

POUR UNE THÉOLOGIE LITURGIQUE ŒCUMÉNIQUE

DANS L'AVANT-DERNIER chapitre de mon ouvrage *Context and Text*, sous-titré « Method in Liturgical Theology¹ » [La méthode en théologie liturgique], j'ai approfondi et développé une méthode pour les discussions œcuméniques en sacramentaire, méthode que j'avais d'abord proposée dans ma thèse doctorale sur les dialogues œcuméniques entre luthériens et catholiques

1. Collegeville, The Liturgical Press, 1994, p. 265-310. Pour une approche différente de ce sujet, voir Karl Christian FELMY, « Gabe und Anfrage der orthodoxen liturgischen Theologie an die Kirchen des Westens » [Don et questions de la théologie liturgique orthodoxe aux Églises occidentales], dans *Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene* [Liturgie, chemin vers l'unité. Impulsions pour l'œcuménisme], Fribourg, Herder, p. 13-122. Voir aussi Jose L. LARRABE et Alfredo SIMON, « Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente », *Estudios Eclesiásticos* 66, 1991, p. 337-344, et Achille M. TRIACCA, « Tradiciones Sacramentarias Occidental y Oriental : Originalidad y reciprocidad », *Phase* 34, 1994, p. 265-296.

concernant l'eucharistie². Aujourd'hui comme hier, je tiens à affirmer qu'en dernier ressort, la méthode qui réussit le mieux dans les échanges œcuméniques sur la liturgie et les sacrements consiste à s'efforcer d'établir un dialogue multilatéral, impliquant plusieurs Églises, afin que l'on puisse exploiter et interroger toute l'étendue de l'expérience liturgique du christianisme – ainsi que les dérivés théologiques de ces diverses liturgies (quoique celles-ci aient aussi des racines communes quant à leurs structures rituelles, etc.) – ceci dans l'intérêt d'un échange le plus large possible.

Le dialogue œcuménique multilatéral

La position que je défendrai ici est une approche de la théologie liturgique œcuménique qui interroge l'ensemble des confessions chrétiennes, tant orientales qu'occidentales, pour que chacune d'elles puisse tirer parti des richesses de toutes les autres. Ainsi, ce qu'une Église donnée considère comme un de ses atouts pourra fournir à une autre Église un appui pour la révision de sa structure liturgique, de son eucharistologie, de sa structure symbolique, etc. Nous espérons qu'un tel enrichissement mutuel pourra contribuer à améliorer l'expérience de la liturgie, et à former une théologie liturgique qui soit le fruit de la rencontre et de la collaboration permanente des Églises dans le dialogue et le respect mutuel, sur la base d'une critique interne et d'un esprit d'humilité.

Les structures ecclésiales et les discussions œcuméniques

Ceci dit, il ne faudrait pas interpréter mon raisonnement comme sous-entendant que le but d'une telle méthode

² *American Lutherans and Roman Catholics in Dialogue on the Eucharist : A Methodological Critique and Proposal*, Rome, Editrice Anselmiana, coll. « Studia Anselmiana » 76, 1979, p. 66-73.

serait la construction d'une Église chrétienne « générique », dont toute différence serait bannie, et qui serait la seule Église, munie d'une seule structure liturgique et d'une unique théologie. Même si nous nous réjouissons tous du progrès considérable que représente le document de Lima sur « le baptême, l'eucharistie, et un ministère mutuellement reconnu », il faut bien admettre que la réaction ultérieure qu'il suscita parmi les Églises n'est pas un présage très convaincant d'un éventuel dialogue sacramentaire œcuménique plus poussé, élargi et approfondi, entrepris sur une base aussi multilatérale³. De fait, le silence alarmant qui s'est récemment produit autour de cette question laisse entendre que Lima a peut-être vu trop grand.

Le but à poursuivre dans les discussions œcuméniques sur la liturgie n'est pas forcément la similitude, la ressemblance, la conformité. Ce qu'il faut envisager, au contraire, c'est une liturgie qui recueille des formes rituelles et des intuitions théologiques dans l'expérience d'autres traditions ecclésiales chrétiennes, mais qui conserve aussi son caractère distinct, surtout quand ce caractère pourrait constituer une richesse dont d'autres pourraient tirer profit. On pourrait souhaiter l'existence d'un réseau (et non une « structure ») œcuménique interecclésial qui respecterait le lien commun que crée le baptême, la chrismation, l'eucharistie, le ministère, etc., tout en reconnaissant que celui-ci permet une certaine diversité au sein des Églises et entre elles. L'objectif à atteindre dans le dialogue œcu-

3. Ceci ne diminue en rien la valeur du dialogue interecclésial très important qui entend travailler la question de la succession apostolique comme moyen de résoudre la division entre les Églises, de promouvoir une unité plus profonde et de s'acheminer vers une célébration commune de l'eucharistie. Voir, p. ex., *Concordat of Agreement between the Episcopal Church and the Evangelical Lutheran Church in America. 1997 Pre-Assembly Report* [Termes d'accord entre l'Église épiscopaliennne et l'Église évangélique luthérienne en Amérique. Rapport préalable, 1997]. De plus, voir Paul F. BRADSHAW, « An Ecumenical Ordination Prayer ? », *Studia Liturgica* 26, 1996, p. 202-208.

ménique multilatéral, c'est une relation continuelle d'enrichissement mutuel, de respect et de service, qui préserve les distinctions entre les diverses traditions liturgiques et les perspectives théologiques, et leur permet de coexister, tout en offrant au monde un témoignage moins fragmentaire de notre unité fondamentale en Christ.

La science liturgique a fait trop de progrès ces dernières années dans la découverte de la diversité liturgique et dans l'inculturation pour que l'on ait à craindre un quelconque arrêt dans l'heureuse avancée vers des liturgies authentiquement inculturées. Ici l'étude de l'histoire liturgique – qui nous incite à l'humilité – nous offre toujours un rappel opportun de ce que l'évolution de la liturgie fut le résultat d'une pluralité de causes, culturelles et théologiques notamment. Le genre d'enrichissement mutuel que j'envisage dans la discussion œcuménique en cours portant sur la théologie liturgique, au-delà de la frontière entre Orient et Occident, devrait produire des liturgies, ainsi que des théologies découlant de celles-ci, qui comporteraient une légitime multiformité d'expressions tout en étant le reflet des systèmes de croyances essentiels de l'Église chrétienne.

