

PERSONNE ET COMMUNAUTÉ DANS LA LITURGIE

L'ENCYCLIQUE *Mediator Dei et hominum* nous donne une définition de la liturgie qui peut nous servir de point de départ pour les réflexions qui vont suivre. La liturgie, nous dit le document pontifical, est le « culte public que notre Rédempteur rend au Père comme chef de l'Église; c'est aussi le culte rendu par la société des fidèles à son chef et par lui au Père éternel; c'est en un mot, le culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres¹ ».

Dans cette définition si riche et qui n'a pas fini de susciter des commentaires, nous nous arrêterons avant tout aux deux premiers mots : la liturgie est un *culte public*. C'est autour de ces deux mots que se situe tout le problème que nous avons à considérer. Si la liturgie est un culte, elle ne peut être que *personnelle*; mais si elle est un culte *public*, elle est aussi nécessairement communautaire. Comment ces deux aspects s'intègrent-ils sans se contredire ? Il nous a semblé utile de les considérer successivement pour en percevoir les exigences et mieux saisir les problèmes qu'ils posent. Dans une première partie on considérera donc l'aspect personnel de la liturgie, réservant pour une deuxième partie l'étude de son aspect communautaire.

I. — L'ASPECT PERSONNEL DE LA LITURGIE

La liturgie est un culte. Or qui dit culte dit nécessairement acte humain, et même acte bon, acte vertueux; il ne saurait évidemment être question de nous arrêter ici aux

1. A.A.S., XXXIX, 1947, pp. 528-529.

déviations du culte qui, précisément, dans la mesure même où elles sont des déviations ne sont pas du culte authentique. On sait par ailleurs que les théologiens ont proposé de multiples classifications des actes vertueux; mais, quelle que soit la classification que l'on adopte, on ne saurait douter que les actes du culte — que saint Thomas considère comme les actes de la vertu de religion — ne doivent rentrer dans le nombre des actes moralement bons, et l'on peut en conclure immédiatement que ces actes doivent remplir toutes les conditions requises pour être tels, et, tout d'abord, qu'ils doivent être des actes *personnels*, mettant en jeu l'intelligence et la volonté libre de celui qui les pose.

Si donc on considère la liturgie dans sa *cause* immédiate, dans celui ou dans ceux qui posent l'acte liturgique, on doit évidemment affirmer que la liturgie est personnelle. Un homme qui récite des psaumes ou chante des mélodies grégoriennes en état de sommeil ne fait pas un acte de culte. Un prêtre qui célébrerait la messe en état d'hypnose ne célébrerait pas la liturgie. Un robot parfaitement étudié, qui assisterait à l'office, ou même remplacerait l'enfant de chœur le mieux stylé, ne participe pas à la liturgie. Il n'y a véritablement de culte public que dans la mesure où il y a, dans les personnes qui y participent une volonté consciente de s'y unir; on ne pourrait pas parler d'assemblée liturgique s'il n'y avait pas ce concours volontaire de personnes qui se rassemblent en vue de poser ensemble un certain nombre d'actions cultuelles. A la limite, là où manquerait totalement cet élément personnel, il n'y aurait plus du tout de culte, ni donc de liturgie.

Ces conclusions du simple bon sens peuvent trouver une confirmation dans la définition des *actions liturgiques* que donne l'Instruction *De Musica Sacra et Sacra Liturgia* du 3 septembre 1958 : « Sont actions liturgiques ces actions sacrées qui, par institution de Jésus-Christ ou de l'Église et en leur nom... sont accomplies par les personnes qui y sont légitimement députées, pour rendre le culte qui leur est dû à Dieu, aux saints et aux bienheureux². » Dans cette définition on remarquera d'abord que les actions liturgiques

2. Je suis la traduction du P. Roguet publiée dans A. G. MARTI-MORT et F. PICARD, *Liturgie et Musique*, Paris, 1959, pp. 21-22.

ne peuvent être accomplies que par des personnes, que ces personnes doivent être légitimement députées, ce qui suppose l'acceptation des intéressés, et enfin que ces actions sont posées pour rendre à Dieu un culte; si cette dernière intention manque, il n'y a plus de liturgie, même si tous les éléments extérieurs sont présents : la répétition d'un office ou d'une messe n'est pas un office ni une messe; un chant enregistré et reproduit, même pendant une messe, n'est pas un chant liturgique³.

