

UNE THÉOLOGIE DE LA LITURGIE. « POUR LA GLOIRE DE DIEU ET LE SALUT DU MONDE » *

LE FAIT que ce congrès de la *societas liturgica* soit consacré à la théologie de la liturgie me réjouit beaucoup. Si de grands noms du Mouvement liturgique n'ont pas manqué d'y réfléchir – pensons à dom Guéranger et notamment à la Préface de son *Année liturgique* (1841), à *La piété de l'Église* de dom Lambert Beauduin (1914), à *Vom Geist der Liturgie* de Romano Guardini (1918) ou à *Il senso teologico della liturgia* de dom Cyprien Vagaggini (1957) – il faut reconnaître que nos prédécesseurs ont consacré plus d'efforts à l'histoire de la liturgie qu'à la réflexion théologique sur son statut, sa nature et ses ressources. Aujourd'hui, dans le catholicisme du moins – je ne puis parler que du lieu où je me trouve, même si je m'efforce d'élargir mon regard – trente ans après la réforme liturgique décidée par le II^e concile du Vatican, on perçoit une demande nouvelle en ce domaine. On ne se contente plus d'appliquer des règles liturgiques, fussent-elles nouvelles ; on veut, très heureusement, comprendre plus profondément ce qu'est la liturgie, quelle est

* Répons à l'invitation du prêtre lors de la prière sur les offrandes, dans la célébration eucharistique catholique de langue française.

sa nature et sa visée. On souhaite réfléchir théologiquement à l'importance de la liturgie dans la vie chrétienne¹.

**Liturgie, « théologie liturgique »
et « théologie de la liturgie »**

Selon les différentes langues et cultures, on utilise aujourd'hui des expressions variées pour traiter du sujet qui nous occupe. L'invitation au présent congrès attirait l'attention sur ce fait. « L'expression "théologie de la liturgie", y lisait-on, est difficile à définir. Elle est utilisée aussi bien à propos d'une théologie dogmatique des sacrements que d'une réflexion théologique sur la nature de la liturgie. Elle résonne autrement selon les différentes langues ; ainsi, dans le monde anglophone, la "théologie liturgique"

1. Parmi les travaux publiés depuis vingt ans, on peut lire à ce propos, dans les diverses langues (par ordre chronologique) : A.M. TRIACCA-A. PISTOIA, éd., *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode. Liturgie et théologie*, coll. « Bibliotheca "Ephemerides liturgicae", Subsidia » [cité ci-dessous BEL] 27, Rome, 1982 ; A. HOUSSIAU, « La liturgie », dans B. LAURET-F. REFOULÉ, éd., *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 5, Paris, Cerf, 1983, 155-201 ; I.-H. DALMAIS, « Théologie de la célébration liturgique », dans A.-G. MARTIMORT (dir.), *L'Église en prière*. Nouvelle édition, t. 1, Paris, Desclée, 1984, 241-289 ; S. MARSILI, « Teologia liturgica », dans D. SARTORE-A.M. TRIACCA, éd., *Nuovo Dizionario di liturgia*, Rome, 1984, 1508-1525 ; coll., « Gottesdienst », dans *Theologisches Realenzyklopädie* 14, 1985, 1-97 (10 articles) ; Kl. RICHTER, éd., *Liturgie, ein vergessenes Thema der Theologie ?*, Fribourg, Herder, coll. « Quaestiones disputatae » 107, 1986 ; A.M. TRIACCA, « Liturgia, locus theologicus, o theologia, locus liturgicus ? Da un dilemma verso una sintesi », dans G. FARNEDI, éd., *Paschale Mysterium. Studi in memoria di S. Marsili*, Rome, coll. « Studia anselmiana » 91 – « Analecta liturgica » 10, 1986, 193-233 ; E.J. KILMARTIN, *Christian Liturgy. Theology and Practice. I : Systematic Theology and Liturgy*, Kansas City, Sheed & Ward, 1988 ; ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA, *Liturgia : itinerari di ricerca. Scienza liturgica e discipline teologiche in dialogo*, Rome, coll. « BEL, Subsidia » 91 – « Studi di Liturgia » 32, 1997 ; P. DE CLERCK, dir., *La liturgie, lieu théologique*, Paris, Beauchesne, coll. « Sciences théologiques et religieuses » 9, 1999.

désigne la liturgie considérée, en ses paroles et en ses actes, comme une, sinon la source de la théologie. On distingue ainsi une *theologia prima* et une *theologia secunda* : une théologie qui jaillit de l'acte de culte, d'une part, et, d'autre part, le niveau de la réflexion systématique qui a dominé le champ des études théologiques depuis le Moyen Âge ».

En guise d'introduction, je propose donc une réflexion sur le contenu du terme « liturgie », et une précision sur l'expression « théologie liturgique ».

La liturgie prescrite et la liturgie célébrée

Les liturgistes n'identifient plus aujourd'hui la liturgie aux rubriques. Dans la plupart des traditions chrétiennes, la liturgie se célèbre cependant à l'aide de *textes*, réunis dans des livres. On touche ici à la liturgie comme donnée instituée, prescrite par une Église, consignée dans un livre tel le *Missel romain*, lui-même commenté par la *Présentation générale du Missel romain*. Ce sont des documents officiels, qui portent d'ailleurs dans l'Église catholique l'approbation des autorités ecclésiastiques ; ils offrent une garantie ecclésiale contre les caprices d'un groupe ou d'un individu. C'est l'aspect objectif de la liturgie, base de la *Liturgiewissenschaft*.

Cependant, la finalité de ces textes et de ces livres est de servir à des *célébrations*, rassemblant une portion du peuple chrétien pour un acte de culte. C'est l'aspect instituant de la liturgie, qui suscite une assemblée célébrante². Ces réalisations liturgiques sont toujours particulières, modulées par les caractéristiques du groupe qui en est le sujet. Elles ne sont donc pas l'objet d'une science, mais

2. Les termes « institué » et « instituant » sont pris ici au sens où les utilise L.-M. CHAUVET, par exemple, dans son livre *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei » 144, 1987 ; le ch. X y est intitulé : « L'institué sacramentel », et le ch. XI : « L'instituant sacramentel ».

d'un art³. Les études liturgiques accordent de plus en plus d'importance à cette dimension de la liturgie. On se plaît d'ailleurs à souligner ici l'intérêt des liturgistes et des théologiens pour la ritualité, si bien illustrée par des chercheurs comme J.-Y. Hameline en France⁴ ou R. Grimes aux USA⁵, ou par l'Institut de Santa Giustina à Padoue⁶ (Italie).