Les Églises : surmonter l'opposition « Orient-Occident »

Dans cette section, je porterai mon attention sur une théologie liturgique actuelle dérivée des liturgies effectives d'Églises contemporaines⁴. Je voudrais tout d'abord poser une prémisse méthodologique, qui s'appuie principalement sur les liturgies rénovées actuelles : l'opposition conventionnelle entre les liturgies et les théologies « orientales » et « occidentales » doit être nuancée et transcendée, faute de quoi notre théologie liturgique risquerait fort de s'avérer anachronique. En effet, il faut considérer que plusieurs aspects de la réforme liturgique contemporaine, ceux qui

4. Sur la notion de la « mise en œuvre » de la liturgie, voir la discussion de la *lex agendi* dans mon livre *Context and Text*, p. 54-74.

sont les plus riches du point de vue théologique et les plus importants du point de vue liturgique, procèdent de l'heureuse réception de données provenant de l'exploitation et de l'appropriation d'éléments qui peuvent parfois être considérés comme extérieurs à sa propre « tradition » liturgique, que celle-ci soit « orientale » ou « occidentale ».

Par exemple, un des progrès les plus riches, intégré dans de nombreuses révisions liturgiques des Églises occidentales, a été l'appropriation de l'accent traditionnellement oriental sur la pneumatologie ; l'épiclese liturgique est l'exemple éminent de la manière dont la mise en œuvre de toute liturgie dépend de l'Esprit Saint. Bien que l'on puisse affirmer à juste titre qu'une telle dépendance n'a jamais été ignorée par les théologies occidentales de la liturgie et de l'efficacité sacramentelle, il n'en demeure pas moins que la nette importance que les liturgies occidentales actuelles accordent à l'épiclese comme élément constitutif de toute anaphore eucharistique (et de toute prière de bénédiction) est un progrès remarquable par rapport à l'euchologie précédente ; celle-ci mettait souvent l'accent plutôt sur les paroles du Christ ou sur l'idée que le prêtre agit *in persona Christi*. Des théologiens de la liturgie de tout bord ont su tirer parti de cette évolution liturgique, et en sont venus à souligner ses conséquences pour la théologie de la liturgie en général, et pour une théologie des ministères liturgiques en particulier. J'estime que ceci concorde avec la reconnaissance officielle que les Églises impliquées ont donnée à la publication même de ces liturgies rénovées. Cette reconnaissance les rend normatives à la fois pour la liturgie et la théologie ; une normativité théologique s'attache donc à la présence et à l'importance de l'épiclese dans les liturgies contemporaines.

Pour le catholicisme, cela signifie que l'approbation officielle donnée par le pape Paul VI au *Missale Romanum* postconciliaire, telle qu'elle s'exprime dans la Constitution apostolique qui promulgua ce missel, est d'une grande importance théologique en tant que le nouveau Missel contient la *lex orandi* renouvelée de l'Église. Cette *lex orandi* peut désormais devenir normative pour la *lex credendi* ecclésiale (mais il faut admettre, évidemment, qu'il

existe bien des manières de décrire cette dernière et d'en tirer le sens). Il se trouve que Paul VI affirme dans cette Constitution apostolique que les liturgies orientales ont été étudiées⁵. La *Présentation générale* de ce même Missel reconnaît le fait que l'épiclese est maintenant un élément constitutif de la prière eucharistique⁶.

En ce qui concerne la théologie liturgique œcuménique en général, je tiens à affirmer qu'il y a déjà eu enrichissement mutuel (jusqu'à un certain point) dans la réforme qui a produit la liturgie actuelle, et que les conséquences théologiques de ces adaptations rituelles ont encore besoin d'être étudiées plus profondément. On pourrait au moins en conclure que toute rupture présumée entre « Orient » et « Occident », soit *a priori*, soit sur la seule base de l'histoire, doit être nuancée en fonction de la forme des liturgies employées aujourd'hui par les Églises, surtout les liturgies qui ont récemment connu une réforme. Sans doute les développements à venir feront-ils appel à des données, à des précédents et à des sources traditionnelles aussi bien orientales qu'occidentales. Dans la suite de cet article, donc, mon raisonnement s'appuiera sur l'état des liturgies contemporaines des Églises, orientales et occidentales, et fera ressortir ce que je considère comme des chemins vers un plus grand dialogue entre les Églises, vers une théologie plus large, plus complète et plus cohérente, qui découlerait de nos liturgies respectives et de la « tradition liturgique » que nous partageons.

5. Voir la Constitution apostolique du *Missale Romanum* dans *Acta Apostolicae Sedis* 61, 1969, p. 317-322, et dans les éditions d'autel du Missel.

6. Pour le catholicisme, ceci signifie que les critiques ignorent souvent le fait que la *Présentation générale du Missel romain* considère l'épiclese comme faisant partie intégrante de la prière eucharistique (n° 55, c). Voir l'excellent essai de Robert TAFT, « The Eiclesis Question in the Light of the Orthodox and Catholic *Lex Orandi* Traditions », in *New Perspectives on Historical Theology: Essays in Honor of John Meyendorff*, sous la direction de Bradley NASSIF, Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p. 210-237. Ou P. DE CLERCK, « Les épicleses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain. Leur importance théologique », dans *Ecclesia orans* 16, 1999/2, p. 189-208 (NDLR).

La valeur de la théologie liturgique œcuménique

Il y a au moins trois impératifs connexes qui exigent que nous poursuivions une théologie liturgique œcuménique : la forme de nos liturgies contemporaines, l'impératif du témoignage à rendre au Christ et à l'Évangile vis-à-vis du monde, et l'importance de l'articulation des fondements anthropologiques de toute liturgie chrétienne. Il me semble que si ces impératifs doivent effectivement caractériser l'approfondissement de notre étude et de notre pratique, celles-ci ne peuvent qu'être affermies par les intuitions et le soutien qui peuvent être puisés dans l'expression aussi large que possible de notre foi, au-delà des barrières inter-confessionnelles.

Premièrement, l'étude des textes liturgiques de l'époque patristique (par exemple) met en relief les contextes ecclésiaux et culturels tourmentés (pour ne pas dire conflictuels) dans lesquels certains de ces textes ont vu le jour⁷ ; et cela peut nous aider à discerner quels éléments de la liturgie et des systèmes chrétiens de croyances doivent être considérés comme *nécessaires*, et ce qui peut être considéré comme *périphérique*. Un tel discernement est requis aujourd'hui, car l'Église s'efforce de servir des peuples d'origines ethniques et culturelles diverses sans les enfoncer dans un cul-de-sac culturel qui les obligerait à imiter les normes culturelles et les présupposés d'une époque révolue. Comme catholique, je pense ici au type de théologie liturgique qui peut émerger aujourd'hui sur la base de nos liturgies rénovées. C'est une théologie qui, à tout le moins, contextualise quelques-unes des expressions de foi et des affirmations doctrinales héritées des structures ecclésiales et des pratiques issues du concile de Trente. Par exemple, des quatre formes actuelles de la pénitence, trois

7. En ce qui concerne l'importance de la contextualisation des prières et des rites liturgiques pour leur pleine interprétation, cf. Antonio Gonzalez DORADO, *Los Sacramentos del Evangelio : Sacramentologia fundamental y organica*, Santa Fe de Bogota, CELAM, 1991, p. 31-108.

mettent l'accent sur la proclamation de la Parole comme partie constituante des rituels du pardon. Là où ce rituel est pleinement appliqué, il me semble qu'il ne faudra pas attendre le passage de plus d'une génération pour que la mémoire collective des catholiques mette à l'honneur cette proclamation scripturaire, comme le moyen principal de nous engager à reconnaître nos péchés, et comme moyen décisif de pardonner ces péchés⁸. Ici, l'intuition théologique clé qu'on peut tirer de la manière dont d'autres Eglises attachent de l'importance aux dimensions purgatives et réconciliatrices de la proclamation des Écritures ne peut que renforcer cette prise de conscience.