Mais suffirait-il de l'intention de bien faire les cérémonies, de réaliser une célébration extérieure vraiment digne, voire esthétiquement belle ? Ce serait oublier que le culte extérieur — et tout culte public est nécessairement un culte extérieur — requiert pour être vrai de correspondre aux sentiments intérieurs et donc personnels de ceux qui l'accomplissent. On peut, à ce sujet, relire une page sévère de l'encyclique *Mediator Dei et hominum* : après avoir rappelé que le culte liturgique doit être extérieur pour répondre à la nature corporelle et sociale de l'homme, le pape ajoute :

Mais l'élément principal du culte divin doit être intérieur, car il est nécessaire de vivre toujours dans le Christ, de se donner à lui tout entier, pour rendre en lui, avec lui et par lui au Père des Cieux la gloire qui lui est due. La sainte Liturgie exige que ces deux éléments soient intimement unis, et elle ne manque jamais de le répéter chaque fois qu'elle prescrit un acte extérieur de culte. Ainsi, par exemple, elle veut « que ce que nous professons dans nos observances extérieures s'accomplissent réellement dans notre intérieur⁴ ». Sans quoi la religion devient assurément un formalisme inconsistent et vide. Vous savez, vénérables Frères, que le divin Maître juge que sont indignes du temple sacré et doivent en être expulsés ceux qui croient honorer Dieu par le seul son de phrases bien construites et par des poses théâtrales, et qui sont persuadés de pouvoir assurer parfaitement leur salut éternel sans déraciner de leur âme leurs vices invétérés⁵.

3. A ce sujet on verra encore l'Instruction *De Musica Sacra et Sacra Liturgia*, n° 60 (dans l'ouvrage cité : *Liturgie et Musique*, p. 138) : « On n'admet dans la liturgie que les instruments de musique qui requièrent l'action *personnelle* de l'artiste, et non ceux qui fonctionnent par un procédé mécanique et automatique. » Voir aussi le n° 71 (p. 158) et les commentaires du P. Picart, *ibid.*, pp. 141 et 160.

4. Missel romain, Secrète du Jeudi après le 2^e dimanche de Carême.

5. Enc. *Mediator Dei et hominum*, A.A.S., XXXIX, 1947, p. 531.

Ces derniers mots de l'encyclique nous renvoient à la scène bien connue où Jésus reproche aux pharisiens leur culte hypocrite :

Il leur répondit : Isaïe a joliment bien prophétisé de vous, hypocrites, dans ce passage de l'Écriture : Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est loin de moi. Vain est le culte qu'ils me rendent... (Mc, 7, 6-7; cf. Mt., 15, 7-9).

En invoquant ici le texte d'Isaïe (Is., 29, 13), le Christ nous invite à rappeler tous les autres passages où les prophètes se sont insurgés contre l'hypocrisie dans le culte :

Yahvé se plaît-il aux holocaustes et aux sacrifices ? (I S., 15, 22)... Que m'importent vos innombrables sacrifices ?... Quand vous étendez les mains, je détourne les yeux. Vous avez beau multiplier les prières, moi, je n'écoute pas (Is., 1, 11-15)... Ce peuple ne m'approche qu'en paroles, il ne me glorifie que des lèvres, tandis que son cœur reste loin de moi, et que sa religion n'est que commandements humains, leçons apprises ! (Is., 29, 13)... Je hais, je méprise vos fêtes; pour vos solennités, je n'ai que dégoût (Amos, 5, 21)... C'est l'amour que je veux, non les sacrifices (Osée, 6, 6).

Ces reproches véhéments se multiplieront dans les prophètes après l'exil : ainsi dans les derniers chapitres du Livre d'Isaïe (Is., 58, 1-8)⁶, dans le Livre de Joël (2, 13)⁷, et celui de Zacharie⁸.

On pourrait peut-être penser que ces condamnations du culte purement extérieur valent pour le culte de l'Ancienne Loi, et que l'on ne saurait les transposer purement et simplement au culte liturgique chrétien qui comporte, semble-t-il, un élément objectivement valable, indépendamment des dispositions intérieures et personnelles de ceux qui l'exercent, le sacrifice même de Jésus-Christ.

Ce serait oublier que ce sacrifice, centre et source de toute notre liturgie⁹, n'est lui-même un vrai sacrifice que parce

6. Cf. TH. CHARY, *Les Prophètes et le culte à partir de l'Exil*, Paris-Tournai, 1955, pp. 111-112.

7. *Ibid.*, p. 212.

8. *Ibid.*, p. 155 s.

9. *Christianae religionis caput ac veluti centrum...* (Encycl. *Mediator Dei et hominum*, loc. cit., p. 547).

que le Christ l'a offert volontairement et par amour. L'enseignement de saint Thomas est bien connu :

La Passion du Christ fut l'offrande d'un sacrifice en tant que le Christ par sa propre volonté supporta la mort par amour. Mais en tant que ce sont ses persécuteurs qui l'ont fait souffrir, ce ne fut pas un sacrifice, mais le plus grave des péchés¹⁰.