D'une part, la liturgie est donc faite de textes, réunis dans des livres qui garantissent l'exactitude de son énoncé, et la présentent sous son aspect institué. Mais, d'autre part, elle est destinée à devenir instituante d'une assemblée d'Église, à assurer des célébrations riches, où les textes seront l'objet d'une énonciation vive ; les textes bibliques notamment y redeviendront Parole, adressée par Dieu à son peuple assemblé, qui l'acclamera en chantant « Gloire à toi, Seigneur ! ». Les deux dimensions sont toutes deux essentielles à la liturgie. La langue française ne dispose malheureusement que d'un seul terme pour les désigner l'une et l'autre, ce qui contribue souvent à la confusion⁷.

Le rapport entre ces deux dimensions est du même ordre que la relation entre une partition de musique et son exécution ; tout musicien sait qu'une partition de qualité peut être mal interprétée, et que, d'une partition médiocre, un grand artiste peut tirer une très belle musique.

Il est donc indispensable, quand on parle de théologie de la liturgie, de distinguer la science liturgique et l'art de

3. La distinction aristotélicienne entre science et art a été utilisée naguère par dom Lambert Beauduin pour distinguer théologie et liturgie, en un autre sens donc que nous ne le faisons ici ; voir *La piété de l'Église. Principes et faits*, Louvain, 1914, p. 91.

4. Ses articles majeurs sont rassemblés dans le volume intitulé *Une poétique du rituel*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 9, 1997.

5. R. GRIMES, *Reading, Writing, and Ritualizing*, Washington, D.C., Pastoral Press, 1993. Il existe aux États-Unis une revue spécialisée intitulée *Journal of Ritual Studies*, publiée à Pittsburg depuis 1987.

6. Voir par exemple *Liturgia e incarnazione*, Padoue, Messagero, coll. « Caro salutis cardo, Contributi » 14, 1997.

7. En milieu protestant, on ne craint cependant pas d'utiliser l'adjectif « liturgique » au sens d'un substantif ; on connaît ainsi le *Traité de liturgie* de R. PAQUIER, Paris-Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954.

la célébration. D'une part, l'histoire de la liturgie, et la liturgie comparée, même si elles ne sont plus les seules disciplines des études liturgiques, restent indispensables, car elles relisent sans cesse la tradition de l'Église pour en présenter nouvellement les richesses. Qui pourrait nier, par exemple, l'intérêt des recherches sur les prières eucharistiques, leur origine et leur développement, et sur la théologie sacramentaire archaïque véhiculée par les « paléo-anaphores », dans la ligne de la typologie biblique et patristique⁸ ? L'histoire, mais aussi les sciences humaines : psychologie religieuse, sociologie des assemblées, ritologie... ; chacune apporte sa pierre à la construction d'une science liturgique ample. Ce qui rend aussi le métier de liturgiste de plus en plus complexe, et oblige, concrètement, à travailler en équipes.

Mais un des buts principaux de cette science liturgique, d'autre part, est de contribuer à des célébrations vivantes. C'est l'art d'introduire une assemblée dans le mystère célébré, dimension qui n'a pas été suffisamment prise en compte dans les travaux liturgiques de ce siècle. Cet art ne consiste pas seulement à bien connaître les livres, mais aussi à savoir les utiliser, dans tel espace, en fonction de la taille d'une assemblée particulière, en un temps donné (qui est à la fois une durée et un rythme), avec une musique appropriée... et les participants du congrès de Turku se souviendront de la constatation qui y a été faite : les données musicales restent encore trop souvent hors du champ d'intérêt des liturgistes⁹.

L'essentiel, en cet art liturgique, est la considération de l'assemblée¹⁰. Elle est le peuple de Dieu convoqué, l'*ekk-*

8. Lire à ce propos E. MAZZA, *L'Eucaristia nella storia. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Milan, 1996 ; trad. fr. : *L'action eucharistique. Origine, développement, interprétation*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 10, 1999.

9. On peut en lire les rapports dans *Studia Liturgica* 28, 1998, 1-2 ; les interventions principales ont été publiées dans *LMD* 212, 1997/4, intitulé « Musique et liturgie ».

10. Il faut saluer ici les travaux de pionnier réalisés il y a longtemps déjà par A.-G. Martimort ; ses meilleurs articles ont été réunis dans *Mens*

lèsia appelée à se réunir particulièrement le dimanche, car c'est le jour de la résurrection et du renouvellement de toutes choses¹¹. Au-delà d'une conception seulement morale du « précepte dominical », on retrouve ici la perspective de la mystagogie, de l'entrée dans le mystère.

Théologie de la liturgie, ou théologie liturgique ?

Dans la ligne des travaux d'A. Schmemmann¹², des liturgistes américains comme A. Kavanagh¹³ ont distingué la « théologie liturgique », celle qui est exprimée par la célébration et qu'ils désignent par l'expression *theologia prima*, et la « théologie de la liturgie », ou la réflexion instituée sur cette base, qu'ils nomment *theologia secunda*.

concordet voci. Pour Mgr Martimort..., Paris, Desclée, 1983. Depuis lors, ces idées ont été largement reçues dans les études, moins dans la pratique. Sur les publications récentes, lire K. SEASOLZ, « The Liturgical Assembly : Light from Some Recent Scholarship », dans N. MITCHELL, J. BALDOVIN, éd., *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh, o.s.b.*, Collegeville, The Liturgical Press, 1996, p. 303-323.

11. On se souviendra de la première justification du dimanche, que l'on trouve dans la *I^{re} Apologie* de saint Justin : « C'est le jour du soleil que nous nous réunissons tous ensemble, parce que ce jour est le premier, où Dieu, transformant la ténèbre et la matière, fit le monde, et où Jésus Christ notre sauveur est ressuscité des morts », éd. Ch. Munier, Fribourg, 1995, p. 123. Voir aussi la formule dense, et moins connue, de l'homélie *Magnitudo*, attribuée à Fauste de Riez : « ...*ecclesia, cui dominicum resurrectio consecravit* » (l'Église, à qui la résurrection a consacré le jour du Seigneur) : éd. F. Glorie, CC 101, Turnhout, Brepols, 1970, p. 200. On connaît mieux la phrase d'Augustin : « *praeponitur autem dies dominicus sabbato fide resurrectionis* » (le jour du Seigneur prime sur le sabbat, à cause de la foi en la résurrection), Ep. 36 : CSEL 34, 2, p. 41. Dans le catholicisme, on a heureusement retrouvé, depuis Pie X, la primauté du Temporal sur le Sanctoral.