La deuxième préoccupation primordiale que j'apporte au champ de la théologie liturgique œcuménique concerne l'impératif constant que la foi chrétienne et ses fidèles se montrent toujours disposés à approfondir leur témoignage commun au Christ et à l'Évangile dans le monde. Pour certains, ceci supposera l'acquisition d'une « spiritualité liturgique » appropriée qui mette l'accent sur le service dans et pour le monde en général. Pour d'autres, il s'agira de s'assurer que la prédication nous conduise toujours à une conversion plus profonde au Christ pour que nous puissions mener une vie plus authentique sur la place publique et dans le monde. Pour d'autres encore, il faudra faire une critique rigoureuse des structures liturgiques et des rituels, pour nous pousser, comme membres de l'Église, à sortir de toute autosatisfaction et à assumer notre rôle social, c'est-à-dire à être un levain qui fasse croître le règne de Dieu. Pour approfondir nos efforts en vue d'une théologie liturgique œcuménique, il faut que les chrétiens participent à des structures liturgiques de moins en moins inadaptées. Si tel était le cas, la théologie et la spiritualité qui en seraient le fruit nous encourageraient et nous soutiendraient dans notre effort d'engagement chrétien plus radical vis-à-vis du monde.

8. Voir les nouveaux Rituels pour la réconciliation, et mon propre essai, « The Good News of Repentance and Conversion », in *Repentance and Reconciliation in the Church*, Collegeville, The Liturgical Press, 1987, p. 32-56.

Le troisième impératif que je souhaite voir adopter en théologie liturgique œcuménique a trait à ce que j'appellerais la « convenance anthropologique » des moyens que nous utilisons dans la liturgie pour communiquer avec Dieu et entre nous. Je souhaiterais que cela soit pris en compte dans notre approche œcuménique de la théologie liturgique. Il me semble en effet qu'il y a un rapport direct entre, d'une part, notre capacité à nous mettre d'accord sur la convenance anthropologique des moyens dont on se sert dans la liturgie pour communier avec Dieu et pour communiquer entre nous (et à en faire la catéchèse), et d'autre part, notre capacité à expliquer comment il peut y avoir, et comment il y a de fait, des différences légitimes d'expression parmi des Églises qui célèbrent toutes la liturgie comme un moyen privilégié de communiquer avec le divin. Dans une telle perspective, le questionnement théologique qui vise à savoir *pourquoi* et *comment* nous nous servons des divers moyens de communication fonde l'interprétation de tout élément singulier de la liturgie ou son « explication ».

Par exemple, l'acte liturgique associe des paroles et des gestes tout simplement parce que, en tant qu'êtres humains, nous employons des paroles et des gestes pour tout acte de communication humaine. Une théologie liturgique œcuménique nous empêche de chercher à trop préciser le sens d'un geste ou d'une expression symbolique particulière. Elle souligne plutôt le fait que la liturgie emploie les moyens communs de la communication humaine, et les utilise dans une action rituelle qui favorise notre communion avec Dieu et avec les autres.

Un programme pour la théologie liturgique œcuménique

La proclamation de la Parole

Dans la section précédente, j'ai pris acte du fondement anthropologique du culte, dont on trouve un exemple frap-

pant dans la proclamation de la Parole. Comme premier élément de ce que j'envisage comme un *programme* possible pour la théologie œcuménique liturgique, je voudrais lancer certaines questions au niveau liturgique et théologique sur la valeur qu'accorde la liturgie à la Parole proclamée : par qui et par quels moyens. Il est clair qu'un des plus importants ajustements rituels, qui résultèrent des réformes liturgiques dans l'Église catholique après Vatican II, fut l'introduction d'une série beaucoup plus étendue de lectures dans le lectionnaire pour l'eucharistie du dimanche et en semaine, ainsi que pour la célébration de tous les sacrements et de toute autre liturgie⁹. Par conséquent, il est très heureux que des auteurs catholiques aient pris une place non négligeable aux côtés de membres des Églises issues de la Réforme dans l'articulation de théologies de la prédication et de l'importance liturgique et théologique de l'homélie¹⁰. Mes propres réflexions sur l'importance théologique de la prédication au sein des liturgies sacramentelles suggèrent que la proclamation et la prédication participent de la sphère réservée par la tradition catholique à la célébration des sacrements, qui ont la propriété de « réaliser ce qu'ils signifient » parce qu'ils causent ou confèrent la grâce¹¹. La proclamation des Écritures et la prédication à partir de celles-ci constituent une part considérable de la célébration des sacrements dans la plupart de nos traditions (ce qui est requis par le fondement anthropologique du culte) ; en outre, vu l'exigence pour les communautés d'entendre toujours à nouveau les récits de l'histoire du salut, j'irais même jusqu'à affirmer que la mise en œuvre de la Parole dans le culte constitue

9. La proclamation des Écritures est aussi une caractéristique du *Rituel de l'eucharistie en dehors de la messe* dans le rite romain, que l'on veuille ou non appeler cela une « liturgie ».

10. Pour une approche particulière de cette question, et une synthèse des publications récentes sur la théologie de la Parole dans le culte, cf. *Context and Text*, ch. 3, p. 85-127, et surtout la bibliographie qui est fournie dans ce chapitre.

11. Cf. « Liturgical Method : Issues for the Third Millennium », *Theology Digest* 44/1, 1997, p. 43-54.

au moins une partie d'une théologie de l'efficacité sacramentelle. Je soutiendrais que la causalité sacramentelle repose sur la proclamation de la Parole, à laquelle il faut joindre la proclamation des prières de bénédiction, des prières de consécration, et la participation symbolique par la liturgie. Il me semble qu'on peut justifier cette affirmation en la fondant sur la compréhension traditionnelle des éléments constitutifs des rites liturgiques eux-mêmes. Si l'on examine théologiquement ce qui constitue la proclamation de la Parole à travers la gamme des liturgies qui caractérisent nos Églises respectives (en principe et en fait), j'estime que nous pourrions atteindre le lieu où *l'enrichissement mutuel* de nos traditions respectives sera possible. En particulier, ceci pourrait bien impliquer un questionnement sur l'identité de celui qui proclame la Parole, sur l'importance théologique de la prédication pour que la Parole soit véritablement efficace, etc.

