui ont le plus d'importance, et surtout à celles qui doivent être chantées par le prêtre ou les ministres, avec réponse du peuple, ou qui doivent être prononcées simultanément par le prêtre et le peuple ⁶¹. » Et lorsqu'elles évoquent le *Credo*, les rubriques indiquent que « le Symbole doit être dit par le prêtre avec le peuple le dimanche et les jours de solennités ⁶². » Du rapprochement de ces deux textes, il faut conclure qu'il est normal que la Profession de foi soit chantée et non récitée. Par le chant, le peuple chrétien est à même de percevoir l'aspect esthétique de la proposition de la foi. La confession de foi n'est pas seulement vraie et bonne, mais elle est aussi belle.

61. PMGR 19.

62. PGMR 44.

La prière eucharistique.

Au-delà des enjeux de la récitation du *Credo* que nous venons de relever, il faut affirmer que la prière eucharistique constitue le lieu fondamental de la proposition de la foi dans la messe. Les évêques de France avaient souligné ce point décisif, il y a vingt ans, dans un texte intitulé *Il est grand le mystère de la foi*⁶³ qui prend, à la lumière de la *Lettre aux catholiques de France*, un relief singulier : « L'Église croit comme elle prie. Chaque célébration eucharistique est une profession de foi. La règle de la prière est la règle de la foi⁶⁴. » Ce point de départ, inspiré du célèbre adage *Lex orandi, lex credendi*, avait conduit les évêques à élaborer un exposé de la foi à partir de la prière eucharistique IV. C'était une manière de vivre en Église, une conviction : « Nous croyons tout ce que croit l'Église du Christ, tout ce qu'elle exprime dans la prière eucharistique »⁶⁵. Ce n'est pas le lieu de reprendre ce texte. Mais, à partir de ce document, nous pouvons souligner trois caractéristiques de la proposition de la foi telle qu'elle s'exprime à travers la prière eucharistique.

En premier lieu, la prière eucharistique, comme toute la liturgie, est une confession de foi qui s'inscrit dans un dialogue. L'Église propose la foi en parlant à Celui qui est à la fois source et terme de la foi : le Dieu Trinité révélé en son Fils, Jésus Christ, et confessé dans l'Esprit, puisque « nul ne peut dire "Jésus est Seigneur", si ce n'est par l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3). Dès les années vingt, J. A. Jungmann a montré que la structure fondamentale de l'euchologie romaine est trinitaire⁶⁶. S'inspirant de ces tra-

63. LES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Il est grand le mystère de la foi*, DC 1754 (17 décembre 1978), p. 1062-1073.

64. *Ibid.*, 1062.

65. *Ibid.*

66. J. A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster, Aschendorff, 1925, 1962 ; le point de vue de Jungmann a été rééquilibré notamment par les travaux de B. Fischer, qui ont valorisé la christologisation des psaumes dans l'Église ancienne, voir

vaux, Dom C. Vagaggini résume la perspective en un schéma expressif : « *A Patre, per Christum, in Spiritu, ad Patrem* ⁶⁷ ». Ce qui vaut pour l'euchologie romaine dans son ensemble, est bien sûr vrai de la prière eucharistique ⁶⁸. Mais à la différence de son expression sous forme de Symbole, la confession de foi trinitaire dans la prière eucharistique est inscrite dans le « grand dialogue » par lequel l'Église, épouse du Christ, s'adresse au Père en parlant du Christ époux ⁶⁹. À travers les dimensions relationnelle et anamnétique de la prière eucharistique, la liturgie unifie par conséquent les aspects ontologiques et économiques de la confession de foi ⁷⁰.

B. FISCHER, « Le Christ dans les psaumes », *LMD* 27, 1951/3, p. 86-109 ; voir également A. GERHARDS, « Prière adressée à Dieu ou au Christ ? Relecture d'une thèse importante de J. A. Jungmann à la lumière de la recherche actuelle », dans *Liturgie, spiritualité, cultures. Semaines d'études liturgiques Saint-Serge 1982*, Rome, CLV, 1983, p. 101-114.