12. Son œuvre principale, en ce qui nous concerne, est son *Introduction to Liturgical Theology*, Londres, Faith Press, 1966 ; trad. fr. : *Introduction à la théologie liturgique*, Paris, Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge, 1986 (dactylographié).

13. A. KAVANAGH, *On Liturgical Theology*, Collegeville, The Liturgical Press, 1984.

Ces vues ont été systématisées par l'étudiant d'A. Kavanagh, D. Fagerberg, pasteur luthérien devenu orthodoxe en fréquentant son maître catholique¹⁴.

Je crains pour ma part que ces vues n'entretiennent une confusion de niveaux. J'espère que la distinction que je vais proposer ne relève pas d'un rationalisme étroit ; je souhaite plutôt qu'elle apporte au débat les ressources de la pensée occidentale. La célébration liturgique peut mener à une expérience chrétienne forte ; elle véhicule un potentiel religieux de première valeur. Mais est-elle proprement théologique ? Oui à la manière dont Matthieu, Marc, Luc ou Jean sont des théologiens ; non si l'on considère ce que cette discipline est devenue avec Basile, Augustin, Thomas, Luther ou Calvin. La célébration, comme les évangiles, se situe au niveau de l'expérience ou du théologal ; la théologie s'en nourrit pour opérer un effort de communication et développer un discours rationnel qui en assurera l'intelligence. Autrement dit, il faut distinguer entre le langage symbolique de la célébration, de nature existentielle, et le langage rationnel de la théologie. Tous deux ont leurs avantages et leurs inconvénients ; mais ils ne sont pas de même nature. Notons que la confusion tient peut-être au fait que la langue anglaise, pas plus que le latin¹⁵, ne connaît la distinction entre *théologal* et *théologique* ; le premier terme désigne, en français, le niveau de l'expérience et qualifie ce qui a rapport à Dieu, comme les « vertus théologales » ; le second désigne la formulation rationnelle de ces réalités.

Des liturgistes comme nos collègues D. Power et K. Irwin¹⁶ utilisent l'expression « théologie liturgique »

14. D.W. FAGERBERG, *What is Liturgical Theology? A Study in Methodology*, Collegeville, The Liturgical Press, 1992.

15. Cf. saint THOMAS, *Somme de théologie* Ia IIae, où la qu. 62 traite des *virtutibus theologis*, ce que l'on traduit en français par les *vertus théologales*.

16. K. IRWIN, *Context and Text. Method in Liturgical Theology*, Collegeville, The Liturgical Press, 1994. Voir son article dans ce même cahier.

dans un sens plus acceptable, qui évite les équivoques. Pour ma part, je préfère toutefois parler de « théologie de la liturgie » : il s'agit d'une théologie, c'est-à-dire d'un effort intellectuel destiné à la communication de l'expérience vécue, et d'une théologie dont l'objet propre est la liturgie, comme on peut faire une théologie de la révélation ou une théologie de l'Église.

Une théologie de la liturgie

Nous avons ainsi procédé à deux précisions. La première a noté que le terme « liturgie » doit englober à la fois les textes, en leurs énoncés, et leur énonciation dans la célébration. La seconde a voulu éviter une confusion intellectuelle, et indiquer le sens dans lequel nous privilégions l'expression « théologie de la liturgie ». Nous pouvons maintenant approfondir la richesse de sens contenue dans ce qui est énoncé dans les célébrations. Celles-ci se réalisent « au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit », par un groupe d'hommes et de femmes, d'enfants ou de vieillards qui se trouvent constitués en Église. Nous développerons donc successivement la relation de la liturgie aux trois personnes divines, puis à l'Église qui en est le sujet. Nous soulignerons cependant particulièrement la dimension eschatologique de la liturgie, si importante pour en percevoir la vraie nature. Nous nous efforcerons de montrer chaque fois comment la liturgie nous introduit concrètement dans ces différentes faces du mystère.

La liturgie, célébration du mystère du Christ

Ce titre énonce l'aspect le plus évident de la liturgie chrétienne, depuis que « les adeptes de la Voie » (Ac 9, 2) ont, pour la première fois à Antioche, été appelés « chrétiens » (Ac 11, 26), à partir du nom de leur Maître.

C'est sans conteste le théologien allemand Odo Casel qui a le plus approfondi en ce siècle cette dimension de la

liturgie¹⁷. Même si les formulations qu'il a utilisées ont dû être précisées du point de vue philosophique, il reste que, selon l'avis du père Gy, c'est Casel qui a donné la plus forte impulsion à la théologie sacramentaire du XX^e siècle. Son affirmation principale est celle de la *Mysterien-gegenwart*, de la présence en mystère (en sacrement, ou sacramentellement) des actes sauveurs eux-mêmes.

Cette théologie de la célébration, il l'a trouvée, excellemment exprimée, dans l'oraison sur les offrandes du 9^e dimanche après la Pentecôte (à son époque), qui est ainsi formulée :

Seigneur, accorde-nous la grâce de vraiment participer à cette eucharistie ; car chaque fois qu'est célébré ce sacrifice en mémorial, c'est l'œuvre de notre Rédemption qui s'accomplit¹⁸.

Comme Jésus lui-même l'a indiqué à la dernière Cène, il s'agit en effet dans l'eucharistie d'un mémorial ; le sens biblique de ce terme le fait pencher davantage vers l'actualisation de l'événement que vers l'évocation sentimentale du passé. La seconde phrase de l'oraison précise cette signification. Il s'agit bien, dans la célébration, de l'œuvre de Dieu elle-même ; il en est l'acteur principal. Le verbe *s'accomplir* traduit, dans la version actuelle, le latin *exercetur*, mais plus probablement, pour des raisons de rythme, *exseritur*¹⁹, dont le sens oscille entre manifester et pro-

17. O. CASEL, *Das christliche Kultmysterium*, Ratisbonne, Pustet, 1935 ; trad. fr. : *Le mystère du culte dans le christianisme*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 38, 1964 ; repris dans la coll. « Tradition chrétienne » 11, 1983.

18. Texte latin actuel : *Concede nobis, quaesumus, Domine, haec digne frequentare mysteria, quia, quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*. Sur cette oraison, lire O. CASEL, « Beiträge zu römischen Orationen. I : Die Sekret von 9. Sonntag nach Pfingsten im römischen Messbuch », in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 11, 1931, p. 35-37.