On peut constater qu'un tel genre d'enrichissement mutuel s'est déjà produit au niveau liturgique, dans les efforts que fournissent plusieurs Églises occidentales pour établir un « lectionnaire commun » pour le dimanche¹². Il est patent qu'il ne peut qu'y avoir de sérieuses répercussions théologiques lorsque, en un jour donné, diverses Églises proclament la même série de lectures bibliques. Cette pratique offre aux Églises une piste supplémentaire pour la réalisation d'une *lex credendi* commune à partir d'une *lex orandi* commune. Toutefois, l'étude de la théologie liturgique d'une fête ou d'un temps liturgique donné n'exigera pas forcément que l'on proclame le même jour dans toutes les confessions une série identique de lectures. Précisons : je me réjouis de tous les efforts actuels pour publier un lectionnaire commun et se mettre d'accord sur une série commune de lectures quotidiennes et hebdomadaires. Mais, par principe, une théologie œcuménique multilatérale ne ferait pas que théologiser sur une seule série

12. Pour une vue d'ensemble, voir Frederick R. McMANUS, « Pastoral Ecumenism : The Common Lectionary », in *Eucharist : Towards the Third Millennium*, Chicago, Liturgy Training Publications, 1997, 103-118.

de textes propre à plusieurs Églises chrétiennes, mais admettrait l'existence d'une diversité parmi les structures des lectionnaires ; une telle diversité permettrait à la Parole proclamée de susciter des théologies variées mais complémentaires de Dieu, du Christ, de l'Esprit et de l'Église. Par exemple, mes étudiants orthodoxes m'avertissent promptement que le texte biblique à propos duquel je disserte avec tant de lyrisme comme exprimant l'essentiel du mystère de Noël dans le rite romain – le prologue de l'évangile de Jean – est en fait l'évangile qu'ils proclament le matin de Pâques... À mon sens, la question importante au niveau théologique est que les Églises puissent s'entraider dans la recherche des multiples facettes de la théologie d'une fête ou d'un temps liturgique, en tant que cette théologie découle en partie des Écritures qui sont proclamées en cette occasion dans les diverses Églises. Une telle théologie contribuerait à informer la prédication qui se ferait ce jour-là, et dont un des objectifs pourrait bien être de former un « pont » judicieux entre Parole et sacrement.

Les appellations de Dieu

Pour ceux parmi nous qui ont pris part à l'application (et pour certains à la rédaction) des liturgies rénovées dans leurs Églises respectives, la question de savoir ce qui constitue le langage approprié pour s'adresser à Dieu et pour le décrire compte indiscutablement parmi les questions les plus difficiles, pour ne pas dire névralgiques, que nous ayons eu à affronter. L'évaluation des « appellations » de Dieu est une des tâches les plus importantes parmi toutes celles que nécessitent la préparation et la célébration de la liturgie, en fonction de sa justesse théologique et rhétorique, surtout pour ceux d'entre nous qui ont récemment adopté une liturgie en langue surtout vernaculaire. La justesse relative des vocables qu'on emploie en liturgie pour et à propos de Dieu continue de figurer parmi les questions les plus utiles, stimulantes mais aussi controversées dans la réforme continuelle de la litur-

gie¹³. Il est clair que le débat autour des appellations divines plus ou moins appropriées porte principalement sur la signification doctrinale et l'expressivité métaphorique. Entrer dans le monde de la liturgie veut dire entrer dans un monde où ne règne pas la seule normativité théologique, mais dans ce qu'on a appelé « une jungle de métaphores¹⁴ ».

Des questions telles que la normativité liturgique et théologique sont au cœur de ce que nous disons et faisons en liturgie. Ici la multiplicité d'images et de métaphores aussi bien que de doctrines sur Dieu a une influence certaine sur ce que nous décidons de dire dans la liturgie. Une des questions capitales porte sur la normativité doctrinale et l'importance de justifier notre dire liturgique par notre croire. Aujourd'hui on peut inverser les termes de l'axiome *lex orandi, lex credendi*. Je veux dire par là que, lorsque nous cherchons ce qu'il convient de *dire* sur Dieu en liturgie, il est nécessaire que nous prenions ce que nous *croyons* de lui comme un des critères normatifs de l'acte cultuel¹⁵.

Il faut veiller non seulement à l'exactitude des titres donnés à Dieu, mais aussi à l'ensemble du langage qui se rapporte à lui, car les mots sont porteurs de réalités, pas uniquement d'idées. Si la liturgie, par son discours à Dieu et sur lui, dévoile effectivement quelque chose de l'altérité et du mystère absolu de Dieu, il faut être attentif au lan-

13. Les études de Gail RAMSHAW (SCHMIDT) sont généralement considérées comme le fruit d'une association heureuse entre exégèse, liturgie et rhétorique ; les meilleures d'entre elles sont réunies dans *Christ in Sacred Speech: The Meaning of Liturgical Language*, Philadelphie, Fortress Press, 1986, et *Worship: Searching for Language*, Washington, Pastoral Press, 1988.

14. L'expression est empruntée à l'excellent essai de John WITVLIET, « Metaphor in Liturgical Studies: Lessons from Philosophical and Theological Theories of Language », *Liturgy Digest* 4/1, 1997, p. 7.

15. Notre génération n'est certainement pas la première à développer une telle approche du culte, ce qui est amplement démontré dans l'ouvrage magistral de Geoffrey WAINWRIGHT, *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life. A Systematic Theology*, New York, Oxford University Press, 1980.

gage comme véhicule de cette automanifestation divine. Autrement dit, non seulement les mots eux-mêmes doivent être aussi clairs et précis que possible, mais il leur faut être expressifs au niveau linguistique, et évocateurs de la réalité divine, au plus haut degré. Les métaphores et les descriptions de Dieu doivent avoir un caractère familier et répétitif, pour que leur familiarité même puisse exprimer la confiance qu'ont ceux qui participent à la liturgie que c'est bien la réalité divine qui s'y dévoile.

Bref, le langage sur Dieu a de l'importance sur le plan théologique, en ce qui concerne son orthodoxie, sa justesse et sa diversité. Il a de l'importance sur le plan liturgique, en ce qui concerne l'automanifestation de Dieu, sa fonction révélatrice, et le genre de confiance en Dieu que seule la liturgie peut manifester et dévoiler.

