

La liturgie formatrice du moine (3)

3. Célébration liturgique et prière personnelle (suite)*

D. Sobria ebrietas, *la sobre ivresse*

Pour Jacques et Raïssa Maritain, tous sont appelés à une certaine contemplation infuse, c'est-à-dire à vivre sous la mouvance des dons de l'Esprit-Saint, contemplation qui peut prendre différentes formes, parfois masquées ou diffuses.

Qu'importe que notre entendement et nos sens soient occupés de mille choses diverses ? Notre cœur est par ailleurs fixé en Dieu, en sorte que quoi que nous fassions et pensions, ce sera par lui, en lui et pour lui... Qui ne comprend que cela est possible, et très possible ? Ne voyons-nous donc pas ; même dans l'ordre naturel, que quand le cœur est possédé par un grand amour ; peu importe ce que fait une personne ; son âme et sa vie sont à ce qu'elle aime, non à ce qu'elle fait, bien qu'elle puisse appliquer à son travail tout son entendement et son attention ? Si l'amour naturel fait cela, combien plus l'amour divin¹.

Dans l'Antiquité, cette emprise de l'Esprit s'exprimait sous le thème de la « sobre ivresse », correspondant à l'*excessus* d'un saint Bernard, qui nous est peut-être plus familier². L'origine de l'expression est à chercher chez Philon d'Alexandrie, mais dès Origène le thème de l'ivresse (spirituelle) est associé à l'Eucharistie, grâce à la mention du « calice enivrant » du psaume 22. Grégoire de Nysse définit cette ivresse comme un effet de l'Eucharistie :

Mangez, mes amis, buvez, enivrez-vous, mes frères (Ct 5, 1). Pour qui connaît les paroles mystiques de l'Évangile, il n'apparaîtra aucune différence entre ce qui est dit ici et la mystagogie proposée aux disciples. D'un côté comme de l'autre, le texte dit : *Mangez et buvez*.

* Suite de l'article publié dans le t. 68 (2006) p. 303-316 et dans le t. 69 (2007) p. 111-133.

¹ *Liturgie et contemplation*, p. 39-41.

² Sur ce thème, voir mon article dans *Liturgie*, 1977, 22, p. 265-277. Voir aussi le *D.Sp.VII-2*, art. « Ivresse spirituelle », col. 2312-2337.

Cependant, la plupart des lecteurs peuvent trouver dans l'invitation à l'ivresse que le Verbe adresse ici à ses frères quelque chose de plus que dans l'Évangile. Mais un examen plus attentif montrera que, même sur ce point, il y a concordance avec les paroles évangéliques ; ce que, dans le Cantique, il a conseillé en paroles à ses amis, il l'a accompli par ses actes, puisque toute ivresse fait généralement sortir l'esprit de lui-même quand on est sous l'empire du vin. Ainsi donc ce qui est ici proposé a été réalisé jadis par cette nourriture et cette boisson divines, et se réalise chaque fois que, par cette nourriture et cette boisson, l'âme se convertit du mal au bien et sort d'elle-même³.

Il s'agit bien d'une expérience mystique, car tel est le sens, dans ce passage, de « l'extase » ou sortie de soi⁴. L'ivresse en est un nom, parmi d'autres : le sommeil vigilant, l'amour passionné, le vertige, la blessure, la folie, etc. Eusèbe de Césarée, le premier auteur chrétien à reprendre l'expression « sobre ivresse » de Philon, y voit le fruit tant de la lecture de l'Écriture Sainte que de la communion eucharistique, un fruit qui permet alors au fidèle de se délecter dans le Seigneur, selon ce que dit le psaume 36⁵. C'est aussi dans cette double ligne que se situe saint Ambroise, familier du thème. La bonne ivresse consiste en une sorte d'extase vers les biens les meilleurs. Elle est le fruit de l'intelligence des Écritures, mais elle s'achève dans l'Eucharistie,

ce banquet sacramentel, cette coupe dont s'enivre l'affection des fidèles, pour revêtir la joie venant de la rémission des péchés, se décharger des soucis du siècle, de la crainte de la mort et des sollicitudes. Grâce à cette ivresse, le corps ne titube pas mais connaît un regain de force ; confondue, l'âme ne l'est pas, mais divinisée⁶.

On pourrait citer d'autres textes patristiques. Pour plusieurs, l'ivresse fruit de l'Eucharistie signifie la simple joie du croyant qui se convertit ou l'effusion de l'Esprit-Saint, ce qui est tout de même quelque chose de spirituellement important ! Toutefois la dimension mystique que lui donne Grégoire de Nysse sera généralement admise à partir du Moyen Âge. La dimension eucharistique s'estompera davantage, sans jamais disparaître complètement.

On peut regretter cette « perte » de la dimension eucharistique du thème de l'ivresse spirituelle, mais il ne faut pas trop vite en conclure

³ GRÉGOIRE DE NYSSE, *Le Cantique des cantiques*, hom. 10, trad. de Ch. BOUCHET, (Les Pères dans la foi), Migne, 1992, p. 217.

⁴ Cf. Jean DANIELOU, *Platonisme et Théologie mystique*, éd. de 1953, p. 271 s.

⁵ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Commentaire sur le ps. 35*, 9-10 ; 36, 2-9, etc.

⁶ AMBROISE, *Commentaire sur le Ps. 118* : 13, 24 et 15, 28.

que, chez ceux qui n'y font plus allusion, l'expérience mystique n'a pas de lien avec l'Eucharistie. Somme toute, le thème de l'ivresse spirituelle n'est qu'un aspect de la question. Il faudrait encore parler du « goût » (en relation avec le psaume eucharistique 33, 9), de la « fruition », thèmes si chers aux cisterciens du XII^e siècle.

A-t-on suffisamment réfléchi à tout ce qu'inclut le fait que les Pères aient voulu appeler « initiation » l'entrée sacramentelle dans l'Église ? Certains expliquent ces rites en se servant du Cantique des Cantiques, comme Ambroise et Cyrille de Jérusalem, ou bien en se mettant dans une perspective nuptiale⁷. Cette thématique nuptiale apparaît très tôt, dès Tertullien et Origène. Elle devient rapidement traditionnelle. Théodoret de Cyr n'hésite pas à dire : « Mangeant les membres de l'Époux et buvant son sang, nous réalisons avec lui une union (κοινωνία) nuptiale ». Ambroise de Milan, s'adressant au nouveau baptisé, parle de baiser nuptial : « Tu t'es approché de l'autel. Le Seigneur Jésus t'appelle, ou appelle ton âme ou appelle l'Église, et dit : *Qu'il me baise des baisers de sa bouche*⁸. »

4. Liturgie et vie spirituelle

Tout d'abord, une précision des termes. Il ne s'agit pas ici de « spiritualité liturgique » considérée comme d'une façon particulière de vivre les éléments de toute vie spirituelle, en les voyant sous l'angle de la liturgie, mais de la part que prend la liturgie dans la vie spirituelle de tout chrétien du fait de son baptême : il s'agit de reconnaître que la vie spirituelle chrétienne (et monastique) nous est transmise, se développe, mûrit et arrive à sa perfection surtout, mais non exclusivement, à travers la liturgie. Le concile emploie l'expression « formation liturgique à la vie spirituelle » (SC 17), il dit également que de la liturgie, comme d'une source, on obtient « avec le maximum d'efficacité la sanctification des hommes dans le Christ » (SC 10).

La prière, entrée dans le dialogue trinitaire du Fils et du Père dans l'Esprit Saint, se vit dans un mouvement d'amour inséparable de l'amour des autres : nous formons tous un même corps sacerdotal du Christ, dont toutes les jointures sont unies par la charité fraternelle.

⁷ On trouvera les références de plusieurs des textes cités dans ce paragraphe et dans le suivant dans DANIELLOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1951, p. 260s. Voir aussi J.-P. CATTENOZ, *Le baptême, mystère nuptial. Théologie de saint Jean Chrysostome*, Vénasque, 1993 ; J.-Ph. HOUDRET, *Sacrements de l'initiation et symbolique nuptiale chez S. Ambroise de Milan* dans *Carmel*, n° 37, 1985, p. 25-35.

⁸ AMBROISE, *Des Sacrements*, V, 5. L'on pourrait aussi voir comment s'est formé le vocabulaire « mystique », à partir du « mystère » eucharistique. Et comment les grandes mystiques d'Helfta et d'autres rattachent leurs révélations à la célébration liturgique.

Concrètement cela prend forme dans la vie de la société – pour le moine, c’est la communauté –, dans laquelle le baptisé doit pouvoir s’insérer de façon heureuse, ce qui suppose tout un cheminement intérieur qui peu à peu le rend malléable et vertueux. La théologie ascético-spirituelle s’est appliquée à étudier ce cheminement et à en définir les conditions et les étapes qui culminent avec la sainteté sous l’emprise des dons de l’Esprit.