19. B. COPPIETERS 't WALLANT, *Corpus orationum*, Turnhout, Brepols, coll. « Corpus christianorum » 160, 1992 ss., n° 679, avec la bibliographie.

duire. Cette oraison, déjà citée par Thomas d'Aquin²⁰, a été promue par Vatican II, qui la cite non seulement deux fois dans la Constitution sur la liturgie, mais encore en trois autres passages²¹. On peut donc dire qu'elle exprime admirablement la conception de la liturgie dans laquelle l'Église se reconnaît aujourd'hui : une action de l'Église, dans et par laquelle s'accomplit l'œuvre de Dieu, et son œuvre par excellence, réalisée en son Fils Jésus. La liturgie, et singulièrement l'eucharistie, permet donc aux chrétiens de suivre leur Seigneur, de passer avec lui à travers la mort jusqu'à la résurrection, pour être bénéficiaires du don de l'Esprit ; en y participant, ils peuvent cultiver en eux « les sentiments qui sont dans le Christ Jésus » (Ph 2, 5), et devenir disciples. Nulle surprise que cette œuvre soit dite rédemptrice, ou salvatrice, puisqu'elle entraîne dans la communion au Dieu trinitaire.

Il n'est donc pas étonnant que dom Casel ait tant insisté sur l'actualité de l'action liturgique, mettant en relief l'*Hodie*²² qui caractérise tant de formules liturgiques, depuis le psaume 94 et He 3-4 jusqu'aux antiennes des vêpres de Noël et de l'Épiphanie. La liturgie n'est pas à vivre dans un esprit doloriste, où l'on s'imaginerait transporté au pied de la Croix, ni dans une mentalité romantique, qui nous rapporterait en songe à la Cène ou au Calvaire. C'est dans l'aujourd'hui de nos existences, avec leurs conditions historiques et leurs défis, que l'œuvre de Dieu se réalise, pour nous, et pour le salut du monde. C'est tout spécialement à Pâques, et à la Pâque hebdomadaire (le dimanche) que le Ressuscité nous convie à le rejoindre,

20. THOMAS d'AQUIN, *Somme de théologie*, IIIa, qu. 83, a. 2, 5.

21. Vatican II cite cette oraison ou y fait allusion dans les textes suivants : *Sacrosanctum concilium*, n° 2 et 6 ; *Lumen gentium*, n° 3 ; *Optatam totius*, n° 4 ; *Presbyterorum ordinis*, n° 13. De plus, le *Missel romain* de Paul VI l'a transférée du 9^e dimanche après la Pentecôte au jeudi saint, et au 2^e dimanche du Temps ordinaire.

22. O. CASEL, « Hodie », dans *Das christliche Kultmysterium*, 1960, p. 173-175 et p. 97-99 ; trad. fr. : *LMD* 65, 1961/1, p. 127-132. On peut lire dans *Ecclesia orans* 16, 1999/1, les rapports d'un colloque tenu à Sant'Anselmo sur ce thème.

aux paroles du même psaume 94 : « Venez, crions de joie pour le Seigneur ». Cette théologie de la liturgie est donc fondée sur la résurrection du Seigneur ; c'est dans la présence du Ressuscité, et le don de l'Esprit, que l'idée même de sacrement peut se comprendre, s'il s'agit bien d'un acte du Christ pour nous, aujourd'hui.

Ce mystère du Christ dans lequel nous sommes conviés d'entrer, la liturgie le met en œuvre de multiples façons. L'Année liturgique, tout d'abord, est une manière de proposer aux chrétiens les diverses facettes du mystère du Christ, de son Incarnation et de son baptême à sa Passion et à sa Résurrection, jusqu'au don de l'Esprit et à sa seconde venue.

Mais très simplement aussi, de nombreuses célébrations commencent par le souhait « Le Seigneur soit avec vous » ; le Seigneur ressuscité se présente à l'assemblée, en signe de l'Alliance. Ce sont les premières paroles de la célébration, mais déjà tout est dit, mieux : tout est donné ; c'est la « présence réelle » du Seigneur pour l'assemblée, énoncée dans les termes mêmes que l'ange adressa à Marie (Lc 1, 28).

La liturgie de la Parole est elle aussi un haut lieu de la rencontre du Christ avec l'assemblée, puisque, selon les mots de la Constitution sur la liturgie (n° 7), « c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Église les Saintes Écritures ». Sa restauration, dans le catholicisme, marque un progrès considérable ; et le succès du nouveau lectionnaire en trois ans²³ est un événement œcuménique non prévu, mais de toute première importance.

L'entrée la plus profonde dans le mystère du Christ se réalise bien sûr dans la communion eucharistique. Les tra-

23. Ce lectionnaire a en effet été repris par de nombreuses Églises, avec quelques modifications ; voir *Common Lectionary: The Lectionary Proposed by the Consultation on Common Texts*, New York : Church Hymnal Corporation, 1983 ; *The Revised Common Lectionary*, Norwich, The Canterbury Press, 1992. Sur ces questions, on peut lire H. ALLEN, « *Common Lectionary: Origins, Assumptions, and Issues* », dans *Studia Liturgica* 21, 1991/1, p. 14-30 ; trad. fr. : *LMD* 189, 1992/1, p. 105-130.

ditions occidentales ont connu durant des siècles une communion assez rare ; le catholicisme a retrouvé au début du siècle, avec Pie X, la communion fréquente²⁴. Ce fut un progrès décisif, bien qu'il faille reconnaître que ces retrouvailles se sont opérées davantage au niveau de la piété individuelle que de la dimension ecclésiale de la communion. Depuis lors, heureusement, on a entendu à nouveau les textes si forts d'Augustin, affirmant que nous disons « Amen » à ce que nous sommes, puisque, effectivement, nous sommes le corps du Christ et ses membres. Nous recevons le corps eucharistique du Christ en vue de constituer son Corps ecclésial. On peut souligner ici un aspect intéressant de la théologie de tradition calviniste, qui insiste sur le fait que c'est le Christ qui invite et qui se donne en communion : qui donc, dès lors, pourrait y poser des conditions ? Cet accent christologique est à mettre en tension avec la dimension ecclésiologique soulignée à l'instant ; mais il reste que c'est le Christ qui fait l'unité de l'Église.

La liturgie, œuvre de l'Esprit

On constate que la prière liturgique n'est pas adressée au Saint-Esprit, sauf exception, comme le *Veni sancte Spiritus* qui sert de séquence au jour de Pentecôte, dans la liturgie romaine, et le *Veni creator Spiritus* qui en est l'hymne de vêpres. Pas plus d'ailleurs que les anamnèses des anaphores ne mentionnent la venue de l'Esprit parmi les événements dont l'eucharistie fait mémoire. C'est que le don de l'Esprit Saint est moins un événement historique, lié à un moment du temps, que l'ouverture des derniers temps, et la condition de possibilité du culte chrétien. L'Église célèbre moins l'Esprit qu'elle ne célèbre dans l'Esprit, grâce à son souffle divinisateur.