La participation liturgique

Voilà trente-cinq ans que l'expression *participatio actuosa* est devenue la caractéristique de la réforme liturgique inaugurée par Vatican II. Mais il faut aussi se demander *comment* et *pour quelle(s) raison(s)* se fait la participation. Des avancées manifestes ont été réalisées dans le culte catholique dans la participation active par les paroles, les gestes, la musique et les symboles. Ce qui est visé dans les rites rénovés, c'est une liturgie qui fasse appel aux sens, et qui soit intégrale du point de vue anthropologique – comme c'est déjà le cas dans des rites chrétiens non-catholiques tant occidentaux qu'orientaux. Ici j'entends distinguer la participation verbale et musicale des Églises occidentales de l'expérience plus sensuelle de la liturgie qui caractérise en grande partie l'Orient. Une des interrogations d'un dialogue fructueux sur ces *moyens* de participation active pourrait bien être la question de savoir dans quelle mesure la participation cultuelle se serait tellement concentrée sur les mots et les idées que le champ du sensible et du symbolique aurait pu en être occulté, ou même laissé de côté. Inversement, on pourrait se demander si la

tradition orientale, qui fait éprouver une profusion de signes, de symboles et de gestes, n'éclipserait pas parfois un genre de participation peut-être plus direct et « compréhensible ¹⁶ ».

Ceci dit, je trouve inquiétant, dans les discussions liturgiques au sein de communautés qui s'efforcent de promouvoir une participation humainement adéquate à la liturgie, que ces discussions peuvent facilement confondre la liturgie comme *moyen*, et le « résultat » propre auquel elle est ordonnée. Par exemple, certains débats concernant la justesse de tels ou tels chants liturgiques, ou des rubriques, ou même des traductions de textes liturgiques, prennent de telles proportions que l'essentiel (communier avec Dieu dans la liturgie, et ensuite vivre selon sa volonté) se perd dans les détails (s'assurer que les éléments qui constituent la liturgie sont en place). Bien sûr, il ne faudrait pas en conclure que tous les débats sur la musique, le rituel ou les textes sont mesquins ou inopportuns. Cependant, à ce moment précis de la réforme catholique, alors que nous attendons la publication de ce qu'on pourrait nommer la deuxième génération des livres liturgiques rénovés (p. ex. la nouvelle traduction anglaise du *Missel romain*), on serait en droit de s'attendre à une compréhension plus profonde du sens théologique et de l'application pastorale judicieuse de ces livres. On peut se demander jusqu'à quel point les décisions qui sont prises actuellement pour diriger la révision des livres liturgiques et leur application pastorale touchent vraiment le cœur de ce que doit être la liturgie, et de ce qu'elle doit accomplir. La liturgie est un *moyen* essentiel destiné à ce que l'existence chrétienne soit riche et pleinement vécue, que les assemblées réunies pour la liturgie rénovée puissent elles-mêmes se voir reformées et

16. Il faut admettre que l'emploi du mot « compréhensible », dans ce contexte, pourrait être interprété comme mettant l'accent sur la dimension intellectuelle, cérébrale. Ce que je voudrais plutôt suggérer, c'est une expérience du culte qui fait appel à toute la gamme des moyens de communication humaine, qui peuvent être considérés comme fondés au point de vue anthropologique, et adaptés à l'intelligence humaine, aux talents, et aux cinq sens.

renovées à l'image et à la ressemblance de Dieu, et agir en conséquence.

La proclamation de la Parole et celle des prières de bénédiction, l'ensemble des symboles, des actes et des rites qui constituent la liturgie, ne sont justement que des *moyens*, qui ont pour but de nous amener à participer à l'être même de Dieu. Ils doivent contribuer à la *finalité* ultime de la liturgie, c'est-à-dire que, par le mystère pascal du Christ, nous soyons conformés de plus en plus à l'image et à la ressemblance de Dieu, en tant que son peuple saint, et que nous vivions de manière plus évangélique ici et maintenant, jusqu'à ce que nous soyons convoqués à la liturgie éternelle dans le Royaume des cieux.

Bien que cette théologie de la liturgie et cette théorie concernant la nature et la finalité de la liturgie ne comportent aucun élément nouveau, il convient de les situer par rapport aux questions actuelles concernant la *manière* dont on célèbre la liturgie sur le plan de l'*implication symbolique* et de la *participation intégrale des sens humains* dans l'acte cultuel, qui sont nécessaires pour que celui-ci atteigne sa « vérité » anthropologique. Ce qui est mis en cause ici, c'est le caractère excessivement didactique des structures liturgiques – faute dont il me semble que les chrétiens occidentaux se rendent coupables plus souvent que les orientaux. L'implication dans les signes et les symboles de la liturgie est ce qui permet de comprendre la nature des rites et ce qu'ils sont censés « faire ¹⁷ ».

Un des thèmes d'une collaboration liturgique œcuménique pourrait donc être une recherche sur la mise en œuvre par les humains de tous leurs sens : vue, ouïe, odorat, goût et toucher, ainsi que l'utilisation rituelle des éléments primordiaux du monde : terre, air, feu et eau. Une question théologique critique qui entrerait en jeu ici serait la jonction entre l'anthropologie et la cosmologie du culte ; autrement dit, la manière dont la liturgie respecte les

17. L'emploi du mot « faire » ne doit pas suggérer une conception productionniste du culte. Il veut simplement suggérer que la liturgie est essentiellement une action à laquelle la communauté entière participe, et qui n'est pas un spectacle auquel elle « assiste ».

modes humains de communication, et dont ceux-ci respectent à leur tour le monde qui nous est donné par Dieu – et qu'il déclare « bon » dans la Genèse (1, 3). Comment les éléments de ce monde sont-ils employés dans notre réponse à Dieu par la prière ?

Les ministres, les ministères, l'ecclésiologie

Certains ont été si préoccupés par les débats récents et les déclarations officielles émanant des autorités de certaines de nos Églises sur la question de savoir qui peut ou ne peut pas être ordonné, et pour quelles raisons (p. ex. la succession apostolique et/ou la tradition), qu'en certains endroits on a pratiquement perdu de vue la relation entre ministères intra- et extra-liturgiques (c'est-à-dire s'exerçant dans le champ pastoral). Aussi faudrait-il étudier sur un plan œcuménique – et en fonction d'une théologie liturgique de l'Ordre et des structures ecclésiales – le rôle qu'aurait à jouer l'Église tout entière dans la sélection de ses ministres liturgiques, et l'ecclésiologie des rites qui entourent cette « ordination », ratification, ou appel. En particulier, une liturgie et une ecclésiologie qui se limiteraient à la perspective de l'assemblée locale pourraient perdre le sens de l'universalité, qui est certainement l'un des traits de l'Église que nous pouvons ressentir de plus en plus aujourd'hui, grâce aux moyens de communication, de transport, etc.

De telles discussions s'avèrent les plus fructueuses quand on perçoit comment *les ministères liturgiques* peuvent refléter la diversité et la complémentarité des personnes qui constituent l'Église. L'Église en prière doit être le reflet de l'Église elle-même, et celle-ci a le droit de se voir représentée correctement quand elle prie dans la liturgie. La liturgie peut servir de rectificatif opportun pour des ministères qui seraient trop axés sur l'action dans le monde, ce qui risquerait de faire de l'action sans liturgie le trait dominant de la vie ecclésiale. De même, une théologie du ministère qui mettrait l'accent uniquement sur les

fonctions liturgiques des ministres ne saisirait pas le lien essentiel que la liturgie suppose entre servir Dieu dans le culte et le servir dans le monde. La mise en œuvre de la liturgie, sous la direction des responsables ecclésiaux, devrait conduire l'Église entière à s'engager de nouveau en faveur de ceux et celles avec et pour lesquels elle prie.