Cette théologie s’est développée en tant que discipline particulière dans la première moitié du xx^e siècle, en même temps que le mouvement liturgique prenait son essor, malheureusement sans qu’il y ait beaucoup de passerelles entre les deux disciplines. La première ne prenait pas en compte ce que cherchait à promouvoir le second, à savoir le rôle central de la célébration liturgique pour la vie spirituelle. Le manuel classique de théologie ascétique et mystique de A. Tanqueray n’a que quelques lignes sur les dispositions subjectives pour tirer profit personnel des sacrements (Pénitence et Eucharistie) : c’est mieux que rien, mais cela ne rend pas compte de la nature de *source* et de *sommet* de la liturgie, comme le reconnaîtra Vatican II. La célébration en tant que telle semblait n’avoir aucune importance pour la croissance et la pratique du croyant. Le manuel plus récent de Charles-André Bernard renouvelle les perspectives⁹.

Nous retrouvons dans la vie spirituelle le double mouvement de l’homme qui tente de monter et de Dieu qui descend pour prendre la tête de ce mouvement de l’homme. L’homme doit remonter vers le Père avec le Christ : c’est cela son salut, sa sanctification. Or le sacrement est nécessaire pour que le mystère du Christ puisse nous assimiler. C’est donc tout l’ensemble de la vie chrétienne que saisit la liturgie en tant qu’elle actualise l’emprise de Dieu sur nous.

La participation aux sacrements détermine des moments privilégiés de la sanctification. Notre vie y est toujours renouvelée dans une alliance plus étroite avec Dieu et, grâce à la présence sacramentelle du Christ, le dialogue s’intensifie¹⁰.

⁹ Ch.-A. BERNARD, sj, *Traité de théologie spirituelle*, Cerf, Paris, 1986. En revanche, on trouve encore trente ans après le Concile, un manuel comme celui de F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, Bologna, 1999, qui parle des *sources* de la spiritualité sans un mot sur la liturgie. Aucun chapitre, pas même un paragraphe n’est consacré à l’Eucharistie ou aux sacrements. À peine trouve-t-on trois pages sur la prière des Heures. (Cf. l’analyse qu’en fait G. MEIATTINI, dans *Ecclesia Orans* 22, 2005, p. 66 en note).

¹⁰ Ch.-A. BERNARD, *Traité de théologie spirituelle*, Paris, 1986, p. 264 (souligné dans le texte).

Mais la liturgie n'agit pas seulement comme source de sanctification quand on reçoit un sacrement. Intervenant au congrès d'Angers de 1962 (sur *Liturgie et vie spirituelle*), le père Laplace, jésuite, grand animateur des Exercices spirituels de saint Ignace, situe précisément le lien entre vie spirituelle et liturgie dans cette rencontre de l'homme (qui part de ses profondeurs) et de Dieu (qui se communique dans le mystère de Jésus Christ à travers l'Église) : « une fécondation mutuelle est nécessaire¹¹ ».

Dans son déroulement, la liturgie dit quelque chose de la façon dont le chrétien, le moine, doit se comporter. Elle commence par lui rappeler sa véritable situation vis-à-vis de Dieu, celle d'un pécheur pardonné. Toute Eucharistie commence par un acte pénitentiel, et la confession du péché qui est imploration du pardon divin, se rencontre souvent dans la célébration liturgique. Les Laudes, dans la *RB*, commencent par un psaume de la pénitence, le *Miserere* : elles comportent un passage de la confession du péché à la confession de la louange (ps. 148-150 ; cf. *RB* 13), passage pascal bien caractéristique de l'Heure, mais aussi du chemin spirituel que doit parcourir l'homme. Et si nous célébrons la rémission de nos péchés, il est clair que cela doit entraîner le pardon mutuel entre frères. Nous pouvons nous demander pourquoi – malgré notre célébration correcte et quotidienne de la liturgie – notre vie fraternelle reste-t-elle souvent si difficile, voire même marquée par la violence¹².

Le carême incite le moine à pratiquer cette ascèse qui lui est nécessaire. Toute la vie du moine devrait être un carême, mais peu en sont capables dit saint Benoît, qu'au moins ils fassent un effort durant la sainte quarantaine de sorte qu'ils attendent la sainte Pâque dans la joie d'un désir spirituel (*RB* 49, 1-3). L'année liturgique ne marque pas seulement le temps du moine au niveau de l'observance, elle éduque aussi sa vie spirituelle.

Cet ascétisme s'accompagne, dans la liturgie, de joie et d'optimisme, de même que la célébration liturgique de la croix du Christ n'est jamais isolée du triomphe de sa résurrection et de son ascension. Le chrétien apprend dans la liturgie que sa mortification le fait participer à la victoire du Christ et que les ruptures imposées par son option chrétienne [monastique] l'amènent en définitive à se retrouver lui-même et à retrouver les autres dans le Christ¹³.

¹¹ *La Maison-Dieu* 72, p. 23-25.

¹² Cf. Joël CHAUVELOT, « Liturgie et vie fraternelle », dans *Liturgie* 121 (2003), p. 5-18.

¹³ C. VAGGAGINI, *Il senso teologico della Liturgia*, trad. fr. *Initiation théologique à la liturgie* (1959), T. II, p. 180.

Pour moi, écrit dom Lambert Beauduin, tout le secret de la vie vraiment chrétienne est là : la foi *vive* dans l'influence réelle et continue du Christ ressuscité sur chacun de nous pour nous ressusciter corps et âme avec lui et dès maintenant : nous lui sommes des humanités de surcroît¹⁴.

N'est-ce pas la liturgie qui lui a inculqué cette conviction, et qui la lui faire vivre ? Il n'y a d'ascèse que celle qui nous associe pleinement à la passion et à la résurrection du Christ. Être des *alléluia* des pieds à la tête, disait-il encore. C'est aussi la liturgie et les Pères qui lui ont appris à reconnaître l'œuvre propre du Saint-Esprit en nous.

La célébration liturgique introduit les anges dans la démarche spirituelle du moine. Certes, une saine théologie pourrait conduire à l'affirmer, mais la liturgie n'induit pas seulement une belle pensée, elle insère concrètement les anges dans la vie du moine puisqu'il participe à une liturgie où les anges sont présents. On pourrait mentionner aussi la dimension cosmique de notre itinéraire, puisque la liturgie invite à la louange tous les animaux et l'univers matériel lui-même : « Toutes les œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur ! » Nous sommes ainsi conduits dans une attitude de bénédiction et d'action de grâces qui élargit notre horizon et renouvelle notre regard sur les choses et les hommes.

Qu'est-ce devenir vertueux sinon revêtir les sentiments qui furent ceux du Christ Jésus ? Et comment les revêtir sinon en participant au mystère même du Christ pour faire en sorte que sa vie soit notre vie, que ses actes deviennent nos actes ? Cette participation au mystère du Christ conduit à l'imitation du Christ, non de façon mimétique, mais de façon spirituelle :

Pour cela il est opportun, au moyen de la méditation et de l'union du cœur, de se mettre en harmonie intérieure avec lui pour trouver chaque fois la juste réaction, il s'agit là d'un effort constant, conduit dans la paix et qui seul peut nous porter à vivre vraiment selon le désir du Christ¹⁵.

L'attachement à la personne du Christ confère une valeur spéciale et un élan nouveau à l'effort moral. Il ne s'agit pas tant de suivre une norme, que d'être « à la manière du Christ » que l'on aime et qui est en nous.

¹⁴ Pour ceci et pour les citations qui suivent, voir dans R. LOONBEEK et J. MORTIAU, *Un pionnier Dom Lambert Beauduin*, Chevetogne, 2001, p. 1393-1397.

¹⁵ Ch.-A. BERNARD, *Traité de théologie spirituelle*, p. 124.

C'est dans les signes symboliques en lesquels consistent les sacrements et toute la liturgie que l'être chrétien, par la foi et l'Esprit Saint, advient et se configure au modèle qui est le Christ¹⁶.

Certes il ne suffit pas de recevoir le sacrement pour être sanctifié *ipso facto* sans effort personnel : la grâce du Christ doit nous imprégner et nous modeler, ce qui suppose une certaine coopération de notre part, qui fera droit aux requêtes d'une saine psychologie, même si la force de coopérer nous est donnée par le sacrement lui-même. Nous ne savons que trop combien nous restons le même, avec tous nos défauts, après tant de communions, preuve que le sacrement n'est pas un coup de baguette magique ! Il est vrai que si notre foi dans le pouvoir de guérir de Jésus était plus grande, cela irait mieux, comme le remarque le cardinal Hume. Dans le doute,

les confessions de routine ou la réception machinale de la sainte communion auront peu d'impact et ne seront pas suivies d'effets en nous. *Je le veux, sois guéri !* Nous devons croire au pouvoir qu'a le Christ de nous guérir et à sa volonté de le faire. Mais cette foi est un don qu'il nous faut demander¹⁷.

Toutefois les sacrements, et la participation liturgique,

ne doivent pas être considérés seulement comme des moyens de sanctification, mais comme des instruments privilégiés, d'institution divine, *qui définissent la forme de vie spirituelle*. Ils sont des instruments séparés qui confèrent la grâce du Christ en continuant *ad modum signi* l'action salvifique de l'humanité du Christ ressuscité¹⁸.