On pense d'emblée ici à la dimension épyclétique de la liturgie, connaturelle aux traditions orientales. L'Occident

24. A. HAQUIN, « Les décrets eucharistiques de Pie X », *LMD* 203, 1995/3, p. 61-82.

n'est cependant pas sans la connaître ; les grandes bénédictions, comme celle de l'eau baptismale ou les prières d'ordination, connaissent depuis bien longtemps une épiclese. Mais il est vrai que le Canon romain ne comporte pas d'« épiclese pneumatologique », selon la précision de langage d'E. Mazza ; ce fait a entraîné, au fil des siècles, une moins grande attention à l'œuvre de l'Esprit, en Occident. On la repère ici, à propos de l'eucharistie ; elle est encore plus flagrante dans les discussions concernant la confirmation²⁵.

La présence d'une épiclese dans la prière chrétienne ne se résume pas à l'existence d'une strophe dans un texte. Invoquer la venue de l'Esprit, c'est faire place à une autre personne divine, et donc modifier fondamentalement la compréhension de l'action qui s'accomplit. L'introduction assez récente des épicleses dans les prières eucharistiques d'Occident invite donc à repenser la théologie de l'eucharistie, formulée quasi exclusivement en termes christologiques, en vue de la rééquilibrer pneumatologiquement.

Une théologie pneumatologique de l'eucharistie devrait avoir pour le moins deux conséquences majeures. La première est de conférer à l'eucharistie un plus grand dynamisme spirituel, en considérant qu'elle célèbre le renouvellement de toutes choses, comme en une nouvelle Pentecôte, ainsi que les Orientaux aiment à le souligner. À quelles réalités chrétiennes mieux qu'à l'eucharistie s'appliquent en effet ces paroles de Paul ?

La création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement. Elle n'est pas la seule : nous aussi, qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons intérieurement, attendant l'adoption, la délivrance pour notre corps. Car nous sommes sauvés, mais c'est en espérance... L'Esprit vient en aide à notre faiblesse, car

25. P. DE CLERCK, « Les épicleses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain. Leur importance théologique », dans *Ecclesia orans* 16, 1999/2, p. 189-208 ; « L'Esprit Saint dans la liturgie eucharistique », dans *Prêtres diocésains* n° 1366 (n° spécial), 1999, p. 318-330.

nous ne savons pas prier comme il faut, mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en gémissements inexprimables (Rm 8, 22-26).

D'autre part, l'attention plus grande à l'œuvre de l'Esprit pourrait être très utile à la théologie des ministères ecclésiaux. N'est-il pas piquant de constater que les prières d'ordination d'Occident comportent une épiclèse au moins depuis le v^e siècle, mais que le rôle de l'Esprit dans l'œuvre ministérielle n'a guère été développé dans la théologie occidentale ? Une insistance plus forte sur l'action de l'Esprit devrait comporter, symétriquement, une plus grande déprise de la part de la personne du ministre. On aime citer, à ce propos, les paroles de Jean Chrysostome :

Lorsque le prêtre prononce sur l'intéressé : « Est baptisé un tel au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », il lui plonge à trois reprises la tête dans l'eau et la relève, le disposant par ce rite mystérieux à recevoir la visite de l'Esprit Saint. Car ce n'est pas le prêtre seulement qui touche sa tête, mais aussi la droite du Christ. Cela ressort des paroles mêmes de l'officiant : il ne dit pas : « Je baptise un tel », mais « Est baptisé un tel », montrant qu'il est seulement le ministre de la grâce et qu'il ne fait que prêter sa main, parce qu'il a été ordonné à cette fonction de la part de l'Esprit. Celui qui accomplit tout, c'est le Père, le Fils et le Saint Esprit, l'indivisible Trinité ²⁶.

Pareil commentaire permet de mieux distinguer le ministre liturgique et l'auteur de la grâce, et de reconnaître à chacun son juste rôle.

La liturgie, ou le plus haut degré de réalisation de l'Église

La réflexion sur la dimension ecclésiologique de la liturgie s'inscrit bien à la suite de ce qui vient d'être dit du rôle de l'Esprit, comme dans le Symbole de la foi où les affir-

26. JEAN CHRYSOSTOME, 2^e Catéchèse baptismale, éd. A. Wenger, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes » 50 bis, 1970, p. 147-148.

mations sur l'Église font partie de l'article pneumatologique. Mentionnons d'abord les divers types de relations qui existent entre la liturgie et l'Église : liturgie de l'Église, célébrée par l'Église, et pour elle.

Liturgie de l'Église. Elle constitue en effet son bien propre, et sa régulation dépend, de manière plus ou moins stricte selon les confessions, des autorités ecclésiales. À considérer d'ailleurs l'histoire des liturgies, leurs évolutions et leurs réformes, on peut définir les liturgies comme des variables de la vie des Églises ; les modifications ecclésiales se répercutent tôt ou tard dans la manière même dont les Églises célèbrent²⁷.

Liturgie célébrée par l'Église. Celle-ci en est en effet le sujet, le « porteur » comme disent les Allemands²⁸ ; et ces expressions ont permis d'approfondir la notion de participation, si importante dans le Mouvement liturgique et la Constitution sur la liturgie de Vatican II, mais qui peut être comprise de façon réductrice ou même seulement activiste. Affirmer que la liturgie est célébrée par l'Église, c'est accorder toute son importance au « nous » des prières liturgiques²⁹, sans négliger pour autant le rôle du ministère ecclésial. C'est reconnaître que la première donnée liturgique est l'assemblée, particulièrement l'assemblée dominicale, déjà mentionnée ci-dessus.

Liturgie célébrée pour l'Église. Car si elle est accomplie « pour la gloire de Dieu », elle a aussi pour fin « le salut du monde ». On se trouve ici confronté à l'immense chantier de ce qu'on appelle « l'inculturation », qui fut l'objet

27. P. DE CLERCK, « Les lois de Baumstark, l'évolution de la liturgie et ses réformes », à paraître dans les Actes du Colloque réuni à Rome par R. Taft et G. Winkler, à l'occasion des 50 ans de la mort du savant allemand.

28. H.B. MEYER, « Vom Träger der Feier », dans ID., *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, Ratisbonne, Pustet, coll. « Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft » 4, 1989, p. 471-484.