De plus, une bonne ecclésiologie du culte peut et devrait servir de contestation contre-culturelle à l'individualisme qui caractérise une grande partie des ouvrages populaires de « spiritualité » (du moins aux États-Unis). La célébration de la liturgie elle-même est une contestation contre-culturelle très nette vis-à-vis de tous ceux qui considéreraient la prière personnelle, le développement des vertus et l'expérience de Dieu comme relevant uniquement du domaine privé. L'ecclésiologie qui découle de la liturgie nous appelle toujours à l'appartenance à une Église concrète, à l'engagement envers les membres d'une communauté de foi qui est plus large que toutes celles que nous pourrions (ou devrions) construire, à la fois sur le plan du nombre et sur le plan des théologies et des points de vue. La liturgie nous rappelle toujours que nous n'avons d'accès à Dieu qu'ensemble, et que tout individualisme contemporain qui s'associerait avec la « spiritualité » doit être critiqué, simplement et directement, par la célébration même de la liturgie qui est toujours un acte de, par, et pour l'Église tout entière.

Les arts liturgiques

La liturgie chrétienne est elle-même un art. Elle utilise aussi les arts comme moyens de communication, et comme chemins pour que l'esprit humain, indomptable et créateur, puisse offrir à Dieu le meilleur fruit de la créativité et de l'ingéniosité humaines. Puisque ma propre tradition liturgique est issue d'une partie du monde qui valorise l'efficacité, les approches pratiques et volontaires, il ne faut pas s'étonner de ce que, dans certains cas, la réforme du culte catholique a été marquée davantage par l'efficacité, la rapi-

dité d'exécution et l'esprit pratique que par le désir de promouvoir une liturgie qui se démarque par son attention « au bon, au vrai et au beau ». Ceci ne met nullement en cause l'enthousiasme ou la compétence avec lesquels la réforme liturgique a été appliquée dans certains secteurs du monde catholique. À vrai dire, on pourrait très bien soutenir que c'est justement l'énergie consacrée au domaine pratique qui a permis l'application de la liturgie rénovée.

Par ailleurs, des écrits récents, et en nombre de plus en plus grand, traitent de la relation qui doit exister entre la liturgie et l'art¹⁸ ; ces ouvrages nous rappellent que l'évolution du culte chrétien est en soi une histoire de l'inculturation, au niveau des églises-bâtimens et de la musique. Ces éléments essentiels de l'expérience liturgique méritent une attention particulière pour le bien de la liturgie actuelle, dans l'intérêt d'une juste appréciation des forces et des faiblesses de la réforme récente de certaines liturgies chrétiennes, ainsi que dans l'intérêt d'une bonne théologie liturgique, qui tienne compte de la beauté et de l'art dans la détermination de ce qui constitue un culte adéquat, affectif et effectif.

Au risque de schématiser, je proposerais deux domaines de discussion liturgique œcuménique. Le premier concerne des maisons adaptées au culte. Dans certains ouvrages, et dans l'expérience concrète de la rénovation de la liturgie catholique, on a pu constater un certain changement d'accent dans la mise en œuvre de la réforme : on s'est mis à construire des églises qui étaient plus fonctionnelles et qui facilitaient la célébration de la liturgie. Jusqu'à un certain point ceci est tout à fait légitime, et je n'ai pas l'intention de reprendre certaines des controverses (plus vives) qui ont eu lieu au sujet de célébrations liturgiques et de bâtimens qui étaient trop fonctionnels et pragmatiques. Parfois les

18. Il faut mentionner la monographie remarquable d'Albert ROUET, *Art et liturgie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992. Voir aussi « Toward a Liturgical Aesthetic », *Liturgy Digest* 3, 1996 ; Don E. SALIERS, *Worship as Theology : Foretaste of Glory Divine*, Nashville, Abingdon Press, 1994. On pourra consulter aussi mon propre chapitre, « Liturgical Arts », in *Context and Text*, p. 219-263.

arguments faisaient appel à la notion d'une « perte du sacré ». Ma propre opinion est que la liturgie actuelle n'est pas moins « sacrée » que la précédente ; on pourrait montrer que la nouvelle liturgie offre un bel exemple de célébrations dignes de participation, de célébrations qui nous appellent à établir des relations entre les aspects « sacrés » et « profanes » de nos vies. Le culte n'a pas pour but de nous faire échapper au monde ; une de ses fonctions est de nous aider à mieux concevoir le monde comme celui que Dieu a créé bon, et comme celui qui a assisté à l'incarnation du Fils unique de Dieu, à sa vie, à sa mort et à sa Résurrection.

Le deuxième domaine de réflexion concerne une musique adaptée au culte. Je ne veux pas répéter ici ce qui a été dit dans les excellents essais et discussions du Congrès de la *Societas* en 1997 sur « Liturgie et musique ¹⁹ ». Ma question, d'ambition beaucoup plus modeste, porte sur la convenance textuelle, rituelle et artistique de la musique pour le culte. Je me demande si une réflexion sur ce qui doit être chanté, sur ce qui est effectivement chanté, et sur les personnes qui chantent, dans nos liturgies respectives, ne nous conduirait pas vers une redécouverte authentique de ce qui constitue une bonne musique liturgique. Cette discussion toucherait la question de savoir qui chante, qui anime le chant, qui l'accompagne avec des instruments, et pourquoi. Mais la principale question concerne les textes qui sont chantés, c'est-à-dire leur justesse liturgique et théologique. Plus précisément, on peut se demander si ce qui est chanté est en accord avec la théologie liturgique de ce qu'on célèbre. La mise en commun de la sagesse véhiculée par les diverses confessions pourrait aider chacun de nous à établir de bons critères pour la musique dont se sert la liturgie, pour que celle-ci soit vraiment belle tout en permettant la participation du plus grand nombre, qu'elle soit agréable au niveau esthétique tout en étant vraiment de nature liturgique, et enfin qu'elle reflète le meilleur des aspirations de l'esprit

19. Voir les Actes de ce congrès dans *Studia Liturgica* 28/1, 1998 ; ou dans *LMD* 212, 1997/4.

humain à communier avec le divin à travers ce qui est noble – le bon, le vrai et le beau.

Une autre question qui devrait faire l'objet d'une discussion liturgique œcuménique porte sur la manière dont la liturgie fait appel non seulement à l'esprit mais à l'imagination. Ici encore il y a une question de « convenance anthropologique », en tant que les modes d'auto-expression, de communication et de réaction humaines comprennent aussi des émotions, des sentiments et des attitudes. De ceux-ci, quelques-uns sont naturellement suscités par la dimension artistique de l'expérience liturgique, et par la manière qu'a la liturgie d'orchestrer l'expérience au moyen des arts, qui stimulent notre imagination.