Là apparaît tout spécialement la **valeur formatrice** de la liturgie, considérée dans son essence même de célébration du mystère pascal nous faisant entrer dans la vie divine et dans le dialogue du Père et du Fils dans l'Esprit-Saint, ou comme participation au sacerdoce du Christ. Non seulement elle est « source de notre sanctification » (S.C. 10), mais elle nous indique quel est le type de sainteté qu'elle contribue à nous faire réaliser¹⁹. Dom Lambert Beauduin aimait à rappeler la dimension collective de ce projet du Père sur l'humanité qui vise d'abord à l'acquérir comme son *peuple*, à en faire une *race* élue, une *nation* sainte, une *communauté* sacerdotale et royale : l'Église, le

¹⁶ J. GELINEAU, art. « Liturgie », dans *D.Sp.* IX, col. 924.

¹⁷ Basil HUME, *À ceux qui cherchent Dieu*, Paris, 1980, p. 235.

¹⁸ Ch.-A. BERNARD, *Traité de théologie spirituelle*, p. 119-120.

¹⁹ Le P. Ch.-A. Bernard en détaille quelques aspects, en référence aux passages de saint Paul sur le culte spirituel (Rm 12, 1) ou de saint Pierre sur l'édifice spirituel et le sacerdoce royal des chrétiens « appelés à proclamer les louanges de celui qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (1 P 2, 4-9). Ceci est repris par *Lumen Gentium* 34.

corps du Fils, le Temple de l'Esprit. « Sentir avec l'Église, travailler avec l'Église, prier avec l'Église, aimer ce que l'Église aime ; voilà la vraie vie chrétienne. » Ce caractère collectif doit, bien sûr, se conjuguer avec l'aspect plus personnel de la sainteté, mais il ne peut être oublié. Le P. J. Gelineau, déjà cité, continue :

La configuration mystique au Christ concerne chaque individu croyant. Mais elle n'est pas une œuvre individuelle. Elle est de nature sociale. Nul ne se donne à soi-même l'image de son devenir chrétien. Il la reçoit de Dieu, qui s'est fait connaître en Jésus-Christ, et il la découvre dans l'Église, dépositaire et intendante de la parole et des gestes sauveurs de Dieu en Jésus Christ. La voix qui le convoque et l'appelle à la conversion vient de la communauté des croyants. La main qui le baptise et lui signifie le pardon de ses péchés, celle qui lui rompt le pain de vie, c'est toujours la main d'un frère croyant. C'est dans une assemblée visible et par ses rites que, dans l'Esprit Saint, le Christ parle, baptise, pardonne, nourrit. La liturgie, agir symbolique de l'Église assemblée *hic et nunc*, est donc le lieu où naît et grandit la vie chrétienne²⁰.

Fréquence du rite

En tant que célébration, la liturgie n'est qu'un moment de la vie du moine, même si les célébrations structurent sa journée et toute l'année. Mais quelle que soit sa fréquence, l'acte liturgique fournit à toute la vie la figure d'où celle-ci tire en même temps son sens et son être propre : en relation avec la liturgie

toute l'existence prend configuration pascale. Chaque instant trouve son sens baptismal comme passage de la mort à la vie. Grâce au rite, les événements de l'existence deviennent eux aussi lieu d'*anamnèse*, c'est-à-dire actualisation vivante des *mirabilia Dei*, annonce et réalisation de ce que Dieu fait aujourd'hui pour les hommes. Par le symbole rituel enfin est posé ce qui doit advenir en plénitude, la nouvelle création, la communion parfaite de Dieu tout en tous. Les yeux fixés sur ce terme, l'Église peut rendre grâce et s'offrir en louange de gloire. Grâce à l'émergence eucharistique, toute la vie peut devenir passage au Père, consécration à Dieu, hymne d'un amour échangé²¹.

Les activités humaines peuvent se dérouler en dehors des célébrations : elles prennent sens de la liturgie qui, de son côté, n'est pas composée d'autres choses que de ces activités, bien qu'elles soient plus ou moins stylisées : manger, boire, voir, entendre, parler, chanter, se lever, s'incliner, demander pardon, etc.

²⁰ J. GELINEAU, art. « Liturgie », dans *D.Sp.* IX, col. 924.

²¹ *Ibidem*.

La fréquence du rite obéit à la fois à sa nature et aux nécessités d'ordre humain qui varient selon la vocation de chacun. De soi la Liturgie des heures structure la journée et s'accomplit donc chaque jour à différents moments. Certains sacrements ne se reçoivent qu'une fois : le baptême et la confirmation agissent sur toute l'existence ; d'autres perdurent pour une période plus ou moins longue : le mariage, le ministère ordonné, l'onction des malades. De soi les sacrements de réconciliation et du repas eucharistique appellent à être renouvelés périodiquement. Mais selon quelle fréquence ? Institué pour le pardon des fautes graves, le sacrement de réconciliation ne devrait pratiquement pas intervenir au cours d'une vie chrétienne. Mais la tradition de l'Église y fait recourir même en cas d'absence de péchés mortels : il est plongée dans la miséricorde du Seigneur et nous savons à quel point nous en avons besoin. La fréquence de l'Eucharistie a beaucoup varié au cours de l'histoire. Quelle est la bonne mesure ? À l'heure actuelle l'Église considère comme vital pour chaque chrétien de se réunir chaque dimanche en assemblée, en anamnèse de la résurrection du Seigneur, même si elle n'impose la pleine participation au repas sacrificiel par la communion qu'une fois l'an, au moment de Pâques. Pour les communautés monastiques, elle demande – c'est souvent inscrit dans nos Constitutions – que l'Eucharistie, en tant que source et sommet de toute vie chrétienne et de la communion des frères dans le Christ, soit célébrée chaque jour par toute la communauté (cf. SC 95).

Cependant la diminution du nombre des prêtres va sans doute rendre de plus en plus difficile le maintien de ces rythmes, tant pour les chrétiens en certaines régions que pour les communautés de moniales, par exemple. Que faire alors quand la messe ne peut avoir lieu ? Dans le cas des fidèles immergés dans la société civile qui n'ont guère comme participation à la liturgie que la messe dominicale, on s'efforce de les motiver pour qu'ils rejoignent un centre plus important où se célèbre l'Eucharistie. La mobilité moderne devrait le permettre. Cependant celle-ci peut être réduite pour certaines personnes qui, d'autre part, peuvent être attachées à une église locale. Si la participation à la messe n'est pas possible, on peut envisager un rassemblement dominical avec célébration d'une heure de l'Office, Laudes ou Vêpres, ou bien en organisant une célébration de la Parole, appelée parfois louange dominicale (ce qu'on appelait une assemblée en absence de prêtre, ADAP). Les moniales sont dans une autre situation différente du fait qu'elles célèbrent tous les jours la Liturgie des heures et ont donc l'occasion de se rassembler plusieurs fois chaque jour ; rien n'empêche,

éventuellement, si elles le préfèrent, de prendre les lectures du misel aux Laudes et aux Vêpres du jour. Faut-il qu'elles remplacent la célébration de la messe qu'elles ne peuvent avoir par une autre célébration ? À vrai dire on ne remplace pas la messe et l'impact du sacrement sur nos vies ne dépend pas de sa fréquence ; il n'est pas mesuré par une unité de temps. La mesure de sa répétition, quand elle est possible, dépend de notre manière de l'appréhender dans le rythme de nos vies, et non pas de sa puissance plus ou moins forte. De par sa nature de « nourriture », bien sûr, le rite inclut qu'il soit répété régulièrement, mais sa force ne s'épuise pas par l'usure du temps qui passe : quelle que soit sa fréquence, l'Eucharistie demeure la source et le sommet de notre existence. Celle à laquelle les moniales viennent de participer peut les animer jusqu'à l'Eucharistie suivante, quel que soit le nombre de jours qui les séparent. Si rien ne prend la place de la messe, peut-être les moniales auront-elles l'impression qu'il manque un exercice de piété dans leur journée, mais celle-ci

ne se mesure pas à la quantité de rites accomplis, de paroles entendues, de prières dites ou de sacrements reçus. [Le fruit que l'on retire de la participation à la liturgie] ne se réduit pas non plus à la consolation qu'on y trouve, aux pensées éclairantes qu'on en retire, à l'aide morale reçue pour éviter le péché et nous dévouer au service de nos frères, bien que ces effets soient souhaitables et utiles, et qu'ils soient normalement les indices d'une participation fructueuse. Le fruit de la liturgie est le don de l'Esprit Saint qui nous associe à la mort et à la résurrection du Seigneur afin que nous vivions de son amour pour le Père et pour nos frères. Il est l'offrande spirituelle de nous-mêmes dans le Christ à la louange de gloire de Dieu le Père²².