Ainsi les mystères de la Passion, de la Mort, de la Résurrection, considérés comme purs événements cosmiques ou biologiques, sans cette orientation *personnelle* de la volonté du Christ, ne constitueraient pas un sacrifice. Mais dirait-on, cet acte du Christ, posé une fois pour toutes (Hebr., 7, 27; 9, 12; 10, 10), ne suffit-il pas ? Et puisqu'il est contenu dans le sacrifice de la messe, et qu'il agit dans les sacrements, est-il encore besoin de l'apport « personnel » du ministre qui les pose et des fidèles qui y participent ? L'encyclique *Mediator Dei et hominum* a aussi envisagé cette difficulté et a signalé une des conclusions extrêmes auxquelles elle a conduit certains :

Dans les célébrations liturgiques et spécialement dans le saint Sacrifice de la messe, il est bien vrai que l'œuvre de notre rédemption se continue et que ses fruits nous sont appliqués. Le Christ agit chaque jour pour notre salut dans les sacrements et dans son sacrifice, et par eux il ne cesse de purifier et conduire à Dieu l'humanité. Ces actes ont donc une vertu *objective* qui réellement nous fait participer à la vie divine de Jésus-Christ. Aussi c'est de la vertu divine et non de la nôtre qu'ils tirent leur efficacité pour unir la piété des membres à celle du chef, et en faire, en quelque sorte, une action de toute la communauté. Certains concluent de ces arguments subtils que toute la piété chrétienne doit se limiter au mystère du Corps mystique du Christ, sans avoir aucune préoccupation « personnelle » ou subjective. Ils estiment qu'il faut donc négliger les autres pratiques de religion non strictement liturgiques et accomplies en dehors du culte public¹¹.

10. III^a, q. 47, a. 4, ad 2^m. Voir aussi : III^a, q. 22, a. 2, ad 2^m; a. 48, a. 4, ad 3^m, etc.

11. Enc. *Mediator Dei et hominum*, *ibid.*, p. 533.

On voit que les auteurs mentionnés par l'encyclique iraient jusqu'à dénier toute valeur aux actes de culte non strictement liturgiques. Mais les arguments invoqués conduiraient aussi logiquement à méconnaître l'apport personnel que les ministres ou les fidèles doivent donner aux actions liturgiques. On a déjà suffisamment dit que la liturgie, culte public et extérieur, doit être le signe d'un culte personnel et intérieur, sous peine de n'être pas un culte : signe de l'acte volontaire et personnel du Christ lui-même, dont le ministre est le signe et l'instrument, il requiert dans ce dernier au moins l'*intention personnelle* de poser le signe voulu par le Christ et par l'Église et de le poser comme ceux-ci l'ont voulu. Ce minimum de collaboration personnelle est absolument requis du ministre pour la validité même de l'action liturgique.

Mais on arrivera à une conclusion semblable si l'on considère les *effets* que la liturgie est destinée à produire. On peut les résumer en deux mots qui correspondent au double mouvement de la liturgie : la gloire de Dieu et la sanctification de l'homme.

Il n'est pas inutile de rappeler que, en dernier ressort, ces deux effets sont inséparables et, à bien des égards, coïncident. La gloire de Dieu que la liturgie peut procurer n'est évidemment que celle que les théologiens nomment la *gloire extrinsèque*. Or celle-ci n'est procurée que dans la mesure où les hommes connaissent Dieu, entrent plus intimement dans le monde des *mirabilia Dei*, par une connaissance qui les porte à les célébrer et à louer leur auteur, ce qui n'est pas possible sans un progrès spirituel de la personne qui fait cette louange, et qui en est, en fait, le premier bénéficiaire¹². Réciproquement il n'y a pas de sanctification sans une croissance dans la foi et la charité, dans une connaissance plus intime de Dieu et de ses grandeurs, qui s'épanouira dans un don plus entier de confiance et d'amour, et donc aussi dans la louange et l'action de grâces, c'est-à-dire dans une plus grande gloire rendue à Dieu.