La catéchèse

L'insistance récente sur la relation de la mystagogie avec la catéchèse et avec la théologie liturgique nous rappelle que la célébration de la liturgie elle-même, et la réflexion sur cette célébration, sont un des principaux instruments pour notre formation collective dans la foi. Ici il est important de réfléchir, au niveau catéchétique, sur ce qui doit être transmis et sur les modes de transmission. Il est clair que la liturgie doit être un des principaux moyens de cette transmission. En même temps, la liturgie doit être respectée pour ce qu'elle est ; on ne doit pas lui faire porter une notion de catéchèse ou de tradition à teneur avant tout intellectuelle ou didactique. Les avertissements dans ce sens abondent aujourd'hui, ce qui est très opportun.

Le rôle de la liturgie comme fondement de toute catéchèse est un point qui mériterait d'être élucidé par une réflexion collective et œcuménique sérieuse sur l'acte liturgique, du point de vue théologique. Si nous croyons effectivement que « la règle de la prière est notre règle de foi », le contenu de la liturgie devrait constituer ce que les fidèles croient sur Dieu, sur l'Église, sur eux-mêmes, sur la spiritualité, etc. Il est clair qu'il faut se réjouir de toute évolution qui mène d'une conception exclusivement intellectua-

liste de la catéchèse vers une conception qui mette l'accent sur la manière dont la parole liturgique peut fonder notre foi. Ce que je dis ici dépend en partie de l'importance relative que nous attribuons à l'âge patristique pour la liturgie en général et pour le rapport entre *lex orandi* et *lex credendi*. Pour nous qui célébrons des liturgies qui ont été rénovées au cours des trente dernières années, il est évident que la plupart de ces liturgies puisent leurs racines et leur forme dans l'âge patristique²⁰. Cependant, les réformateurs postconciliaires de certains des rites romains étaient conscients du danger d'anachronisme. Par conséquent, le rite actuel de l'initiation chrétienne des adultes n'a pas été simplement calqué sur des originaux patristiques : il y a eu une adaptation. Une discussion liturgico-théologique œcuménique sur la valeur normative de l'époque patristique nous aiderait certainement tous à articuler comment et dans quel sens une telle normativité serait possible et même souhaitable, et aussi à articuler comment la liturgie et la théologie patristiques peuvent conserver leur normativité sans forcément exiger une imitation de notre part. À mon sens, le fond de la question n'est pas l'imitation comme telle des rites et de la théologie de l'époque patristique ; ce serait plutôt que ceux-ci soient respectés dans leur normativité, et pas seulement imités.

J'ai le sentiment que je fais preuve ici d'un préjugé catholique par rapport à l'évolution historique de la théologie ; il s'agit d'une Église avec une tradition théologique qui lui a permis d'affronter les exigences et les défis de chaque époque à la lumière de sa tradition, avec l'Écriture comme fondement. En ce qui me concerne, la tradition vivante de l'Église, c'est la liturgie. Une discussion sur la valeur normative de la liturgie de l'époque patristique du point de vue de la théologie liturgique œcuménique peut nous conduire à mieux apprécier ce que nous célébrons, et

20. Cette dépendance est clairement présumée et démontrée dans le volume qui rassemble des articles de Geoffrey WAINWRIGHT, *Worship with One Accord : Where Liturgy and Ecumenism Embrace*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1997.

à comprendre pourquoi ce que nous célébrons est d'une telle importance pour l'articulation de ce que nous croyons.

Ce que le culte réalise et opère

Quelques études récentes (y compris les miennes) ont souligné que l'axiome *lex orandi, lex credendi* doit inclure un troisième terme, la *lex vivendi*, pour exprimer les effets de la liturgie²¹. L'idée que la célébration de la liturgie et la théologie qui s'y exprime sont en droit d'avoir un impact sur la vie des croyants se retrouve sans aucun doute dans les catéchèses mystagogiques classiques aussi bien que dans la catéchèse liturgique contemporaine, même si la locution *lex vivendi* en est absente. Un des aspects de cette question concerne ce que nous attendons de la liturgie, ce qu'elle est censée « accomplir ». Il faut admettre que ceci est un problème très délicat, car la liturgie devrait être respectée dans sa nature propre, et on ne devrait pas en attendre des résultats prédéterminés. Toutefois je soutiendrais aussi qu'un des buts de la liturgie – surtout par la Parole proclamée et la célébration de l'eucharistie – est de rendre les croyants capables de discerner les valeurs importantes dans la vie en s'appuyant sur l'Évangile et ce qui est célébré dans la liturgie. Concrètement, ceci attire l'attention sur le retournement des attentes humaines à la lumière du Royaume dont on fait l'expérience à travers la liturgie.

21. Cf. *Context and Text*, ch. 2 et 8, p. 44-81 et 311-351. Dans mes ouvrages précédents, j'ai employé l'expression *lex agendi* pour souligner la relation de la liturgie avec la vie (cf. « Liturgical Theology », in *New Dictionary of Sacramental Worship*, et *Liturgical Theology : A Primer*, Collegeville, The Liturgical Press, 1990). Depuis lors toutefois, j'ai distingué ces deux aspects, en utilisant *lex vivendi* pour les implications que la liturgie devrait avoir dans la vie quotidienne, et *lex agendi* pour la manière dont la liturgie est mise en œuvre. Cf. Basilio PERTA, « Sacraments and Ethics : The Meeting of West and East », *Seminarium* 36, 1996, p. 234-244. Voir aussi les très bons essais et l'introduction de *Liturgy and the Moral Self : Humanity at Full Strength before God*, sous la direction de E. Byron ANDERSONA et Bruce MORRILL, Collegeville, The Liturgical Press, 1998.

Je voudrais soulever la question de savoir s'il nous est possible, à nous qui célébrons la liturgie, de dépasser la séparation conventionnelle entre, d'une part, la liturgie comme source de force éthique pour le pèlerinage terrestre (une approche plutôt occidentale), et, d'autre part, la liturgie comme moment privilégié de notre expérience du règne et du royaume de Dieu sur terre (ce qui est souvent considéré comme une approche orientale). Du point de vue liturgique et théologique, nous avons affaire ici à deux extrêmes, étant donné que nous pouvons trouver des traces de ces deux approches dans la *lex orandi* de la plupart des liturgies. Cependant, l'accent que met une liturgie donnée sur la force éthique peut nous inciter à traduire ce que nous avons célébré dans notre vie quotidienne, et la promotion de la justice sociale est un moyen très légitime de le faire²². Mais si cet accent en vient à régir toute la liturgie (p. ex. s'il se retrouve dans la prédication, dans la formulation de la prière universelle, etc.), ou à « politiser » la liturgie, on peut raisonnablement se demander si on n'essaye pas de faire produire à la liturgie un résultat idéologique prédéterminé. À l'autre bout de la gamme, on pourrait affirmer que la liturgie étant ce qui rétablit le royaume de Dieu sur terre, elle doit se préoccuper davantage de l'au-delà que de la vie quotidienne.