Rien n'empêche que l'on fasse un service de communion les jours sans messe à partir d'une heure de l'Office divin, comme cela était prévu dans la *Règle du Maître*. Mais il faut aussi se souvenir que la communion fait partie de la Messe : elle est la participation sacramentelle au sacrifice du Christ offert durant celle-ci (SC 55), avant d'être le lieu d'une intimité entre l'âme et le Christ. C'est ce qui motive le souhait rappelé par l'encyclique *Mediator Dei* en 1947 qu'elle soit distribuée durant l'action elle-même, à partir d'hosties consacrées alors (AAS 1947, 595). Certains, en ce sens, préfèrent ne pas dissocier communion et célébration de la messe. Guillaume de Saint-Thierry propose une autre direction. Parlant à

²² *D.Sp.* IX, col. 926.

des chartreux qui ont peu d'occasions de participer à l'Eucharistie, il leur recommande la communion spirituelle qui consiste à méditer la Passion ; tout le fruit (il dit la « vertu ») du sacrement est obtenu par cette méditation.

C'est là manger spirituellement le Corps du Seigneur et boire son Sang, en souvenir de celui qui, par ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi*, en a laissé le précepte à tous ceux qui croient en lui [...]. Quel sacrilège ce serait pour l'homme que l'oubli d'un témoignage si manifeste de bonté divine, alors qu'il est criminel de perdre le souvenir d'un ami qui s'en est allé, en nous laissant quelque signe pour rappeler sa mémoire [...]. Or le *mystère* de cette sainte et vénérable commémoration, c'est à sa manière, en son lieu et en son temps que la célébration en est permise à un petit nombre d'hommes choisis pour ce ministère. Mais la *vertu du mystère*, en tout temps, en tout lieu soumis à l'empire divin, la susciter, la toucher, se l'approprier en vue du salut, de la manière dont ce mystère a été transmis, c'est-à-dire dans les sentiments d'un amour reconnaissant, voilà qui est à la portée de tous ceux que vise cette parole : *Pour vous, vous êtes la race élue, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis pour annoncer les perfectionnements de celui qui, des ténèbres, vous a appelés à son admirable lumière.* [...] Si tu veux vraiment, à toute heure du jour et de la nuit, tu trouveras cette vertu [du sacrement] à ta disposition. Chaque fois que le souvenir de celui qui a souffert pour toi incline vers la Passion du Christ et ta tendresse et ta foi, tu manges son Corps et tu bois son Sang²³.

Guillaume réfère la communion spirituelle à la méditation de la Passion du Christ plus qu'à l'intimité avec le Christ : la communion est bien en lien avec le sacrifice de la messe. J'apprécie la réflexion menée à ce sujet par des moniales d'Ile-de-France : une conclusion est qu'il ne faut pas trop facilement séparer la communion de la célébration de la messe ; le dimanche, si l'Eucharistie ne peut être célébrée au monastère, elles suggèrent que deux moniales participent à la messe célébrée dans la paroisse la plus proche et ramènent en communauté les hosties nécessaires pour la communion de toutes au cours d'une célébration : cela permet à la fois de pouvoir communier et de souligner le lien avec la messe dominicale, un peu comme on le fait pour des malades. N'y a-t-il pas là comme une réminiscence du *fermentum* de l'Antiquité²⁴ ?

²³ *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, 115-119.

²⁴ Synthèse parue dans *La Maison-Dieu*, 242 (2005), p. 127-143.

LA LITURGIE FORMATRICE DE LA FOI CHRÉTIENNE

Bien que la liturgie soit principalement le culte de la divine majesté, elle comporte aussi une grande valeur pédagogique pour le peuple fidèle. Car, dans la liturgie, Dieu parle à son peuple ; le Christ annonce encore l'évangile. Et le peuple répond à Dieu par les chants et la prière. Bien plus, les prières adressées à Dieu par le prêtre qui préside l'assemblée en la personne du Christ sont prononcées au nom de tout le peuple saint et de tous les assistants. Enfin, le Christ ou l'Église ont choisi les signes visibles employés par la liturgie pour signifier les réalités divines invisibles. Aussi, non seulement lorsqu'on lit *ce qui a été écrit pour notre instruction* (Rm 15, 4), mais encore lorsque l'Église prie, chante ou agit, la foi des participants est nourrie, les âmes sont élevées vers Dieu pour lui rendre un hommage spirituel et recevoir sa grâce avec plus d'abondance (SC 33).

1. Liturgie et catéchèse

Les postulants qui se présentent en ont souvent besoin plus qu'autrefois. La liturgie qui n'est pas sans lien avec la catéchèse, a aussi sa valeur formatrice à cet égard. Le témoignage des évêques de France qui ont voulu que la catéchèse parte du cœur de la célébration liturgique peut éclairer notre propos.

Lors de leur assemblée plénière de 2002, le président de la commission de la catéchèse, Mgr Dubost, présente un texte de travail dont l'originalité est de parler de la catéchèse à travers le filtre de la Vigile pascale. Il rappelle que le *Catéchisme pour adultes des évêques de France* prend l'Alliance comme fil directeur. Or,

la Vigile pascale est dans notre histoire la meilleure expression de l'Alliance entre Dieu et l'homme, elle est une présentation organique et complète de la foi, elle est comme la mère de la liturgie, elle fonde une relecture de toute la Bible, elle est par essence communautaire, elle permet à chacun d'exprimer son engagement personnel, elle est une école de symbolisme, elle arme, par les exorcismes [...] pour le combat spirituel, elle fait le lien entre la liturgie juive et la liturgie chrétienne, mais surtout elle inscrit chacun de nous dans le cosmos et dans l'histoire du monde, le place dans la nouvelle création et lui donne mission d'être saint, en attendant l'aurore, au cœur de nos nuits.

La Vigile pascale n'est pas une somme de propositions ou de gestes, même si elle nécessite de l'intelligence pour la comprendre, elle nécessite surtout d'accueillir l'Esprit Saint pour en vivre. Elle est proprement initiatique. Évidemment, nous savons que la veillée pascale est mystagogique et qu'elle est plus l'aboutissement d'une démarche

que le résumé de cette démarche mais elle est exposition de la foi au cœur de notre monde²⁵.

L'assemblée a fait sienne cette proposition et elle explicite les raisons de son choix :

La catéchèse doit se préoccuper de ce que des hommes et des femmes puissent se tenir dans la vie en croyants, en leur donnant d'ouvrir le livre de la Parole de Dieu et d'aller à l'Eucharistie comme à une source. C'est dire le lien vivant et vivifiant qu'il doit y avoir entre la catéchèse et la liturgie d'une part, entre la catéchèse et l'ensemble de la communauté croyante d'autre part [...] Dans nos « vieilles » chrétiens, nous ne pourrions sans doute répondre aux défis posés à la catéchèse que si nous nous replongeons dans la nouveauté qu'apporte la foi chrétienne [...] Allons au cœur de la foi. Allons là où bat le cœur de nos communautés²⁶.

Tout ceci souligne bien le rôle formateur de la foi que joue la liturgie. Elle transforme l'accueil de la Révélation en initiation²⁷.

2. Liturgie et Parole de Dieu

La Parole de Dieu se lit en Église : la liturgie est un des lieux où se fait en Église l'écoute de la Parole. La façon dont elle répartit cette lecture tout au long de l'année liturgique en est une sorte de commentaire ; de même lorsqu'elle met en rapport tel passage de l'Ancien Testament avec une péricope évangélique dans la liturgie de la Parole de la messe. Les choix qui sont faits dans la liturgie peuvent nous éclairer. Il faudrait y ajouter l'homélie en certaines circonstances, qui « fait partie de l'action liturgique » (SC 35 et 52).

La proclamation se transforme en acte de culte, puisque la liturgie fait répondre l'assemblée à la Parole entendue. Mais cet acte de culte est aussi actualisation de la Parole, surtout dans le sacrement où le mystère du Christ annoncé est rendu présent, pour qu'il agisse en ceux qui le célèbrent. La Parole devient sacramentelle et opérante dans l'aujourd'hui de l'Église.

²⁵ Conférence des Évêques de France, *Assemblée plénière 2002. Textes et Documents*, p. 92.

²⁶ *Ibidem* p. 93-95.

²⁷ Déjà il y a une cinquantaine d'années, à un congrès organisé à Strasbourg sur Bible et liturgie, dans un contexte bien différent, un ancien directeur de l'Institut Supérieur Catéchétique de Paris avait bien souligné l'apport de la liturgie à la catéchèse. Celle-ci, disait-il, doit « s'accomplir » dans la célébration liturgique qui en est son expression privilégiée : « La liturgie eucharistique apparaît vraiment comme l'ossature, le ressort, l'âme de toute catéchèse. Guide précieux pour l'éducateur, elle lui permet de faire la catéchèse dans un climat catéchuménal » (c'est-à-dire en faisant de la catéchèse une initiation de vie, faisant advenir les catéchisés à ce qu'ils sont par le baptême) Cf. *Le congrès de Strasbourg. Parole de Dieu et liturgie, Lex Orandi* 25, Paris, 1958, p. 210.

Il n'est pas jusqu'au fait que la Parole, dans la liturgie, est proclamée à haute voix qui n'apporte une note particulière à cette pédagogie liturgique. On sait quelle importance les psychologues modernes attribuent à ces expressions courantes telles que « cela me dit quelque chose », « cela me parle », « j'entends bien ». L'intérêt personnel s'exprime volontiers par des expériences du domaine *auditif*. Pourquoi les foules vont-elles encore écouter des discours ou des conférences, qu'elles trouveront le lendemain dans la presse, sinon parce que la parole reste un mode de communication privilégié ?