29. P.-M. GY, « Le "nous" de la prière eucharistique », *LMD* 191, 1992/3, p. 7-14.

de notre congrès de York, il y a dix ans³⁰. Lors d'un congrès international et œcuménique qui se tient en Inde, pays où se mêlent tant de traditions différentes, il convient de souligner l'énorme tâche devant laquelle on se trouve aujourd'hui ; elle constitue, à n'en pas douter, le défi liturgique majeur du XXI^e siècle. Du point de vue de l'histoire de la liturgie, les Églises orientales et occidentales n'affrontent pas le problème avec la même tradition. Les Églises d'Orient ont gardé leurs liturgies particulières ; ce fait leur permet de travailler à l'inculturation de manière plus sereine, grâce à une histoire qui a intégré le fait de la diversité. On peut seulement leur suggérer de reconnaître plus franchement le développement historique de leurs traditions, de manière à rendre l'idée même de réforme plus plausible à leurs propres yeux³¹. En Occident par contre, depuis les Carolingiens (VIII^e-IX^e siècles), l'évolution a été marquée par la diffusion de la liturgie de la ville de Rome dans toute l'Europe occidentale, puis dans les pays dits de mission ; la même langue latine a contribué au règne de l'uniformité. Les « chrétiens de saint Thomas » en furent eux-mêmes victimes, lors du Synode de Diamper (1599), de sinistre mémoire³². Depuis le temps de la décolonisation et, en catholicisme, depuis le concile Vatican II, le mouvement va dans le sens de la diversité, même s'il est encore lent. Il nous reviendra, à nous et à nos successeurs, de gérer intelligemment ce défi. Car l'inculturation, de quelque manière qu'on la définisse, touche aux cultures, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus ancré dans la mentalité des peuples. Même si elle exige beaucoup de réflexion, ce n'est pas une œuvre de bureaux, fussent-ils dirigés par des

30. Publication dans *Studia Liturgica* 20, 1990/1-2 ; partiellement dans *LMD* 179, 1989/3.

31. Th. POTT, *La réforme liturgique byzantine. Étude du phénomène de l'évolution non spontanée de la liturgie byzantine*, Rome, Pontificium Institutum Orientale, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, 1999.

32. Voir J. BRAGANÇA, *Actas do Sinodo de Diamper*, Lisbonne, Éd. Didaskalia, 1987 ; S. ZACHARIA, *The Acts and Decrees of the synod of Diamper, 1599*, Kerala, Indian Institute of Christian Studies, 1994.

docteurs en liturgie. Elle correspond à un processus de réception ecclésiale ; elle s'inscrit nécessairement dans le temps long.

Mais les relations entre la liturgie et l'Église sont encore plus intérieures, et plus constitutives, comme l'a bien souligné notre président en reprenant les formules d'H. de Lubac et de J. Zizioulas. C'est effectivement en célébrant la liturgie que l'Église atteint son plus haut degré de réalisation³³. Le terme « Église » désigne ici son mystère, et l'événement³⁴ que constitue le rassemblement de personnes qui professent leur foi en Christ ressuscité. L'Église advient, en ce sens, quand une assemblée de chrétiens prie le *Notre Père* ou chante le *Magnificat*. L'Église ne correspond jamais si intensément à son être le plus profond que lorsqu'elle s'exclame, le matin : « Venez, crions de joie pour le Seigneur » (Ps 94), ou qu'elle chante l'*Alléluia*, ou qu'elle déclare : « Je te baptise... », ou qu'elle invoque le Saint-Esprit pour la sanctification des dons et de ceux qui y participeront, ou enfin qu'elle communie au corps eucharistique de son Seigneur pour devenir son Corps ecclésial. C'est alors la voix de l'Épouse qui s'adresse à son Époux, c'est le dialogue où Dieu et l'homme se (re)parlent, c'est la glorification de Dieu et le salut du monde.

La liturgie, qui fait accéder aux derniers temps

La théologie de la liturgie se doit d'insister aujourd'hui avec force sur la dimension eschatologique de la liturgie, si caractéristique du christianisme, au sens où elle met en

33. K. RAHNER écrivait déjà : « Elle [l'Église] se manifeste comme Église de la manière la plus intense, elle s'accomplit elle-même parfaitement, quand elle célèbre l'Eucharistie » (*Église et sacrements*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Quaestiones disputatae » 10, 1970, p. 121).

34. Je m'inscris ici dans la mouvance de la problématique développée naguère par J.-L. LEUBA, *Institution et événement. Les deux modes de l'œuvre de Dieu selon le NT, leur différence, leur unité*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1950.

relief la nouveauté chrétienne³⁵. Les derniers temps sont inaugurés (He 1, 2), l'Esprit est répandu sur toute chair (Ac 2, 17), la face de la terre est renouvelée (Ps 103, 30, cité dans la liturgie de Pentecôte) !

L'eschatologie ne va pas sans l'espérance. Effectivement, dans ses textes mais tout simplement par son orientation vers Dieu, la liturgie ouvre un avenir ; elle proclame qu'un futur est possible, et qu'il existe une vie après la mort. En ce sens, le simple fait que les chrétiens connaissent une célébration de funérailles est une proclamation de la foi en un avenir, sinon en une résurrection.

Mais eschatologie et espérance ne s'identifient pas. La dimension eschatologique du christianisme, et donc de sa liturgie, lui est essentielle dans la mesure où il tient à son être même de proclamer qu'en ressuscitant son Fils, Dieu a inauguré les derniers temps, et que toutes choses peuvent être renouvelées par le souffle de son Esprit. La liturgie a la responsabilité, dans le registre symbolique qui est le sien, de rappeler sans cesse que « Dieu est à l'œuvre en cet âge »³⁶. Elle le fait de deux façons : par l'affirmation claire de l'œuvre de Dieu, qui travaille ce monde à la manière d'un ferment, et symétriquement par la contestation d'une vie bornée aux horizons de ce monde qui passe.

La liturgie ne cesse de proclamer le renouvellement de toutes choses grâce à la résurrection de Jésus, lui qui est venu en ce monde pour lui donner la vie, en abondance (Jn 10, 10) ; lui qui, une fois élevé de terre, attire à lui tous les hommes (Jn 12, 32) ; lui qui prie le Père pour qu'il nous donne un autre Paraclet, que le monde est incapable d'accueillir, mais que nous connaissons, car il demeure auprès de nous, et est en nous (Jn 14, 16-17). Cette nouveauté, la liturgie y introduit ses participants de bien multiples façons.