Nous retrouvons donc encore la personne au centre de

12. Cf. J. LÉCUYER, *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, dans *Revue Thomiste*, 1955, pp. 340-341.

toute la liturgie : seule une personne est capable de connaître et de louer Dieu, c'est-à-dire de lui rendre gloire, de même que seule une personne peut recevoir l'accroissement de sainteté que la liturgie est destinée à produire. On peut en montrer le plus frappant exemple dans le sacrifice du Christ. La passion du Christ, en elle-même, ne procure aucune gloire à Dieu, mais uniquement dans la mesure où elle est l'expression de l'offrande d'amour que Jésus fait à son Père, en son nom et au nom de toute l'humanité. Or, en s'offrant ainsi pour la gloire de son Père, le Christ lui-même a reçu par son sacrifice un accroissement, non pas évidemment de sanctification personnelle (qui en lui n'était pas possible), mais pourtant de gloire et perfection dans sa nature humaine : cette *consummation*, ou cet achèvement, récompense de son obéissance (Phil., 2, 9), le constitue « pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel » (Hebr., 5, 9), l'instrument préparé pour l'effusion de l'Esprit (Jo., 16, 7), et rendu parfait par ses souffrances (Hebr., 2, 10)¹³.

Ce qui est vrai du sacrifice de Jésus se vérifie aussi dans tout le domaine du culte. La gloire de Dieu n'est procurée que si des fruits de sanctification sont produits, et ceux-ci, dans les personnes qui participent au culte, ne sont produits que dans la mesure de leur dévotion intérieure. Il suffira, ici encore, de citer une page de l'encyclique *Mediator Dei et hominum* :

Sans doute, il faut maintenir que les sacrements et le sacrifice de la messe ont en eux-mêmes une valeur intrinsèque, puisque ce sont des actions du Christ lui-même, qui transmettent et diffusent dans les membres du Corps mystique la vie de leur Chef divin; toutefois, pour qu'ils aient l'efficacité requise, il est absolument nécessaire que s'y adjoignent les bonnes dispositions de nos âmes... Il faut remarquer que ce sont des membres vivants, doués de raison et de volonté propres : c'est pourquoi il est absolument nécessaire qu'ils approchent leurs lèvres de la source, qu'ils s'emparent vita-

13. Sur cette *teleiôsis* que le Christ a reçue par sa Passion, voir C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux* (Études Bibliques), 2^e vol., Paris, 1953, pp. 118-119; J. LÉCUYER, *Le Sacerdoce dans le Mystère du Christ*, Paris, 1957, pp. 133-167.

lement de l'aliment, se l'assimilent et écartent tout ce qui pourrait en empêcher l'efficacité¹⁴.

Cette exigence d'une collaboration personnelle, pour ce qui concerne le sacrifice de la messe, a été clairement affirmée par saint Thomas : il faut, dit-il, raisonner ici comme pour la Passion elle-même; celle-ci, de soi, cause le salut de tous les hommes (c'est ce que les théologiens nomment la Rédemption objective), et pourtant l'effet n'est réalisé que dans ceux qui s'unissent à la Passion du Christ par la foi et la charité (Rédemption subjective); « de même ce sacrifice, qui est le mémorial de la Passion du Seigneur, n'a d'effet que dans ceux qui sont unis à ce sacrement par la foi et la charité¹⁵ ».

Bref, de quelque façon que l'on considère le problème de la liturgie, on doit dire que la personne est ontologiquement et téléologiquement antérieure à la communauté. Il n'y a de communauté liturgique que si, à la convocation qui leur est faite par Dieu et par les personnes qui le représentent, des personnes acceptent de répondre; et, d'autre part, la communauté est au service des personnes qui la composent. Ce qui vaut de toutes les autres sociétés vaut aussi de l'assemblée liturgique et de l'Église elle-même : l'Église est moyen pour le salut des hommes, des personnes humaines. Cela vaut même du ciel, qui n'est pas, pour nous, chrétiens, une sorte de Nirvâna qui estomperait ou anéantirait les personnalités dans une sorte de grand Tout anonyme, mais une communauté, prolongement de la communauté liturgique, où chaque personne sauvée trouvera, dans la vision et l'amour des Trois Personnes divines, le plein épanouissement de ce qu'elle a de plus secret, de plus incommunicable, de plus personnel : « Au vainqueur, proclame le Christ de l'Apocalypse, je donnerai de la manne cachée, ainsi qu'un caillou blanc portant gravé un nom

14. Encyclique *Mediator Dei et hominum*, *ibid.*, pp. 533-534.

15. III^a, q. 79, a. 7, ad 2^m : « Sicut passio Christi prodest quidem omnibus ad remissionem culpae et adeptionem gratiae et gloriae, sed effectum non habet nisi in illis qui passioni Christi junguntur per fidem et caritatem; ita etiam hoc sacrificium, quod est memoriale Dominicae passionis, non habet effectum nisi in illis qui junguntur huic sacramento per fidem et caritatem. »

nouveau que nul ne connaît, hormis celui qui le reçoit » (Apoc., 2, 17)¹⁶.

II. — L'ASPECT COMMUNAUTAIRE DE LA LITURGIE

C'est encore à une exigence de la personne que répond l'aspect communautaire de la liturgie.