Telle est l'expérience fondamentale, celle qui plus que toute autre caractérise dans l'Ancien Testament la relation de Dieu avec l'homme dans le mystère de sa participation : Dieu parle et l'homme écoute²⁸.

La Parole de Dieu doit continuer à être transmise par des voix humaines. Il y a dans ce contact direct avec une parole un effet psychologique que ne procure pas au même degré la lecture privée. Sans parler de l'attitude spirituelle que suppose et que favorise l'attention à la parole : la docilité, l'engagement, il semble que l'on soit plus proche de cet idéal dont parlait Péguy quand il rêvait d'entendre la parole de l'Évangile :

Non plus seulement dans son texte,
Mais dans son invention même,
Cette première fois que réellement dans le temps elle
fut prononcée,
Cette première fois que Mon Fils la prononça,
Non plus seulement dans son texte comme elle est devenue un texte²⁹.

Dieu parle encore dans ses lecteurs comme il parlait dans les prophètes et les apôtres, comme il parlait en Jésus lui-même.

3. La Liturgie structure la foi

Le lien de la catéchèse avec la liturgie se comprend si l'on songe que la foi chrétienne n'est pas seulement l'adhésion intellectuelle à

²⁸ D. BARSOTTI, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien*, Paris, 1954, p. 24.

²⁹ PÉGUY, *Le mystère des saints innocents*, dans *Œuvres poétiques*, Paris, 1948, p. 335. À ces mots du poète, on peut ajouter ceux du philosophe : « C'est parce que la parole s'engage dans le temps qu'elle est vivante ; en elle, le spirituel s'est fait lui-même charnel ; elle est toujours actuelle et animée ; il faut qu'elle nous remue. L'écriture au contraire est un langage dépouillé, qui nous paraît abstrait et universel comme s'il était devenu indépendant de celui qui parle et de celui qui écoute » (L. LAVELLE, *La Parole de l'écriture*, Paris, 1950, p. 175).

des vérités : être chrétien ce n'est pas adhérer à un club philosophique, c'est faire une expérience de rencontre personnelle avec Dieu, en Jésus Christ et en Église, une expérience qui s'enracine dans le baptême et se nourrit dans les sacrements, au cœur de l'action liturgique.

La foi chrétienne s'acquiert par initiation, elle se structure et se nourrit par une pratique qui est, certes, une pratique morale, mais qui s'enracine dans une célébration culturelle.

L'acte catéchétique et l'action liturgique, est-il rappelé dans le rapport préliminaire à la décision des évêques de France de 2002, sont nécessaires l'un à l'autre pour contribuer à la structuration de l'être croyant au sein d'une communauté confessante.

Concluant un colloque animé par l'Institut Supérieur de Liturgie de Paris en 1996, Mgr Dagens, évêque d'Angoulême, relevait déjà combien la liturgie révélait le mystère de la foi. Ce mystère prend une forme concrète quand il est effectivement accueilli, vécu, célébré par des hommes et des femmes rassemblés en Église. Il rappelait que pour les fondateurs du mouvement liturgique moderne, un dom Lambert Beauduin tout particulièrement, il s'agissait

de contribuer à une formation renouvelée du peuple chrétien en montrant, de façon argumentée, que la liturgie sert en profondeur l'existence chrétienne. Elle la façonne, elle la déploie, elle lui permet de s'approfondir, de s'exprimer³⁰. La liturgie, concluait-il, est pour beaucoup de personnes le premier accès, parfois le seul, au mystère de la foi. Il faut donc accepter que la liturgie joue pleinement son rôle révélateur et formateur, en structurant des sujets croyants, des personnes qui, en participant aux célébrations de l'Église, sont appelées à percevoir les signes de Dieu, à pressentir ses appels et à y répondre³¹.

C'est ce qu'exprimait déjà le père Congar :

La célébration liturgique et principalement les sacrements, sont un canal par lequel la Révélation du salut de Dieu en Jésus-Christ nous parvient ; la liturgie atteste les mystères, elle les annonce en les célébrant, ne cessant de proclamer les thèmes les plus fondateurs de l'Écriture, en nous faisant donner, à mesure, la réponse d'accueil et de louange que demande la Parole ainsi proposée³².

³⁰ Cf. *La Liturgie, lieu théologique*, Paris, 1999, p. 236.

³¹ *Ibidem*, p. 239.

³² Y. M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, T. II, Paris, 1963, p. 117.

Pourtant aujourd'hui, beaucoup de catholiques dissocient foi et pratique liturgique³³. Ils sont loin d'avoir la réaction de ces martyrs d'Abithina, en Afrique proconsulaire, qui répondaient à leurs accusateurs : « Nous ne pouvons pas vivre sans la Cène du Seigneur. » Et l'une des martyres ajoutait : « Oui, je suis allée à l'assemblée – ce qui était défendu – et j'ai célébré la Cène du Seigneur avec mes frères, parce que je suis chrétienne³⁴. »

Cela pose un certain nombre d'interrogations aux responsables :

Ce qui manque trop souvent dans la pratique catéchétique relève du temps de l'*après-sacrement* : une catéchèse mystagogique, un accompagnement sérieux des personnes et des groupes. Car ce qui est en jeu, par-delà la célébration de la première eucharistie, c'est l'apprentissage d'une vie eucharistique marquant le quotidien de chacun. Dans ce domaine de l'initiation, il y a encore beaucoup à faire. [...] La célébration des sacrements devrait être l'occasion d'une authentique rencontre avec Dieu et donc, aussi, la source d'une vie nouvelle. La catéchèse n'est pas seulement préparation aux rites et recherche de leur signification, et la célébration n'est pas le lieu de l'explication catéchétique : l'une et l'autre doivent permettre la conversion à une vie selon l'Esprit et la nourrir, chacune selon son registre propre³⁵.

Dans nos communautés monastiques, cette séparation entre l'adhésion de foi et la pratique liturgique n'existe pas, et c'est une chance pour nous : c'est en effet la participation à l'*assemblée célébrante* qui me structure comme croyant.

La lettre apostolique sur le dimanche, *Dies Domini*, note à propos de l'assemblée dominicale :

Le dimanche est une *école* authentique, un itinéraire permanent de *pédagogie* ecclésiale. Pédagogie irremplaçable, surtout dans les conditions actuelles de la société, toujours plus fortement marquée par la désagrégation et par le pluralisme culturel qui mettent continuellement à l'épreuve la fidélité des chrétiens aux exigences spécifiques de leur foi³⁶.

³³ En France, 64,3 % de la population (au dessus de 18 ans) se disent encore catholiques, mais les pratiquants (qui vont à la messe au moins une fois chaque mois) ne sont que 7,7 %. Sur 100 catholiques, 7,5 % vont à la messe une fois par semaine (on peut supposer que c'est le dimanche), 5,3 % y vont au moins une fois par mois, ce qui fait 12,8 % de pratiquants dits réguliers (qui se répartissent en 14,4 % de femmes et 10,4 % d'hommes). 24,6 % y vont quelques fois dans l'année, 46,2 % seulement pour les cérémonies et les grandes fêtes et 16,4 % jamais ! (Enquête CSA, publiée dans le *Hors-série* 2005 du journal *La Croix* : « Chrétiens en France. L'aventure continue », p. 112-114).

³⁴ *Acta SS. Saturnini, Dativi et aliorum plurimorum martyrum in Africa*, 7, 9 et 10 : *PL* 8, 707 ; 709-710.

³⁵ Conférence des Évêques de France, *Assemblée plénière 2002. Textes et Documents*, p. 63.

³⁶ *Lettre apostolique Dies Domini*, 83 (*Documentation Catholique* 1998, p. 680).

Le texte continue en soulignant, de façon remarquable, divers aspects de cette école :

- La liturgie permet de se retrouver avec tous nos frères dans la foi, de *former communauté*, dans un monde qui se désagrège. Cela soutient ma foi : je ne suis pas seul. La célébration permet un échange des dons de la fraternité : dans la prière, la communion et la joie.
- Le dimanche ainsi célébré se reflète sur la société, la *célébration transforme notre existence* en faisant de chacun de ses moments fugitifs des semences d'éternité. Elle irradie des énergies de vie et des motifs d'espérance, qui ouvrent un avenir³⁷.

De leur côté les évêques de France affirment :

Il est toujours vital de renouveler partout le sens de la célébration dominicale comme ce moment où le peuple des baptisés fait visible-ment corps, en répondant à la proposition que le Christ adresse à ses disciples afin qu'ils soient associés au don de sa propre vie pour la vie du monde³⁸.

Comme le disait un article de la revue canadienne *Liturgie, foi et culture*, il est fondamental et urgent pour l'avenir des célébrations de redécouvrir le sens de la communauté :

Ceci n'est pas gagné, car il faudra être vraiment déterminés à abattre le mur d'individualisme généralisé, à passer du *je* au *nous* et sortir de notre mentalité de consommateurs-spectateurs. C'est à nous de décider si la communauté devient un obstacle ou un 'sacrement', c'est-à-dire un signe efficace de rencontre avec Dieu³⁹.