35. Lire *LMD* 220, 1999/4 : « Ouvertures eschatologiques pour le 3^e millénaire ». C'est le dernier numéro de l'année 1999, du siècle et du millénaire !

36. Titre d'un poème de D. RIMAUD, mis en musique par M. Shaw (fiche T 50).

D'abord en les rassemblant le dimanche, que les sources de la foi présentent comme le 8^e jour, figure de tout accomplissement³⁷.

À de nombreuses occasions, mais surtout lors de la communion eucharistique, retentit le souhait « La paix soit avec vous » ; et nous savons que cette paix ne se réduit pas à l'absence de guerre. Elle est la *shalom* biblique, le don messianique par excellence (Lc 2, 14), et la salutation pascale du Ressuscité (Jn 20, 19.21).

Au début de l'anaphore, retentit l'injonction *Sursum corda* – *Haut les cœurs*, appel à « rechercher ce qui est en haut » (Col 3, 1) et, comme le fait comprendre la réponse de l'assemblée, à « tourner nos cœurs vers le Seigneur »³⁸.

C'est bien sûr dans la communion eucharistique que la dimension eschatologique atteint son intensité maximale, car le Seigneur se donne lui-même en partage. Cette communion est loin de n'être que le constat de notre bonne entente ; même là où les relations humaines sont tendues, elle proclame prophétiquement que la communion est possible, grâce à Dieu, car la promesse nous en est faite et elle se réalise déjà, d'une certaine manière, par cette action liturgique.

C'est dans la même ligne que l'on peut comprendre l'existence, en certaines traditions chrétiennes, d'un sacrement de la réconciliation. Actualisation du baptême qui renouvelle toutes choses dans la résurrection du Christ, il proclame que l'Amour de Dieu est plus fort que toute forme de mort et de péché, et cela au tréfonds de notre propre histoire d'homme et de femme, « assujettis par l'intelligence à la loi de Dieu, et par la chair à la loi du péché » (Rm 7, 25).

L'expression liturgique la plus forte de l'eschatologie se trouve dans les anamnèses de la tradition antiochienne qui, en se jouant apparemment de la chronologie, ne craignent

37. Ch. PERROT, « Le dimanche et le huitième jour dans le Nouveau Testament », *LMD* 220, 1999/4, p. 73-87.

38. W.H. BATES, « Sursum Corda. The Word of Command », *Studia Liturgica* 29, 1999/1, p. 53-67 ; l'article est bien documenté, même si sa suggestion n'est guère convaincante.

pas de faire mémoire même de la venue du Christ dans la gloire³⁹ !

N'est-ce pas en cette dimension eschatologique que s'enracine au mieux l'exigence de beauté dans la liturgie ? Car elle est une des manifestations de l'œuvre de Dieu. Ainsi justifiée, il n'y a aucune crainte de la confondre avec un quelconque esthétisme, ou avec la recherche d'une mode.

Si la liturgie donne donc une forme d'existence, symbolique et prophétique, aux réalités du monde nouveau, elle conteste par le fait même l'état caduc de notre monde ancien. C'est l'autre face de la même réalité eschatologique ; si l'eucharistie entraîne dans la communion que Dieu est en train d'accomplir, les divisions et exclusions n'en deviennent que plus intolérables. À la fin de ce siècle où les forces du mal semblent s'être déchaînées plus encore que de coutume ; à la fin de ce millénaire où les formes de vie se modifient si profondément ; au cours d'un congrès réuni dans un pays aux cultures les plus anciennes et entraîné dans l'aventure du « développement », n'est-il

39. A. HÄNGGI, I. PAHL, *Præx eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg, Éd. universitaires, coll. « Spicilegium friburgense » 12, 1968, 1998², p. 226-227 pour l'anaphore de Jean Chrysostome ; p. 236-237 pour celle de saint Basile.

On sait que J.A. Jungmann n'aimait guère ces expressions eschatologiques. « Là où il y a des différences spirituelles entre les anaphores orientales et le Canon romain, écrit le père Gy à propos de Jungmann, il ne se sent chez lui que dans celui-ci. D'où, je pense, sa façon de parler du sacrifice eucharistique et une certaine allergie à la "realized eschatology" des anaphores. "Habeant sibi", me répondit-il une fois que je lui demandais ce qu'il pensait de la mention de la Parousie que les grecs font dans l'anamnèse » (P.-M. GY, « Trois liturgistes », dans Id., *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 2, 1990, p. 314).

Remarquons que les nouvelles prières eucharistiques romaines, si elles ont complété en ce sens le Canon romain, n'ont pas repris les formules antiochiennes, mais les alexandrines, qui se contentent de mentionner l'attente de la seconde venue du Seigneur, cf. E. MAZZA, « La dimension eschatologique des prières eucharistiques actuelles », *LMD* 220, 1999/4, p. 89-104.

pas indispensable de mettre en relief les contradictions entre le monde auquel introduit la liturgie, et les forces qui dominent les modes de vie actuelle, avec le primat accordé à l'économie, et l'état des relations Nord-Sud ? Le théologien ne peut en effet échapper au piteux constat que l'esclavage n'a disparu, comme réalité sociale reçue, que dix-huit siècles après la proclamation de l'Évangile, et que les relations hommes-femmes ne se sont mises à devenir plus égalitaires, en Occident, qu'en la seconde moitié de ce siècle. Le constat ne doit pas mener à la désespérance, mais à la conscience renouvelée de la puissance eschatologique de la liturgie, elle qui actualise le mystère du Christ dans la force de l'Esprit, elle qui agit comme une graine de moutarde ou un peu de levain dans toute la pâte (Mt 13, 31-33), elle qui invite inlassablement à se rassembler, et à élever nos cœurs. La constatation de l'influence minimale de l'Évangile dans les réalités socio-économiques ne doit pas nous inciter au silence, mais nous faire prendre conscience de la différence entre les intérêts des enfants de ce monde, et ce que Dieu promet à ceux qui l'aiment.

La liturgie et l'expérience de Dieu

Cet aspect de la liturgie est situé délibérément en fin d'exposé. D'un côté, il apparaît comme l'aboutissement de tout ce qui précède, en le recentrant dans un discours théologique. De l'autre, il voudrait aussi indiquer comment des chercheurs de Dieu, qui ne trouvent plus leur place dans nos églises ou ne les fréquentent plus guère, sont aussi invités à y faire, fût-ce occasionnellement, une expérience de Dieu.