Cette exigence s'est traduite, au cours de l'histoire religieuse du monde, par des institutions adaptées aux diverses situations de l'humanité. On peut, avec les Pères de l'Église et saint Thomas, distinguer trois situations fondamentales.

1) Avant le don de la loi divine positive de l'Ancien Testament, le culte extérieur et public n'est déterminé que par la dévotion intérieure des hommes qui servaient Dieu. Certains, plus religieux, parfois même gratifiés d'un don particulier de prophétie, ont pu avoir dans la détermination des usages cultuels une influence décisive : ainsi dans le choix de certains rites, en particulier des sacrifices, dans l'établissement de certains lieux de culte, souvent aussi dans l'institution de certains hommes choisis dans les fonctions du sacerdoce. Toutefois, habituellement, tout cela s'est fait sans l'intervention d'une loi divine extérieure, mais seulement sous la poussée de la dévotion intérieure qui spontanément tend à s'exprimer, et parfois, dit saint Thomas, sous la pression d'une sorte d'instinct divin qui a fait trouver à certains des attitudes extérieures et publiques capables non seulement d'exprimer leur culte intérieur, mais de préfigurer obscurément les mystères futurs du Christ¹⁷. Ainsi voyons-nous dans la Bible, après Abel et Noé (Gen., 4, 3-5; 8, 20), Abraham bâtir des autels à son Dieu (Gen., 12, 7-8).

16. On me permettra de me séparer ici de l'interprétation de plusieurs exégètes qui ne voient dans la récompense promise (la manne cachée et la pierre portant le nom) que des grâces concédées *ici-bas* : « Il est évident, écrit le P. Allo (*L'Apocalypse*, Paris, 1921, p. 30), que ce caractère secret ne convient qu'à la vie terrestre, et non au ciel où toute splendeur éclatera. » Cela ne me semble pas si évident : il me paraît au contraire nécessaire de penser qu'au ciel seulement nous sera dévoilé, et d'une manière qui ne saurait être pleinement communiquée à aucune autre personne humaine, le nom secret dont Dieu a appelé chacun de nous de toute éternité, le secret de la vocation personnelle qui fait chacun de nous différent aux yeux de Dieu.

17. I^a II^{ae}, q. 103, a. 1, c.

Tout culte intérieur sincère, toute dévotion authentique tend ainsi à se traduire dans un culte extérieur et public; et c'est encore une exigence de la personne, qui a besoin de ces manifestations sensibles et communautaires pour un plein développement de sa vie de relations avec Dieu. Ce n'est pas que ces cérémonies, de soi, procurent quoi que ce soit à Dieu et aient une valeur en elles-mêmes, mais elles sont utiles au progrès spirituel de celui qui les accomplit et de ceux qui en sont les témoins ou les participants : « Nous rendons à Dieu un culte par des sacrifices ou des dons extérieurs, non pas pour lui, mais pour nous et pour le prochain, car il n'a pas besoin de nos sacrifices, mais il veut que nous les offrions pour notre dévotion et pour l'utilité du prochain¹⁸. » L'encyclique *Mediator Dei et hominum*, après avoir rappelé que le culte extérieur et social est requis par la nature même de l'homme, composé d'une âme et d'un corps, ajoute, citant le cardinal Bona :

Bien que les cérémonies elles-mêmes ne contiennent de soi aucune perfection, aucune sainteté, ce sont pourtant des actes extérieurs de religion qui, en tant que signes, excitent les âmes à la vénération des choses sacrées, élèvent l'esprit aux réalités supérieures, nourrissent la piété, réchauffent la charité, accroissent la foi, fortifient la dévotion, instruisent les âmes simples, font l'ornement du culte de Dieu, conservent la religion¹⁹...

Ce que l'encyclique affirme directement du culte chrétien vaut en fait, toutes proportions gardées, de tout culte extérieur et public : les formes communautaires de culte aident puissamment le culte intérieur; influence de l'exemple, rôle éducatif du rite, garantie contre les fantaisies de l'ima-

18. II^a II^{ae}, q. 30, a. 4, ad 1^m. Cf. aussi : II^a II^{ae}, a. 81, a. 7; *Contr. Gent.*, III, c. 119-120. Chez les Pères on pourra consulter entre autres : *Lettre à Diognète*, III, 3-5; saint Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 17, 4, 18, 3; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VII, III, 5 et 6; Origène, *Hom. sur la Genèse*, VIII, 10 (éd. Doutreleau, p. 173); *Hom. sur les Nombres*, XXIII, 2 (trad. Méhat, p. 436); Chrysostome, *Hom. sur saint Matthieu*, Hom., 25, 23; 38, 2 etc. Déjà les meilleurs penseurs de l'antiquité païenne avaient compris que le culte n'apporte rien à Dieu : cf. E. DES PLACES, *Des temples faits de main d'homme*, dans *Biblica*, 42, 1961, p. 217 s.