Les moines ont cette chance de former des communautés qui peuvent ainsi être des lieux où leur foi se structure et se fortifie.

Il convient également que la célébration soit « tonifiante ». C'est relativement aisé pour la liturgie de la Parole, mais plus difficile pour la prière présidentielle de l'action de grâce eucharistique, qui semble

³⁷ *Ibidem*, 83-84 : « Dans ce contexte problématique, la possibilité de *se retrouver* le dimanche avec tous leurs frères dans la foi, en échangeant les dons de la fraternité, est une aide irremplaçable. Destiné à soutenir la vie chrétienne, le dimanche acquiert naturellement aussi une valeur de témoignage et d'annonce. Jour de prière, de communion, de joie, il se reflète sur la société, irradiant des énergies de vie et des motifs d'espérance. Il est l'annonce que le temps, habité par Celui qui est ressuscité et qui est le Seigneur de l'histoire, n'est pas le tombeau de nos illusions, mais le berceau d'un avenir toujours nouveau, la possibilité qui nous est donnée de transformer les instants fugitifs de cette vie en semences d'éternité. »

³⁸ *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, 1996, p. 93.

³⁹ Cf. n° 182, de l'été 2005, du bulletin publié sous les auspices de la Conférence des évêques catholiques du Canada. Ce numéro est consacré à *L'avenir de l'eucharistie, à la lumière de la situation actuelle*. Ici, p. 7.

plutôt être un monologue ennuyeux, alors qu'elle est une anamnèse du mystère pascal en train de s'actualiser dans l'assemblée. Peut-être faut-il prêter attention à ce qu'on fait, certes (*mens concordet...*), mais plus encore à ce qu'on *advient* en faisant cela, sur le plan de son identité. C'est dans la logique de l'initiation. Par exemple, en entrant dans un magasin, je deviens un client, et je me comporte en tant que tel. Un homme, en allant à son travail, devient employé de bureau ou cadre d'une entreprise ou maçon, etc. En rentrant chez lui il devient époux et père. Fondamentalement, bien sûr, il l'était, même à l'atelier, mais il ne tenait pas son rôle de père. En participant à l'Eucharistie, alors que l'on fait mémoire du Christ se donnant comme Pain vivant, chacun des participants advient

à une identité de sujet croyant qui découvre et se rappelle, par cette médiation, sa nature et sa dignité de fils ou de fille du Dieu trinitaire dans les situations quotidiennes. Une nature et une dignité garantes de la foi qui garde en vie, de l'espérance qui ouvre sur la résurrection et de la charité qui motive à combattre pour la justice et la paix⁴⁰.

4. Mystagogie

La liturgie nous fait connaître le mystère chrétien, le mystère pascal, en nous le faisant vivre – en nous le faisant « jouer » – avec tout nous-mêmes, en le faisant irradier jusque dans nos profondeurs. Concrètement dans nos monastères cela ne se réalisera pas complètement, parce que nous ne célébrons pas de baptême d'adulte au cours de la Vigile pascale. Mais d'en prendre conscience peut nous aider dans le vécu de notre participation liturgique.

Si la célébration elle-même me fait faire une expérience spirituelle, j'ai parfois besoin d'en avoir un commentaire qui m'explique ce qui s'y passe et ce qui se passe en moi. C'est ce que font les catéchèses mystagogiques des Pères de l'Église, notamment les célèbres catéchèses des IV^e et V^e siècles, de Cyrille et de Jean de Jérusalem, d'Ambroise, de Théodore de Mopsueste, les homélies baptismales de Jean Chrysostome, quelques sermons d'Augustin, etc.

Mystagogie vient du mot mystère qui, au temps des Pères, constitue la trame des textes liturgiques anciens. On parle sans cesse des « mystères » célébrés, de la présence du Christ *in mysterio* (l'Eucharistie est le Corps *in mysterio*, le Corps mystique du Christ – le père de Lubac a bien montré que c'est plus tard que l'expression désignera l'Église). Pâque sera le mystère premier, le mystère pascal !

⁴⁰ *Ibidem*, p. 45.

Voyons donc ce que dit Cyrille ou Jean de Jérusalem (les patrologues s'interrogent sur la paternité de ces catéchèses) aux nouveaux baptisés. Ils ont d'abord renoncé à Satan, puis se sont dévêtus et ont été oints, puis plongés dans la piscine comme le Christ a été descendu de la croix au tombeau. Après la confession de la foi en la Trinité,

vous avez été immergés trois fois dans l'eau et puis vous avez émergé, signifiant là aussi symboliquement la sépulture de trois jours du Christ. De même, en effet, que notre Sauveur passa trois jours et trois nuits au cœur de la terre, de même vous aussi, en la première émergence vous avez imité le premier jour du Christ dans la terre et en l'immersion la nuit : car comme celui qui est dans la nuit ne voit plus et qu'au contraire celui qui est dans le jour vit dans la lumière, ainsi dans l'immersion comme dans la nuit vous ne voyiez rien, mais dans l'émergence vous vous retrouviez comme dans le jour. Et dans un même moment vous mouriez et vous naissiez : cette eau salutaire fut *et votre tombe et votre mère* [...] Ô chose étrange et paradoxale ! Nous ne sommes pas vraiment morts, nous n'avons pas été vraiment ensevelis, nous n'avons pas été vraiment crucifiés et ressuscités ; mais si l'imitation (μίμησις) n'est qu'une image (εἰκόν), le salut, lui, est une réalité (ἀλήθεια). Le Christ a été réellement crucifié, réellement enseveli et véritablement il est ressuscité, et toute cette grâce nous est donnée afin que, participant à ses souffrances en les imitant, nous gagnions en réalité le salut. Ô philanthropie sans mesure ! Le Christ a reçu les clous sur ses mains pures et il a souffert, et à moi, sans souffrance et sans peine, il accorde par cette participation la grâce du salut⁴¹.

Cette catéchèse interprète donc l'immersion et l'émergence comme des symboles de l'ensevelissement, qui est le paroxysme de la mort, et de la résurrection. Saint Paul fait déjà le rapprochement entre le baptême et le mystère pascal du Christ. La tradition mettra aussi en relation le baptême du Christ au Jourdain, avec la traversée de la mer rouge, la défaite du dragon-pharaon dans les eaux et la remontée sur la rive, et avec le mystère pascal. En descendant dans l'eau, dit Cyrille dans une autre catéchèse, tu écrases le dragon qui s'y trouve : c'est le sens de la renonciation que le baptisé fait. Ce symbole immersion-émergence est opérationnel, car il est un sacrement : il réalise ce qu'il signifie ; nous mimons, pour ainsi dire, la mort et la résurrection du Christ, mais ce mime nous y fait participer réellement.

⁴¹ CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques*, 2, 4-5, (Sources chrétiennes 126), p. 111-115.

Ce symbolisme n'est pas arbitraire ou conventionnel. L'ambivalence des eaux d'où sort la vie, mais qui sont aussi mortifères et le réceptacle des puissances maléfiques, est assez universel (« votre tombe et votre mère », dit Cyrille). À tel point que ce symbolisme s'est comme intériorisé dans l'homme au cours des siècles sous forme d'archétypes, c'est-à-dire des « types de réaction primaires qui organisent l'expérience fondamentale de l'homme et se transmettent héréditairement », comme l'a mis en relief Jung. Tout comme l'aspiration à la vie plus forte que la mort, qui se traduit par des mythes de retour des enfers, du retour du printemps, du jour après la nuit, ou du cycle de la lune. Certains Pères apologistes tels Théophile d'Antioche ou Tertullien le soulignent pour montrer comment la résurrection s'inscrit dans une aspiration universelle. Ce symbolisme est comme assumé dans le sacrement, mais il n'en reste pas au plan mythique, car il est transfiguré par un événement réel, historique, qui est la victoire du Christ sur la mort et le démon.

Au plan psychologique des archétypes, au sens où Jung les a développés, l'immersion signifie une descente dans l'enfer de notre inconscient : c'est la confrontation avec la part d'ombre, la part nocturne de soi, aux contenus peut-être refoulés, mais pour en ressurgir comme dans une nouvelle naissance. Mais cela même est atteint par le sacrement. « La foi est l'acceptation de la régulation du Christ et de l'Église sur les puissances psychiques désignées par ce nom [d'archétypes]⁴². »

On voit ici quelles profondeurs de l'être le sacrement peut toucher, mais aussi la transposition évangélique qu'il impose. Je ne peux citer trop longuement le jésuite et psychanalyste Louis Beirnaert, je donne seulement sa conclusion. D'une part, le sacrement n'est pas la simple expérience d'un archétype immanent, c'est l'entrée en participation du Mystère pascal ; celui qui s'immerge dans sa *psyché* profonde est un croyant pour qui l'intervention victorieuse du Christ a vaincu la puissance du mal qui le tenait captif. Mais, d'autre part, ce sens nouveau que prend ce processus ne fait pas oublier le sens primitif, humain. Et c'est là où l'on voit que le sacrement, la mystagogie, ne touche pas seulement la superficie de notre esprit, mais évangélise sa profondeur, en l'accomplissant (ou en l'exauçant), mais par un exaucement qui le renouvelle :

⁴² Louis BEIRNAERT, sj, dans un article paru en 1949 et repris dans son recueil *Expérience chrétienne et psychologie*, Épi 1964, p. 353-389.