67. DOM C. VAGAGGINI, *Initiation théologique à la liturgie*, adapté de l'italien par Dom P. Rouillard, t. 1, Bruges, Apostolat liturgique, Paris, Société liturgique, 1959, p. 135 s.

68. *Ibid.*, p. 158 s. ; à propos de l'anaphore de la *Tradition apostolique*, qui a servi de texte de base pour notre *Prière eucharistique II*, C. Vagaggini écrit : « Cette anaphore est conforme au schéma trinitaire traditionnel [...] », p. 159 ; en Orient, l'orientation strictement théologique de la prière eucharistique n'est pas de règle : l'anaphore grecque de Grégoire de Nazianze est adressée au Christ, voir A. GERHARDS, *Die griechische Gregoriosanaphora*, Münster, Aschendorff, 1984 ; sur la structure trinitaire des prières eucharistiques actuelles, voir L.-M. CHAUVET, dans *Agapè, L'eucharistie, de Jésus aux chrétiens d'aujourd'hui*, Paris, Droguet et Ardant, 1981, p. 198-201.

69. Voir P.-M. GY, « La place du Christ et de son image dans la prière eucharistique », *LMD* 210, 1997/2, p. 29-34 et « La liturgie de l'Église, la tradition vivante et Vatican II », *Revue de l'Institut catholique de Paris*, 1994, p. 29-37, spécialement p. 33-34.

70. Voir DOM VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 160 : « Cette anamnèse s'adresse au Père, terme de la prière et de la louange en même temps que source première de tous les bienfaits passés et présents qui sont ici rappelés ou demandés. Le Christ est le médiateur de notre action de grâces parce qu'il a été le médiateur de notre Rédemption et parce que l'action eucharistique est l'anamnèse de sa mort et de sa résurrection. Enfin le Saint-Esprit est celui en présence de qui s'accomplit l'offrande de la sainte Église, celui que les croyants reçoivent en communiant et grâce à qui ils peuvent louer le Père par le Christ. »

En second lieu, la proposition de la foi qui s'exprime dans la prière eucharistique est prise dans un grand souffle de louange : la liturgie présente le dogme en habit de poésie. Ce n'est pas un artifice destiné à séduire, mais cette caractéristique a du poids, dans un contexte où tant de nos contemporains témoignent une grande méfiance à l'égard de tout ce qui, dans la présentation de la foi, leur semble expression desséchée et rationalisante ou même dogmatisme. Cette caractéristique exigerait de donner toute sa chance à la prière eucharistique, à travers sa mise en œuvre : le chant, le silence, la beauté des objets, l'accompagnement musical sont autant d'éléments qui permettent à l'assemblée chrétienne de percevoir la beauté de la proposition de la foi. Car la liturgie est plus à même que la théologie de faire pressentir le ressort intime de la confession de foi chrétienne : les chrétiens qui confessent la foi en célébrant le mystère pascal sont habités par l'émerveillement devant les *mirabilia Dei*, celles de la création bien sûr, et plus encore celles de la Rédemption, comme il est dit par exemple dans l'une des préfaces du temps pascal : « Vraiment, il est juste et il est bon de te glorifier, Seigneur, en tout temps, mais plus encore en ces jours où le Christ, notre Pâque, a été immolé : en détruisant un monde déchu, il fait une création nouvelle ; et c'est de lui que nous tenons désormais la vie qu'il possède en plénitude » (Quatrième préface de Pâques).