19. Enc. *Mediator Dei et hominum*, *ibid.*, p. 531.

gination et contre le découragement dans une recherche difficile et douloureuse de Dieu.

Ainsi, même dans les sociétés auxquelles le message révélé n'est pas encore suffisamment parvenu, le culte communautaire est normalement un grand bienfait pour la personne, le progrès véritable de cette dernière se faisant normalement par un échange de connaissance et d'amour avec d'autres personnes²⁰. Cet échange, dans la recherche la plus haute qui soit de la vérité religieuse, et déjà dans la pratique de la religion naturelle, est évidemment susceptible de porter de nombreux fruits.

Toutefois, sans l'aide de la révélation, cela n'est pas sans danger : le culte communautaire peut arriver à créer un climat artificiel de sacré qui soit un obstacle à une recherche d'un Dieu personnel; ou encore, à cause de son besoin de signes sensibles, le culte communautaire peut céder à la tentation de diviniser ses propres créations ou les symboles dont il se sert, avec tous les dangers de l'idolâtrie sous ses formes multiples, et de l'émotion religieuse prenant la place de la religion.

2) Avec la loi positive qui se rattache au Sinaï et la constitution officielle par Dieu d'un peuple qui soit consacré à son service liturgique, le culte communautaire devient déterminé, au moins dans ses grandes lignes et son esprit, par Dieu lui-même. La première utilité de cette intervention positive de Dieu est de protéger le peuple contre la tentation du culte idolâtrique dont nous venons de parler, tentation à laquelle on ne cédait que trop²¹. Mais les institutions culturelles avaient d'autres avantages : rappel officiel des mer-

20. On pourra voir sur ce sujet quelques-unes des leçons de la Semaine Sociale de Clermont-Ferrand en 1937 (éd. Chronique Sociale de France, 1938), spécialement la leçon du R. P. DELAYE (pp. 190-197) et celle de Mgr BRUNO DE SOLAGES (pp. 229-249). Voir aussi J. DE FINANCE, *Existence et liberté*, Paris-Lyon, 1955, pp. 355 s.

21. Les Pères de l'Église affirment que le culte de l'Ancien Testament a été donné pour protéger le peuple contre la tentation de l'idolâtrie : cf. saint Justin, *Dial. avec Tryphon*, XXII, 11; saint Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 16, 3; Chrysostome, *Sur saint Matthieu*, Hom., 6, 3, etc. Saint Thomas a recueilli cette donnée : *In III Sent.* d. 37, a. 5; sol. 1; *in Is. c. I*; I^a II^{ae}, q. 102, *passim*; et ceci est résumé dans le *Commentaire sur Jérémie*, c. 7 : « Non enim Dominus hoc propter se volebat, sed ut propter hoc ab idolatria revocaret. Unde ante adorationem vituli, de quo Exod. 33, nulla praecepta de sacrificiis data sunt. »

veilles accomplies par Dieu envers son peuple, de l'élection et de l'alliance²², prédication de la sainteté et de la grandeur divines par la pureté même du culte²³, indication par des signes des sentiments intérieurs d'une religion authentique²⁴.

Surtout, Dieu en fera l'instrument privilégié d'une révélation progressive de ses desseins, d'une préparation au culte chrétien; on y trouve donc des figures du Christ et de l'Église, une annonce prophétique des mœurs futures du peuple chrétien, des signes préfiguratifs de la gloire céleste, fin dernière de tout culte²⁵.

Mais, il semble inutile de le répéter, en tout cela, et au sein même de la communauté, c'est toujours la personne dont le progrès spirituel est voulu, progrès en religion authentique, en pénétration toujours plus profonde et plus admirative des desseins de Dieu, en réponse plus entière à ces desseins d'amour.