Évidemment, ces polarités peuvent devenir des caricatures. Toutefois, il semble impératif de tenter de maintenir un juste équilibre entre les deux, surtout pour ceux d'entre nous qui célèbrent des liturgies admettant une certaine flexibilité quant à la prédication, aux commentaires, aux prières spontanées ou aux ajouts par rapport à la structure rituelle de la liturgie. À mon sens, la clé de cet équilibre se trouve dans la compréhension du sens de l'affirmation selon laquelle la liturgie rétablit le Royaume parmi nous.

22. La relation de la liturgie et de la justice sociale a caractérisé de nombreux ouvrages américains sur l'importance du mouvement liturgique en général. Pour une bonne « histoire sociale » de ce mouvement aux États-Unis, cf. Keith PECKLERS, *The Unread Vision: The Liturgical Movement in the United States of America, 1926-1955*, Collegeville, The Liturgical Press, 1998.

Il est certain que toute interprétation eschatologique de la liturgie (et de la théologie chrétienne en général) présuppose une base communautaire pour que ce Royaume se réalise parmi nous.

Il semble qu'une discussion œcuménique sur l'eschatologie et la liturgie²³ qui prêterait attention aux aspects communautaires de l'eschatologie pourrait s'accorder avec les exigences que nous impose le fait de célébrer la liturgie – ce qu'on appelle parfois la relation intrinsèque entre la liturgie et la justice sociale. Des images qui décrivent l'Église en pèlerinage vers le Royaume, que l'on retrouve dans certaines de nos liturgies, rendent explicite ce que toute liturgie célèbre : à savoir que nous sommes en chemin vers la réalisation toujours plus complète du royaume de Dieu « sur la terre comme au ciel ». La « déconnexion » qui peut exister se situe entre, d'une part, ce que nous célébrons dans la liturgie concernant le royaume de Dieu et ses valeurs, et, d'autre part, ce qui se passe dans la vie : l'oppression, les préjugés et les inégalités dans le partage des biens terrestres. Le fait même de célébrer la liturgie, où nous sommes tous débiteurs de la grâce inépuisable de Dieu et où nous participons tous à la réalité du Royaume selon ses propres critères, constitue un rappel constant de la nature et des effets de la liturgie. C'est notre propre réponse, collective et individuelle, qu'il s'agit de renforcer et de concrétiser ici et maintenant. Le fait même que la liturgie rétablit le royaume de Dieu est en soi un rappel permanent que la liturgie doit nous inciter à vivre selon les valeurs de ce Royaume. La justice sociale est effectivement constitutive de la liturgie ; une liturgie qui ne nous engagerait pas constamment à vivre ce que nous célébrons peut devenir source d'aveuglement et falsification de ce qu'elle est par nature.

23. Permettez-moi d'exprimer encore une fois ma dépendance à l'égard de l'ouvrage magistral de Geoffrey WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, London, Epworth Press, 1971. Voir aussi LMD 220, 1999/4 (NDLR).

La théologie de la création et l'environnement

J'ai indiqué ci-dessus²⁴ que, dans la *lex orandi* de l'Église, il existait une relation intrinsèque entre l'anthropologie et la cosmologie de la liturgie. Ce que je tiens à souligner ici, c'est que toute réflexion théologique correcte sur la liturgie exige que nous étudions ses symboles (naturels et conventionnels) pour établir une bonne théologie de la création, car celle-ci est un article central de notre foi en Dieu, « créateur du ciel et de la terre ». Je voudrais aussi remarquer qu'aujourd'hui cette théologie nous conduira nécessairement à nous soucier de notre environnement.

Dans un sens, nous pouvons affirmer carrément que toute liturgie est une célébration qui emploie les éléments primordiaux du monde, et que cet usage même exprime une théologie incarnationnelle du culte. Nous sommes des êtres incarnés pour qui les objets de ce monde sont considérés, avec les yeux de la foi, comme dons de Dieu pour nous. Pour le baptême, par exemple, nous employons de l'eau. C'est le seul élément sans lequel nous ne puissions pas vivre (il y a des choses que nous faisons pousser qui n'ont pas besoin de terre, mais qui ont besoin d'eau.) Cet élément primordial devient ainsi une clé anthropologique pour concevoir une théologie liturgique du baptême ; au moment du baptême, il devient le symbole central de la liturgie pour signifier notre vie en Dieu. On pourrait faire des affirmations semblables pour l'ensemble de notre liturgie sacramentelle. En elle nous utilisons les fruits de la terre pour adorer Dieu, et en les utilisant nous louons Dieu, leur créateur. De plus, nous nommons fréquemment Dieu le « Créateur », aussi bien que le « Rédempteur », dans la prière liturgique. Ceci est exprimé dans une certaine mesure par la structure et le contenu de la liturgie des Heures. Il s'agit certainement d'un titre et d'un thème classiques pour désigner Dieu dans l'eucharistie.

24. Dans la section sur les arts liturgiques.

Ceci implique que la relation de la liturgie avec la vie, et l'accent qui est communément mis sur sa relation avec la justice sociale, doivent être élargis pour inclure ce qui est au cœur de la liturgie : le fait qu'elle comprend à la fois des personnes, créatures de Dieu, et le monde, création de Dieu. L'acte liturgique exploite à la fois l'anthropologie et la cosmologie. Le lien essentiel qui relie toutes les réalités terrestres à Dieu, leur créateur, mis en relief par ce que nous célébrons en liturgie, nous appelle à mettre en rapport les dimensions missionnaires et sociales de la liturgie avec le lien qui relie les personnes humaines à l'ensemble de la création. Ceci nous permettrait de voir le « monde comme sacrement » (pour emprunter l'expression d'Alexandre Schmemmann) avec un objectif à grand angle, et nous rappellerait que nous sommes les intendants de la création. Nous utilisons des objets terrestres pour adorer Dieu et pour confesser notre foi en lui, Dieu de la création aussi bien que de la rédemption.

Conclusion

Au début de cet exposé, j'ai indiqué mon intention de suggérer une méthode pour les discussions dans le domaine de la théologie liturgique œcuménique, et de signaler certaines questions qui me semblent importantes pour nos réflexions communes sur les relations entre *lex orandi*, *lex credendi* (et aussi) *lex vivendi*. À mon avis ces discussions ont de l'importance non seulement pour nous, au sein de cette société de professionnels, mais elles sont essentielles si le contenu de nos célébrations a réellement une influence sur les esprits et les cœurs de ceux qui adorent. À mon avis, nous touchons là le cœur de la question, l'intégration de ce que nous prions, de ce que nous croyons et de ce que nous vivons.

Traduit par Pierre INGRAM.