Enfin, la prière eucharistique donne à la proposition de la foi la forme d'un récit. La liturgie est le prolongement direct de l'Écriture elle-même. La partie proprement eucharistique de la messe est en continuité avec la liturgie de la Parole. Il y a, si l'on ose dire, une sorte de « consubstantialité », dans la mesure où c'est le grand récit pascal qui fournit le pôle unificateur. C'est vers la Pâque du Christ que pointe la lecture chrétienne des Écritures, y compris celle de l'Ancien Testament. C'est dans la Pâque du Christ que la geste eucharistique trouve son origine et sa dynamique. Pour justifier le choix de la prière eucharistique IV comme base d'un exposé de la foi, les évêques de France notaient ainsi que « ce texte trace tout le plan du salut de l'homme en Jésus Christ. De la création jusqu'au retour du

Christ, il fait mémoire de toutes les étapes de l'alliance, de toutes les bénédictions accordées par Dieu aux hommes ⁷¹ ». Et si la liturgie eucharistique propose la foi, sous forme d'un récit, c'est afin de nous permettre d'entrer dans l'histoire du salut.

En résumé, la proposition de la foi telle qu'elle s'exprime dans la liturgie eucharistique peut être tout entière placée sous le signe de l'invitatoire qui introduit l'action eucharistique : « Le Seigneur soit avec vous. Et avec votre esprit. Élevons notre cœur. Nous le tournons vers le Seigneur. Rendons grâce au Seigneur notre Dieu. Cela est juste est bon. » Nous retrouvons ici notre intuition selon laquelle la proposition se dévoile déjà dans ses prémisses. En effet, la proposition de la foi dans l'eucharistie se révèle être une triple invitation : au grand dialogue entre Dieu et son peuple d'abord, à la louange et à l'action de grâce ensuite, enfin à entrer dans le récit pascal par lequel Dieu écrit l'histoire du salut et tisse l'alliance toujours déchirée et sans cesse renouvelée. L'invitatoire est la couleur spécifique de cette proposition. Il n'y a là rien d'étonnant : dans la célébration eucharistique, le Christ nous invite à son repas en se donnant lui-même en nourriture : « Heureux les invités au repas du Seigneur. »

L'ordination épiscopale.

Le rituel de l'ordination épiscopale ⁷² a été entièrement révisé lors de la réforme liturgique ⁷³ pour tenir compte de

71. LES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Il est grand le mystère de la foi*, DC 1754, p. 1062.

72. Pontifical romain, *L'Ordination de l'évêque, des prêtres, des diacres*, nouvelle édition, Paris, Desclée-Mame, 1996 ; il s'agit de l'adaptation française de la deuxième édition du rituel latin parue en 1990 sous le titre *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum* ; la première édition du rituel rénové avait été promulguée en 1968.

73. La prière d'ordination du nouvel ordo est reprise de la *Tradition apostolique*, une source qui représenterait des usages (et non les

l'enseignement de Vatican II sur la sacramentalité de l'épiscopat : en le présentant, en 1969, P. Jounel écrivait que « le nouvel Ordo est l'expression liturgique du chapitre III de la Constitution *Lumen gentium* ⁷⁴ ». Il n'est pas possible, bien sûr, d'analyser l'ensemble de ce document. Nous nous contenterons de dessiner à grands traits les lignes de force de ce rituel qui sont en lien avec notre problématique, avant de nous arrêter sur un aspect plus particulier.

C'est certainement dans l'ordination épiscopale qu'apparaissent au mieux les dimensions pneumatologique et ecclésiologique de la proposition liturgique de la foi. En effet, l'ordination épiscopale est l'une des célébrations dans laquelle le mystère de l'Église devient en quelque sorte palpable, à travers sa manifestation concrète dans une Église locale. Dès lors, le rassemblement de la communauté diocésaine est un point capital souligné par les rubriques : « L'évêque étant établi pour l'Église locale tout entière, on invitera à son ordination les prêtres, les diacres et les autres fidèles, afin qu'ils soient le plus nombreux possible à la célébration ⁷⁵ ». Par ailleurs, il s'agit bien d'une expérience spirituelle au sens premier du terme, c'est-à-dire expérience de l'Esprit Saint. Cette concentration pneumatologique est affirmée lorsque, dans la perspective de la sacramentaire scolastique, on définit ainsi le rite essentiel :

« Par l'imposition des mains des évêques et la prière d'ordination, l'élu reçoit le don de l'Esprit Saint pour la charge épiscopale. Les paroles suivantes appartiennent à la nature du rite et sont donc exigées pour la validité : "Et maintenant, Seigneur, répands sur celui que tu as choisi la

de la Parole. Il y a, si l'on ose dire, une sorte de consub-

usage) de l'Église romaine au début du III^e siècle ; la paternité de cet écrit reste un sujet difficile et controversé ; ce texte n'en demeure pas moins un document majeur pour l'histoire de la liturgie, et il a joué un rôle décisif lors de la réforme liturgique.