3) Tous les avantages du culte communautaire demeurent évidemment dans le culte chrétien, dans la liturgie de l'Église. Il faut souligner d'abord son rôle éducatif, d'autant plus nécessaire que l'objet de la foi est plus difficile; on

22. Cf. l'article *Exode*, dans le *Dict. de Spiritualité*, col. 1692-1693.

23. On verra en particulier Ézéchiél, 20, 12-20; 20, 40-41; 37, 26-28...

24. Cf. Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 17, 1 ss.; Chrysostome, *Sur saint Matthieu*. Hom., 39, 3 : « Le Sabbat dès le début a eu de nombreux et grands avantages; il conduisait (les Juifs) à être aimables et charitables envers ceux de leur maison; il leur enseignait la providence et l'action bienfaisante de Dieu comme le dit Ézéchiél (Ézéch., 20, 12, 20); il leur apprenait peu à peu à fuir la méchanceté et les préparait à s'adonner aux choses spirituelles. » Sur le rôle éducateur du culte public de l'Ancien Testament, cf. I^a II^{ae}, q. 102, a. 2. Selon saint Thomas, c'est aussi pour aider le culte intérieur que sont déterminés des lieux spéciaux de culte : Dieu est partout présent, sans doute, mais le seul fait qu'un lieu déterminé lui soit consacré provoque dans les croyants une plus grande dévotion (I^a II^{ae}, q. 102, a. 4, ad I^m; II^a II^{ae}, q. 84, a. 3, ad 2^m). Il en est de même pour les objets de culte : III^a, q. 83, a. 3, ad 3^m.

25. Saint Thomas, dans l'étude du culte de l'Ancien Testament, applique la méthode classique d'interprétation de l'exégèse médiévale : dans les rites il voit d'abord, évidemment, leur valeur de moyens adaptés à la mentalité religieuse du peuple juif, au service du culte intérieur qui demeure le principal (*ratio litteralis*); mais il y découvre aussi les trois valeurs de la *ratio figuralis* (allégorie, moralité, anagogie) : cf. I^a II^{ae}, q. 102, a. 2-5; q. 103, *passim*, etc. Sur cette distinction des quatre sens de l'Écriture, il faut lire le beau travail récent du P. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, Paris, 3 tomes parus, à partir de 1959.

n'insistera jamais assez sur cette utilité pastorale du culte chrétien, qui, dans sa partie essentielle et centrale, est constitué par les sacrements, c'est-à-dire par des *signes* sacrés, lesquels, en tant même que signes, s'adressent à l'intelligence de la personne pour lui faire atteindre la réalité surnaturelle encore voilée, et ainsi exciter sa foi, son espérance et son amour, pour la conduire à un authentique culte intérieur en esprit et en vérité²⁶. Ajoutons, puisque la *gloire* est une connaissance qui s'épanouit en louange, que la gloire de Dieu est intéressée à l'atmosphère de vérité de tous les rites chrétiens; si les sacrements sont des signes, plus ils seront significatifs de la réalité qu'ils représentent et qu'ils contiennent, plus ils seront capables de produire chez les fidèles cette connaissance émerveillée des choses divines, qui les fera s'élever spontanément à l'action de grâces et à la louange²⁷.

Le culte communautaire chrétien aura aussi les autres avantages de tout culte public : influence du geste sur les sentiments intérieurs, action de l'exemple, force persuasive et entraînant des actions communautaires²⁸.

Mais il y a ici beaucoup plus que dans les autres cultes. En décidant l'Incarnation, Dieu a voulu que la personne humaine ne puisse se sauver qu'en entrant dans une communauté de salut, l'Église, Corps mystique du Christ. Or cette entrée dans l'Église ne se fait elle-même que par des rites liturgiques, le baptême et les autres sacrements, sur-

26. Cf. III^a, q. 64, a. 1, ad 2^m; III^a, q. 83, a. 5, etc.

27. C'est pourquoi saint Thomas insiste tant sur la convenance de tout ce qui touche à la liturgie avec la signification du sacrement : temps et lieux (III^a, q. 83, a. 2-3); objets de culte (a. 3); prières (a. 4); gestes (a. 5); tout doit pouvoir être expliqué d'après le sacrement, et à le manifester de façon plus parfaite aux fidèles. On peut regretter que certaines de ces interprétations thomistes se ressentent de l'allégorisme exagéré d'auteurs médiévaux, comme Amalaire par exemple; mais on pourrait faire le même reproche à des auteurs anciens comme Théodore de Mopsueste; d'autre part ces excès ne doivent pas voiler les principes et les intentions profondes, dont la valeur demeure.

28. Cf. encore saint Thomas, II^a II^{ae}, q. 91, a. 1, in corp. et ad 3^m : « La louange vocale est nécessaire, non pour Dieu, mais pour celui qui la profère; car ses sentiments sont élevés vers Dieu par la louange qu'il en fait. La louange vocale est utile aussi pour élever les sentiments des autres vers Dieu... Nous ne louons pas Dieu pour son utilité mais pour la nôtre. » Voir D. VON HILDEBRAND, *Liturgie und Persönlichkeit*, Salzbourg, 1933.

tout l'Eucharistie qui signifie et cause l'unité du Corps mystique. Ces gestes sauveurs sont posés par des personnes qui elles-mêmes représentent le Christ, mais qui n'agissent pas en tant que personnes privées : ce sont des ministres du Christ et de l'Église. De plus, ces signes sacrés, institués par le Christ, sont confiés à la communauté ecclésiale et à ses chefs; ceux-ci en garantissent la transmission, l'adaptation accidentelle, la pureté, garantissant ainsi l'authenticité du message religieux qu'ils contiennent et donc aussi du culte intérieur qui s'en inspire et s'en nourrit.