Dieu est intervenu jusque dans l'inconscient collectif pour le sauver et pour l'accomplir. Le Christ est descendu aux enfers. Comment donc ce salut atteindra-t-il notre inconscient s'il ne lui parle pas son langage, s'il ne reprend pas ses catégories ? Dans la mesure où un sacramentalisme, et en général une représentation religieuse, néglige d'utiliser des figures archétypiques, et réduit son rituel à un déroulement schématique, elle perd son efficacité sur l'homme païen qui dort en chacun ; elle manque l'évangélisation des profondeurs. C'est alors que les archétypes qui dorment au fond de la psyché se créent des idoles et font resurgir le paganisme [...]. C'est en partie parce que le christianisme contemporain n'a pas su reconnaître la valeur immanente aussi bien que transcendante des grands symboles qui foisonnent dans sa tradition et dans ses rituels, que la psyché contemporaine est en proie à tant de démons, et se trouve tentée de chercher ailleurs des typologies nourrissantes⁴³.

5. *Lex orandi lex credendi*

L'adage

L'original de cette formule, un peu moins ramassé (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*), se trouve dans un texte de Prosper d'Aquitaine, au milieu du ^v^e siècle, *Indiculus de gratia* (DzH 246) ou *Auctoritates de gratia* : il montre, contre les semi-pélagiens, la nécessité de la grâce pour se convertir et argumente à partir de la prière liturgique : puisque nous prions pour la conversion des païens, c'est donc que leur conversion dépend de la grâce, sinon il ne serait pas nécessaire de la demander à Dieu. En fait c'est Paul qui nous commande de prier pour tous les hommes, les rois et les autorités civiles (1 Tm 2, 1-2). La *lex supplicandi*, c'est l'ordre de saint Paul. L'Église y obéit et Prosper cite les intentions de prière de la liturgie. Augustin l'avait déjà dit : « La prière est la preuve la plus évidente de la grâce⁴⁴ ».

Cela s'appliquera dans la Tradition à propos d'autres articles de foi. Basile, par exemple, dit que la foi que nous devons professer dans la Trinité est celle que nous exprimons dans le Baptême : « Nous devons croire exactement comme nous sommes baptisés⁴⁵. » La profession de foi baptismale était le repère pour une formulation correcte de la foi. Dès le ⁱⁱ^e siècle, un auteur que cite Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique* 5, 28, réfutait l'hérésie d'Artémon niant la divinité du Christ, en citant les cantiques de la liturgie. Comme disait dom Lambert Beauduin :

⁴³ *Ibidem*, p. 387-389.

⁴⁴ AUGUSTIN, *Ep.* 177, 4 ; PL 33, 766 et 978-979.

⁴⁵ BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint-Esprit*, 67 (Sources chrétiennes 357), p. 489.

Dites-nous comment priaient Augustin à Hippone, Ambroise à Milan, Isidore à Séville, Grégoire à Nysse, Chrysostome à Constantinople et nous vous dirons le *Credo* de leurs Églises⁴⁶.

Pie IX et Pie XII ont repris la formule de Prosper en définissant l'Immaculée Conception et l'Assomption de Marie.

La liturgie est l'organe le plus important du magistère ordinaire de l'Église [...]. Elle n'est pas la didascalie faite par telle ou telle personne, mais celle de l'Église⁴⁷.

Et Vatican II rappelle que la Tradition s'exprime surtout par les rites liturgiques et par l'usage de l'Église (cf. *LG* 21).

Ce principe est déjà utilisé dans l'Écriture : en offrant un sacrifice pour les défunts, Judas Maccabée manifeste qu'il croit en la résurrection ; le rédacteur du livre des Martyrs d'Israël (2 M 12, 43-46) le reconnaît et l'approuve. Dans la mesure où l'Église commande ou accepte qu'un acte soit posé, elle affirme la doctrine qui le justifie. Paul, parlant d'ailleurs d'un point de détail, ferme la bouche d'un possible contradicteur en concluant « nous n'avons pas cette coutume, ni l'Église de Dieu » (1 Co 11, 16) et Thomas d'Aquin commente :

À défaut d'autre raison, celle-ci devrait suffire et nul ne devrait agir contre la coutume commune de l'Église, car il est dit au psaume 67, *lui qui fait habiter dans sa maison ceux qui sont d'un même esprit*. C'est ce qui fait dire à saint Augustin, dans sa lettre à Casulanus que *pour toutes les choses à propos desquelles la sainte Écriture n'a rien défini de sûr, la coutume du peuple de Dieu et les institutions des anciens doivent être regardées comme tenant lieu de loi*⁴⁸.

La coutume de l'Église est donc un principe d'autorité qui véhicule la Tradition. Le fait, par exemple, que l'usage ancien n'était pas de rebaptiser les hérétiques qui revenaient à la vraie foi de l'Église, incite le pape Étienne, en 250, à affirmer la validité de leur baptême contre Cyprien qui affirmait, logiquement, que les hérétiques, n'ayant pas l'Esprit du Christ, ne pouvaient célébrer authentiquement ses sacrements. L'explication théologique ne sera apportée que plus tard par saint Augustin : quand le prêtre baptise, c'est le Christ qui baptise. Étienne ne savait pas répondre théologiquement à l'argument de saint Cyprien, mais l'usage de son Église s'imposait.

⁴⁶ *La piété de l'Église*, 1913, p. 95-96.

⁴⁷ Pie XI, dans une audience à dom B. Capelle, abbé du Mont-César (Leuven), le 12 décembre 1935.

⁴⁸ *Commentaire sur 1 Corinthiens*, ch. 11, leçon 3, *in fine*.

Comment la liturgie transmet-elle ?

Les quelques exemples précédents montrent qu'il s'agit d'une tradition qui s'effectue non seulement par des affirmations textuelles, mais aussi par des gestes et des attitudes. La liturgie n'est pas d'abord un recueil de bonnes formules, mais une célébration : c'est en tant que telle qu'elle véhicule un patrimoine de foi. Cela donne à celui-ci un cachet particulier. Même les textes qu'elle proclame ne sont pas des thèses abstraites, mais sont des actes de prière. Leur caractère poétique et invocatoire, leur environnement gestuel (l'inclination ou la genuflection, par exemple, après le rappel du récit de la Cène) leur confèrent une portée beaucoup plus prégnante. Comme dit Yves Congar, la liturgie n'est pas un simple arsenal dialectique, mais

expression de l'Église en acte de vivre, en louange de Dieu et en réalisation d'une communion sainte avec lui, l'Alliance accomplie dans le Christ Jésus, son Seigneur, sa Tête, son Époux, voix de l'Église aimante et priante, faisant mieux que d'exprimer sa foi : la chantant, la pratiquant dans une célébration vivante où elle se donne tout entière. Cette nature de la liturgie lui assure une qualité et un rang hors de pair comme instrument de la Tradition, tant en raison de son style ou de ses modalités propres, qu'en raison de son contenu⁴⁹.

Cela peut avoir une force particulière de transmission de la foi. Le témoignage de Thomas Merton est révélateur. Lors de sa première visite à Gethsemani, il est frappé par la liturgie. Il entre dans l'église alors que commence la célébration des messes privées des moines :

Comment ai-je vécu l'heure qui suivit ? C'est encore un mystère pour moi [...]. Le silence, la solennité, la dignité de ces messes et de l'église, l'atmosphère écrasante de prières ferventes au point d'être presque tangibles m'étouffaient d'amour et de respect, m'empêchant de respirer : je haletais [...]. Ô mon Dieu, avec quelle puissance choisissez-vous parfois d'apprendre à une âme d'homme vos immenses leçons ! Là, par des moyens normaux, me vinrent des grâces qui me submergèrent comme un raz de marée, des vérités qui me noyèrent sous la violence de leur choc : par le moyen simple et normal de la liturgie, mais maniée respectueusement, avec vénération, par des âmes rompues au sacrifice. [...] « Vois, vois ! » disaient ces lumières, ces ombres dans toutes les chapelles. « Vois qui est Dieu ! Comprends ce qu'est la messe ! Vois le Christ, là, sur la Croix ! Vois ses plaies, ses mains déchirées, vois le Roi de Gloire couronné

⁴⁹ Y. M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, T. II, Paris, 1963, p. 184. Voir aussi J.-P. LONGEAT, *Chanter sa foi*, dans *Un bonheur partagé. Mélanges offerts à Dom Marie-Gérard Dubois*, Cahiers scourmontois 5, 2005, p. 135-147.

d'épines !... Apprends de Lui à aimer Dieu et à aimer les hommes ! Apprends de cette croix, de cet amour, à Lui donner ta vie⁵⁰

Les confidences continuent sur ce mode pendant quelques pages. Peu auparavant, se trouvant un dimanche dans une église de La Havane, à Cuba, il entend les enfants, après la consécration, lancer une acclamation forte, éclatante, subite, joyeuse, triomphante : « *Creo en Dios...* je crois en Dieu, Père Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre... » Cela le bouleverse ; il note que se forma dans son esprit

la conscience, la compréhension, la vision nette de ce qui venait de se passer à la consécration : la perception de Dieu descendu sur l'autel aux paroles de la consécration d'une façon qui le rendait Mien. Cette compréhension, impossible à définir, me frappa comme un coup de tonnerre ; lumière si intense qu'elle n'avait aucun rapport avec la lumière visible. Et cependant, je fus surtout frappé par ce que cette lumière avait, en un sens « d'ordinaire » ; elle n'avait rien d'étrange ou de fantastique, et, chose étonnante, était à la portée de tous : c'était la lumière de la foi, approfondie et réduite à une clarté extrême et subite ; comme si j'avais été soudain éclairé par la manifestation de la présence de Dieu qui m'aveuglait ; elle m'aveuglait parce qu'il ne pouvait rien y avoir en elle qui fût tributaire de l'imagination ou des sens⁵¹.