74. P. JOUNEL, « Le nouveau rituel d'ordination », *LMD* 98, 1969/2, p. 63-72, citation p. 63 ; voir également Paul VI, *Constitution apostolique Pontificalis Romani recognitio* du 18 juin 1968, *AAS* 60, 1968, p. 369-373 ; *DC* 65, 1968, p. 1165-1170.

75. *Praenotanda du rituel*, n. 15 ; voir n. 22.

force qui vient de toi, l'Esprit souverain que tu as donné à ton Fils bien-aimé, Jésus Christ, l'Esprit qu'il a lui-même communiqué aux saints Apôtres qui établirent l'Église en chaque lieu comme ton sanctuaire, à la louange incessante et à la gloire de ton Nom ⁷⁶." »

Dans la personne de l'évêque et à travers lui, c'est l'Esprit qui est donné à l'Église. L'assemblée est constituée témoin de ce don et de l'action de l'Esprit, autant dans le choix de l'élu à laquelle elle donne son assentiment par une acclamation ⁷⁷ que dans sa consécration au service du peuple de Dieu. Sur ce point, la première parole adressée par l'évêque célébrant principal est très significative : « C'est la règle très ancienne de l'Église qu'*en présence du peuple*, il soit demandé à celui qui va devenir évêque, s'il s'engage à maintenir la foi et à s'acquitter des devoirs de sa charge ⁷⁸ ». Le rituel assume la dimension cognitive de cette foi qu'il s'agit de « maintenir ». Il le fait à partir de la catégorie de « dépôt ». Au candidat, il est demandé dans le dialogue initial : « Voulez-vous garder dans sa pureté et son intégrité le *dépôt de la foi*, selon la tradition reçue des Apôtres, toujours et partout tenue dans l'Église ⁷⁹ ? » Mais la liturgie unit les aspects dogmatiques et relationnels de la foi : il s'agit bien du dépôt de la foi, mais en tant qu'il est reçu dans la tradition, garantie par la succession apostolique.

En définitive, l'ordination épiscopale propose la foi en tant qu'elle est expérience de l'Esprit à l'œuvre dans l'Église ⁸⁰. Ceci vient éclairer la dimension pentecostale d'une « pastorale de la proposition ». La liturgie de l'ordi-

76. *Praenotanda* du rituel, n. 25.

77. Rite de présentation du candidat au début de la célébration, *Rituel de l'ordination épiscopale*, n. 36.

78. *Id.*, n. 40.

79. *Id.*

80. Le rituel rejoint ici le *Catéchisme* qui affirme : « L'article sur l'Église dépend aussi entièrement de celui sur le Saint-Esprit qui le précède. [...] L'Église est, selon l'expression des Pères, le lieu "où fleurit l'Esprit" », *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame-Plon, 1992, n. 749.

nation épiscopale donne à voir que « proposer la foi » est un acte de l'Église, à travers lequel celle-ci vit l'actualité de la Pentecôte : l'ordination s'achève par un chant et le rituel propose celui du psaume 95 : « Allez dans le monde entier, alléluia, enseignez toutes les nations, alléluia ⁸¹ ». Lorsque l'Église expérimente l'action de l'Esprit, elle est, dans le même mouvement, placée en situation de proposition de la foi, et chaque fois qu'elle propose la foi, elle revit le mystère de la Pentecôte.