« Comment cela se fera-t-il ? » nous demandons-nous avec Marie (Lc 1, 34). Pas autrement qu'à l'aide des ressources liturgiques exposées ci-dessus, et de la signification théologique dont elles sont porteuses. Songeons d'abord aux textes liturgiques et à leur contenu. Les lectures bibliques sont proposées comme parole de Dieu ; le *Cantique des cantiques* ou les Béatitudes ne seraient-ils

donc plus capables de toucher le cœur de nos contemporains ? Les prières, principalement adressées au Père lui-même, expriment avec une surabondante diversité⁴⁰ ce que nous attendons de Dieu, et ce qu'il promet lui-même de nous donner. (On pourrait souhaiter, à ce propos, que les termes de l'adresse à Dieu soient enrichis et plus variés, dans le *Missel romain*.) Et les hymnes, pour leur part, font retentir l'expérience de Dieu vécue par des générations de poètes, dans la diversité des cultures et des sensibilités⁴¹.

Mais considérons aussi l'intérêt, pour l'expérience spirituelle, de tout ce que la liturgie donne à voir et à faire. Songeons aux déplacements d'un lieu à un autre, au cours d'une célébration comme le baptême, qui peuvent exprimer si profondément les déplacements à opérer pour devenir chrétiens et entrer dans l'Église. La musique et la disposition de l'espace liturgique, les attitudes corporelles et les gestes à poser, tout cela, qui est d'ordre corporel, joue très profondément quand il s'agit précisément de faire une expérience.

Deux exemples vont illustrer cette conviction.

La liturgie chrétienne, en tant que prière officielle de l'Église, suppose une assemblée. Ce simple fait, auquel nous sommes tellement habitués, est riche de sens théologique. Il suffit, en ce pays, de considérer comment prient les hindous pour que la différence saute aux yeux. Car les temples hindous, dont certains sont magnifiques, et que vous ne manquerez pas de visiter après le congrès, présentent de larges espaces où l'on peut agréablement se promener, et faire sa prière en divers petits sanctuaires. Mais ils n'offrent pas de lieu de rassemblement ; habituellement, la prière, la relation à Dieu, se fait individuellement, même si les fidèles se rassemblent aux jours de fête. Le chrétien qui est témoin de ce fait ne peut pas, physiquement même,

40. Le *Corpus orationum*, cité en note 19, recense 6 739 pièces !

41. Le grand recueil des hymnes du Moyen Âge éditées par C. BLUME et G. DREVES, *Analecta hymnica medii aevi*, Leipzig, 1886-1911, ne compte pas moins de 53 volumes ! Par ailleurs, la Semaine d'études liturgiques de Saint-Serge de 1999 a été consacrée aux hymnes ; les Actes paraîtront à Rome dans la collection BEL en 2000.

ressentir la différence avec l'approche de Dieu qui lui est proposée par sa liturgie. Et il comprend, nouvellement, la parole de saint Jean : « Nul n'a jamais contemplé Dieu. Mais si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour, en nous, est accompli » (1 Jn 4, 12). Et il redécouvre la théologie de l'assemblée chrétienne, convocation du peuple de Dieu réuni dans l'Esprit.

Second exemple, à propos du geste de paix. Les liturgistes savent que la tradition romaine l'a déplacé après l'anaphore ; à cette place, il devient un geste de communion. Non plus condition de participation à l'eucharistie qui va suivre, mais premier fruit de l'action qui vient d'être accomplie. Sa signification est appuyée par la parole du prêtre, qui dit : « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous ». Ainsi, au moment même de communier au corps rompu et au sang versé du Seigneur Jésus, ses disciples sont-ils invités à recevoir la paix et à se la donner. Ils jouent ici, au sens théâtral du terme, l'unité des deux commandements, et sont invités à comprendre, par l'acte qu'ils posent et par la mystagogie qui en sera faite, qu'on ne sera jamais plus près de Dieu que de son frère ou de sa sœur⁴².

C'est là, dans ces gestes qui risquent de devenir banals à force d'être répétés, que la révélation du Dieu de Jésus Christ peut s'accomplir, et mener à une connaissance existentielle de Dieu, à une expérience corporelle et kinesthésique. Celle-ci est différente du savoir rationnel, exactement comme la liturgie se différencie de la théologie. Expérience théologale, fondement voire aiguillon d'une connaissance théologique.

À la fin d'un article sur l'expérience de Dieu dans la liturgie, où elle exprime des convictions fortes, Susan Wood écrit : « Inévitablement la question se pose de savoir si, en pareilles discussions, nous ne devenons pas romantiques et n'idéalisons pas la liturgie, ou si nous ne déve-

42. P. DE CLERCK, « Le geste de paix : usages et significations », dans A.M. TRIACCA-A. PISTOIA, éd., *Liturgie et charité fraternelle*. Conférences Saint-Serge, XLV^e Semaine d'études liturgiques, Rome, Éd. Liturgiche, coll. « BEL, Subsidia » 101, 1999, p. 97-112.

loppons pas à son propos des revendications qui ne peuvent être justifiées... Est-ce que pareille vue sur la liturgie ne reflète pas plus les vœux de l'auteur que la réalité ?⁴³ » La réponse, à ses yeux, se situe à deux niveaux : l'acceptation d'une épistémologie qui accorde une place à l'expérience, et plus encore les comportements éthiques des participants, marqués par l'expérience qu'ils font dans la liturgie. À ces deux conditions essentielles, j'ajouterais la responsabilité des liturgistes que nous sommes. En ces temps que connaissent le monde et l'Église, il nous est demandé de croire suffisamment dans les ressources de notre discipline, de l'étudier avec toujours plus de perspicacité, de devenir nous aussi des liturges faisant l'expérience toujours plus profonde des mystères de Dieu, et de former, enfin, des disciples.



« Nous avons ainsi pleine assurance d'accéder au sanctuaire par le sang de Jésus. Nous avons là une voie nouvelle et vivante, qu'il a inaugurée à travers le voile, c'est-à-dire par son humanité. Et nous avons aussi un prêtre éminent établi sur la maison de Dieu. Approchons-nous donc avec un cœur droit et dans la plénitude de la foi, le cœur purifié de toute faute de conscience et le corps lavé d'une eau pure ; sans fléchir, continuons à affirmer notre espérance, car il est fidèle, celui qui a promis. Veillons donc les uns sur les autres, pour nous exciter à la charité et aux œuvres bonnes. Ne désertons pas nos assemblées, comme certains en ont pris l'habitude, mais encourageons-nous et cela d'autant plus que vous voyez s'approcher le Jour » (He 10, 19-25).

Paul DE CLERCK.

43. S. WOOD, « Participatory Knowledge of God in the Liturgy », *Studia Liturgica* 29, 1999/1, p. 29-52, ici p. 51.