La liturgie, « monument » de la Tradition

Si la liturgie est un organe *privilegié* de la Tradition, c'est parce que celle-ci transmet en le *vivant* ce que l'Église croit, et pas d'abord en l'*exprimant*. « Dans le sacrement, on reçoit, on tient et on transmet plus qu'on ne saurait exprimer et comprendre⁵² ». Le père Congar confesse que les réponses de la liturgie aux requêtes de précision de type *conceptuel* sont relativement décevantes :

Ayant tant de fois été comblé en intelligence des mystères par la célébration attentive de la liturgie, à laquelle nous professons devoir la moitié au moins de ce que nous avons compris de théologie, nous avons plusieurs fois entrepris, soit directement, soit à travers telle ou telle publication, une étude de la doctrine contenue dans les textes. Nous avons constaté que leur contenu merveilleusement riche, inépuisablement nourricier, ne fournit pas ce qu'on pourrait espérer en données théologiques précises⁵³.

Cette étude peut néanmoins être utile. Les gestes et les textes liturgiques peuvent fournir aux théologiens des arguments en faveur de

⁵⁰ Thomas MERTON, *La nuit privée d'étoiles*, Paris, 1951, p. 290.

⁵¹ *Ibidem*, p. 252-253.

⁵² Y. M.-J CONGAR, *La Tradition et les traditions*, p. 118.

⁵³ *Ibidem*, p. 120.

telle ou telle position : par exemple, saint Thomas cherche souvent dans des textes liturgiques une indication en faveur de certains points de doctrine, surtout lorsqu'il traite des sacrements.

Pour guider cette étude et bien interpréter le donné liturgique, il existe une herméneutique que les manuels développent. Rappelons seulement à propos des usages, qu'ils doivent être durables et non une fantaisie passagère, être aussi assez largement répandus et au moins tolérés par le magistère. Cela ne veut pas dire que ces usages ou ces textes soient toujours les meilleurs possibles : les différentes réformes sont là pour démontrer qu'on peut toujours faire mieux et qu'il est parfois bien nécessaire de réformer.

Mais si la liturgie peut être un lieu théologique, ses formules et ses rites ont aussi à se laisser interpréter dans l'ensemble du donné de la foi. Un rite particulier peut parfois se comprendre de diverses manières et c'est l'ensemble de la foi de l'Église qui lui donne sa vraie portée. La Tradition s'exprime de façon privilégiée par l'Écriture et la Liturgie, mais il existe d'autres canaux : les Pères de l'Église, le droit, les théologiens ; et quand il s'agit de discerner et de définir cette foi de l'Église, c'est le charisme propre du corps apostolique et épiscopal, le Magistère, au point que parfois l'adage est retourné : « *lex credendi legem statuat supplicandi*⁵⁴. »

Conclusion

En guise de conclusion, je voudrais présenter la figure d'une personnalité qui a bien perçu la valeur formatrice de la liturgie et a

⁵⁴ Cf. *Mediator Dei*, AAS. 1947, 541. Un exemple en est fourni par l'Église d'Angleterre, dite anglicane. La liturgie en est le ciment. Le seul livre qui soit normatif et possède quelque autorité est le *Prayer Book*, dont le titre complet est le livre de la prière commune. Les évolutions de l'Église d'Angleterre sont ponctuées par les diverses retouches et éditions du *Prayer Book*. C'est un exemple-type de l'importance de la liturgie comme expression de la foi. Un adage des anglicans énonce : « Nous lisons notre théologie dans notre liturgie et nous ne pouvons pas la lire en dehors de la liturgie. » Mais précisément, l'on sait bien que la foi, dans la communion anglicane, s'exprime selon un éventail très large qui va de la Haute Église, proche du catholicisme, à la confession libérale, proche du calvinisme ou parfois du luthéranisme. L'auteur du premier *Prayer Book*, Cranmer, avait des conceptions très protestantes sur l'Eucharistie, alors que le livre restait encore très proche des rites catholiques : il avait seulement ajouté un rite de communion sous les deux espèces à la messe encore en latin. Depuis 25 ans, une réforme liturgique est en cours, non sans influence de la réforme catholique après Vatican II : elle aboutit à huit livres, spécialisés selon les rites, dont les derniers sont prêts, sur le point d'être édités. Il est intéressant de constater qu'il a fallu prévoir des variantes pour répondre aux diverses compréhensions de la foi. Il y a huit prières eucharistiques ; l'une, par exemple, contient au choix « nous t'offrons ces dons » ou « nous te présentons ces dons » pour ceux qui ne veulent pas entendre parler de sacrifice offert. Quelle foi exprime donc la liturgie ? Ce qui manque à la Communion anglicane, c'est un magistère (les décisions de la Conférence de Lambeth ne sont que des recommandations).

réussi sa propre synthèse à partir de ce constat. Son œuvre théologique est révélatrice de cette centralité de la liturgie. Je veux parler de Louis Bouyer. Il est né en 1913, dans la confession luthérienne et fut ordonné pasteur en 1936. Trois ans plus tard il est reçu dans l'Église catholique et devient prêtre de l'Oratoire en 1944. Son livre *Du protestantisme à l'Église* publié en 1955 explique et justifie théologiquement son parcours. Professeur à l'Institut catholique de Paris jusqu'au Concile, auquel il contribue comme théologien, il poursuit son enseignement aux États-Unis jusque dans les années 1990, écrivant nombre de livres dans tous les domaines (47 titres, dans sa bibliographie), mais persuadé que :

Ce travail [théologique] doit s'opérer comme à l'intérieur d'un effort de prière et de sanctification personnelles ; effort qui ne vaudra lui-même que dans la mesure où le « docteur » aspirant se laissera enseigner par l'Église priante et vivante, et d'abord au cœur eucharistique de sa prière et de sa vie tout entière.

[...] Aussi n'est-ce qu'en s'insérant et se ré-insérant sans cesse dans cette expérience eucharistique de l'Église « reconnaissant » le Mystère de Dieu révélé en Jésus Christ, en s'y livrant par l'Esprit Saint, dans la prière et toute la vie de foi, que le théologien peut 'théologiser' si l'on peut dire⁵⁵.

C'est bien là une des caractéristiques majeures de son œuvre, dans laquelle exégèse, théologie, liturgie et spiritualité sont inséparables. La liturgie n'est pour lui que « la Parole de Dieu gardée dans sa continuité jaillissante et suscitant la réponse de l'homme⁵⁶ », qui est bien le fondement de toute pensée chrétienne. Elle est aussi appelée à être anticipation de l'éternité bienheureuse et il ne s'agit de rien de moins que de cultiver le désir du paradis – thème bien monastique – où la glorification de Dieu harmonise enfin en « doxologie » à la fois la connaissance intellectuelle, la vision mystique personnelle et la célébration communautaire et eschatologique du Mystère par excellence⁵⁷. C'est dire combien il a réussi à mettre en œuvre la demande du concile :

[Dans les séminaires] les maîtres des autres disciplines, surtout de théologie dogmatique, d'Écriture sainte, de théologie spirituelle et pastorale se préoccupèrent, selon les exigences intrinsèques de chaque objet propre, de faire ressortir le mystère du Christ et

⁵⁵ « Situation de la théologie », *Communio* 1 (sept. 1975) p. 46-47.

⁵⁶ *Le métier de théologien*, Paris, 1979, p. 54.

⁵⁷ Cette dernière phrase s'inspire d'un article de Jean DUCHESNE à la mémoire du père Bouyer dans *Communio* de janvier-février 2005, p. 73-88.

l'histoire du salut, si bien qu'on voie apparaître clairement le lien de ces disciplines avec la liturgie et *l'unité de la formation sacerdotale* (SC 16).

Abbaye N.-D. de la Trappe
F – 61380 SOLIGNY-la-TRAPPE

Marie-Gérard DUBOIS, ocsso