Un élément de la célébration, qui peut sembler relativement mineur puisqu'il est en dehors du rite d'ordination proprement dit, nous paraît cependant particulièrement porteur de sens. La dernière rubrique du rite d'ordination précise que « la messe se poursuit comme à l'ordinaire, en disant le Credo selon les rubriques et en omettant la prière universelle ⁸² ». Après avoir pris possession de la cathèdre et reçu le baiser fraternel des évêques, qui est « comme le sceau apposé à sa réception dans le collège des évêques ⁸³ », la première prise de parole du nouvel évêque consiste donc à inviter l'assemblée à proclamer la foi de l'Église. Ce « jeu liturgique », très évocateur, met en évidence la conviction de l'Église quant à la charge épiscopale : les évêques sont « les hérauts de la foi amenant au Christ de nouveaux disciples, et les docteurs authentiques prêchant au peuple qui leur est confié la foi qu'il faut croire et mettre en pratique ⁸⁴ ». Il appartient donc en propre à la charge épiscopale de « proposer la foi ». La *Constitution sur l'Église* du concile Vatican II développe, dans son chapitre III, les grands axes de ce lien entre ministère épiscopal et proposition de la foi. Elle le fait à partir des trois grandes charges (*munera*) de l'épiscopat : enseigner, sanctifier et gouverner et ce n'est pas par hasard si cet enseignement est repris dans les *Praenotanda* du rituel de l'ordination :

81. *Rituel de l'ordination épiscopale*, n. 57.

82. *Id.*, n. 58.

83. *Praenotanda du Rituel de l'ordination épiscopale*, n. 26.

84. *Id.*, n. 14 ; voir *Lumen gentium*, n. 25.

« Parmi les charges principales des évêques, la prédication de l'Évangile est la première [...]. De même que, par le ministère de la parole, ils communiquent aux croyants en vue de leur salut la force de Dieu, de même par les sacrements, ils sanctifient les fidèles : ils règlent la célébration du baptême ; ils sont les ministres originaires de la confirmation ; ce sont eux qui confèrent les saints Ordres et règlent la discipline de la pénitence. Revêtus de la plénitude du sacrement de l'Ordre, ils "portent la responsabilité de dispenser la grâce du suprême sacerdoce", en particulier dans l'eucharistie qu'ils offrent eux-mêmes ou dont ils veillent à ce qu'elle soit offerte. Car toute célébration légitime de l'eucharistie est dirigée par eux : en effet, chaque fois que la communauté de l'autel se réalise, en dépendance du ministère de l'évêque, se manifeste le symbole de la charité et de l'unité du Corps mystique ⁸⁵ ».

Conclusion

Le projet de cet article était de repérer les propositions de la foi dans la liturgie. Ce questionnement est déjà en soi un fruit de la *Lettre aux catholiques de France* : sa problématique renouvelle notre regard et notre compréhension des pratiques liturgiques. Ce travail conduit surtout à percevoir la proposition de la foi, telle qu'elle est vécue par la liturgie. Résumons ici les acquis de cette brève enquête sur la proposition de la foi « à la manière de » la liturgie.

La liturgie propose la foi comme une expérience de l'Esprit à l'œuvre dans l'Église. En faisant droit à l'expérience, cette « voie » liturgique rejoint une requête profonde de notre modernité : au-delà des conformismes sociologiques, et en dehors de toute recherche de preuve rationnelle, la liturgie propose la foi comme une expérience qui transforme celui qui la vit. La difficulté, le « point sensible », demeure bien sûr la confiance dans la capacité des rites à transformer ceux qui les vivent. Car cette confiance ne peut être réduite à celle du candidat.

85. *Praenotanda*, n. 14 ; voir *Lumen gentium*, n. 25 et 26.

Le fonctionnement rituel exige que cette confiance soit partagée par ceux qui entourent le candidat, par le ministre comme par la communauté qui célèbre.

Depuis plusieurs décennies, on accorde facilement confiance à la parole et beaucoup moins aux rites, aux gestes et aux symboles. Il suffit d'évoquer la multiplication actuelle de monitions ou paroles destinées à expliquer les actes liturgiques, souvent avant même de les avoir posés. Cette attitude correspond certes à une requête de sens. Mais derrière cette recherche, ne se cache-t-il pas une peur devant la « démaîtrise » requise par les rites ? En effet, les acteurs, y compris par conséquent les célébrants, sont en quelque sorte « travaillés » par le rite, et cela dans la mesure même où ils lui font confiance. Le sens des rites échappe toujours à notre maîtrise.