Enfin, ce ne sont pas de simples signes, mais ils causent la sainteté qu'ils signifient, au-delà de leur rôle d'excitants psychologiques. Il y a ainsi un aspect de la liturgie chrétienne qui dépasse l'action *personnelle* du sujet qui les reçoit ou du ministre qui les pose. Ceci ne veut pas dire qu'il puisse y avoir augmentation de la foi et de la charité sans l'apport personnel des dispositions des fidèles. Mais cette condition étant acquise, la grâce est donnée par le rite lui-même. De plus le sacrement, correctement posé, dans et par la communauté, a un effet préalable à la grâce et conduisant normalement à celle-ci, mais qui peut être produit avant même que les conditions personnelles du sujet qui reçoit le sacrement permettent l'accueil de la grâce. C'est ce que les théologiens ont nommé *res et sacramentum*²⁹.

Ainsi le culte chrétien est intermédiaire entre celui de l'Ancien Testament et celui du ciel : le premier ne faisait que *figurer* une réalité future dont il ne contenait pas encore la vertu sanctifiante; le culte chrétien non seulement signifie mais contient la vertu sacerdotale du Christ glorifié; au ciel, « il n'y aura plus rien de figuratif dans le culte divin³⁰ », mais la possession face à face de la vérité enfin dévoilée, et l'action de grâces parfaite.

La participation à la liturgie se présente donc au chrétien comme une exigence personnelle de sa foi et de sa charité. Exigence de sa foi dans l'action irremplaçable du

29. Sur cette distinction, on pourra lire l'excellent exposé du P. A. M. Roguet (saint THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique, L'Eucharistie*, tome I, Éd. du Cerf, Paris, 1960, pp. 281-285).

30. I^a II^{ae}, q. 103, a. 3; cf. q. 101, a. 2. Saint Thomas emprunte ici une terminologie et un enseignement qui, en Occident, remonte à saint Ambroise.

Christ et de l'Église qui prolonge ici-bas visiblement son action. Exigence de sa charité qui le pousse à mettre tout en œuvre pour faire croître en soi-même et dans les autres la vie divine reçue et fortifiée par les sacrements; qui l'engage aussi à collaborer à la dévotion et à la joie communes en témoignant de sa propre joie, en encourageant par sa présence la foi et la persévérance des autres³¹; qui l'incite enfin à prendre sa part du témoignage collectif de foi que la liturgie chrétienne donne à tous les hommes.

Enfin, il faut se rappeler que la liturgie est le lieu privilégié de la proclamation officielle de la Parole de Dieu³², et que seule la réception personnelle de cette Parole dans la communauté permet d'entrer et de se maintenir dans l'Alliance, de répondre à l'appel du Père, de communier au Corps et au Sang du Verbe incarné, de recevoir la vie de l'Esprit. Dès lors on comprendra que cette communion des personnes dans la foi et les sacrements de la foi soit le gage et le prélude de leur communion définitive à la vie des trois Personnes divines : « Ce que nous avons vu et entendu, écrivait saint Jean, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ » (1 Jo., 1, 3).

JOSEPH LÉCUYER, c.s.s.p.

31. Cf. Hebr., 10, 25 : « Ne désertez pas votre propre assemblée, comme quelques-uns ont coutume de le faire, mais encouragez-vous mutuellement... » Saint Jean Chrysostome fait cette précieuse remarque : « Quand tu invoques le Seigneur dans ton particulier, tu n'es pas exaucé aussi bien que lorsque tu le fais en compagnie de tes frères. Car ici il y a quelque chose de plus, à savoir l'accord des esprits et des voix, le lien de la charité et la prière des prêtres » (*Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, trad. Flacelière, p. 195). — Sur les exigences qu'entraîne pour la personne le caractère communautaire de la liturgie, on pourra voir : R. GUARDINI, *L'esprit de la Liturgie*, Paris, 1953, pp. 142 s. — Voir aussi : L. BOUYER, *Introduction à la vie spirituelle*, Desclée, 1960, pp. 59-63 (sur l'office divin comme prière de l'Église).

32. Cf. *Parole de Dieu et Liturgie* (Lex Orandi, 25), Paris, 1958.