Parce qu'elle est un cas limite, la pastorale des personnes handicapées fait figure de parabole éclairant les ressorts profonds de la proposition rituelle⁸⁶. En effet, comme le souligne Michel Thibaut, la présence de frères handicapés « garde l'assemblée qui les accueille de la dérive d'un corps sans âme ou d'un esprit sans corps, du ritualisme et du faux mysticisme⁸⁷ ». Rappelant les exigences de la liturgie, elle témoigne « par la qualité de leur attention et la compensation qu'offre celle-ci au déficit de l'un des sens, de ce qu'est, ou doit être, la présence à la liturgie⁸⁸ ». Ici surtout, le défi de la confiance dans le rite apparaît en pleine clarté tout en faisant pressentir la force rituelle. Car, par rapport à la pensée et à l'action, « le rite jouit du privilège [...] de faire exister une œuvre – "œuvre de Dieu" – et de permettre aux hommes de se reconnaître, eux-mêmes, à travers elle, comme chefs-d'œuvre de Dieu⁸⁹ ».

La liturgie propose donc la foi en *invitant* à la présence, qui est réponse à une Parole. La thématique du *Rapport*

86. M. THIBAUT, « Le Ressuscité, les sacrements et le handicap », *Célébrer* n° 245, 1994, p. 4-11 ; repris dans *Pastorale sacramentelle*, p. 10.

87. M. THIBAUT, p. 10.

88. *Ibid.*, p. 11.

89. *Ibid.*

Dagens remet ainsi en lumière le caractère « invitatoire » de la liturgie chrétienne. Invité aux noces, le chrétien est d'abord un hôte reçu par Dieu lui-même. Ceci éclaire en retour ce que doit être une pastorale de la proposition. En faire une tentative de séduction par un désir fébrile de capter l'attention, ce serait la trahir. La manière dont la liturgie propose la foi, rappelle que la « proposition » doit devenir « invitation ». L'appel des premiers disciples dans l'Évangile de Jean comprend un dialogue saisissant entre Jésus et les deux disciples :

« Jésus se retourna et voyant qu'ils s'étaient mis à le suivre, il leur dit : "Que cherchez-vous ?" Ils répondirent : "Rabbi [...] où demeures-tu ?" Il leur dit : "Venez et vous verrez." Ils allèrent donc, ils virent où il demeurait et ils demeurèrent auprès de lui, ce jour-là » (Jn 1, 38-39).

Inviter, c'est accepter d'être transformé par celui que l'on reçoit. L'hospitalité, vertu chère à l'Antiquité chrétienne, est une marque propre de la proposition de la foi. Il y a en effet une différence essentielle entre des invités et des clients. Les premiers sont reçus dans la maison, et celle-ci devient d'une certaine manière leur bien propre : l'invité ne peut se sentir vraiment heureux que s'il partage tout. Les seconds se contentent d'un échange des biens.

Par là, nous rejoignons la dimension pneumatologique que la réflexion sur l'ordination épiscopale nous a permis de souligner. Le rite travaille à « faire tenir ensemble », à « rendre présent » : il convoque (en jouant sur l'étymologie, il appelle ensemble) le corps pour construire le corps ecclésial. Mais c'est l'Esprit seul qui donne vie et permet la cohésion du corps. La nécessaire « démaîtrise » devant le rite, la confiance envers la liturgie ne peuvent trouver d'autre appui que la foi dans l'action de l'Esprit. Proposer la foi exige donc de donner sa chance au rite, c'est-à-dire lui permettre de jouer pleinement son rôle, tant par la qualité de son exécution que par le simple respect de sa forme propre. Et cela pour que l'homme découvre émerveillé comme « Il est grand le mystère de la foi ».

Patrick PRÉTOT, o.s.b.