

Révélation, traditions et liturgie

*P. Aidan Nichols, O.P.*¹

L'objectif de mon article est de vous donner un aperçu de l'interrelation entre les trois thèmes suivants :

*Révélation, Tradition et Liturgie.*²

1. La notion de révélation

Dans une société largement sécularisée, l'idée même de penser et d'agir *en fonction de la révélation* devient facilement inaccessible. Dans l'Église contemporaine telle qu'on la trouve dans les pays de la civilisation nord-atlantique, berceaux historiques du sécularisme, la notion de révélation échappe souvent à la compréhension des chrétiens eux-mêmes, à moins qu'un effort doctrinal sérieux ne soit fait pour l'affirmer et l'explorer.³

La révélation repose sur deux présupposés tout à fait fondamentaux.⁴

Premièrement, le monde qui nous entoure est doté d'une capacité à être « iconique » : à refléter ou à faire écho à son Créateur divin. Cette capacité de l'ordre créé – que ce soit dans son ensemble, sous un certain aspect ou dans un cas particulier – à renvoyer à sa source divine est le fondement de la « révélation naturelle », la manifestation de Dieu dans les êtres créés qui sous-tend les religions du monde de différentes manières, ainsi que dans les mythes et la littérature, les motifs oniriques et l'art. Au-delà de cela, il appartient au Créateur de pouvoir renforcer le potentiel iconique des choses de manière à servir un dessein salvateur pour la restauration et l'achèvement de la création – afin qu'elles agissent comme vecteurs du « deuxième don » du salut, qui consiste à réparer et à *surpasser, à mener au-delà d'elle-même*, le « premier don » de la créature.

Mais *ensuite*, l'homme – l'animal humain – doit être capable d'interpréter correctement la force révélatrice des choses (aucune « révélation » ne peut aboutir tant qu'elle n'a pas trouvé son destinataire). Dans le cas de l'humanité après la Chute, avec notre intellect obscurci et enclin à l'erreur (bien qu'il reste orienté vers la vérité) et notre volonté déformée et faible (bien qu'elle recherche toujours le bien), ce travail d'interprétation a besoin de l'aide de la grâce divine, même en ce qui concerne la révélation naturelle. Mais avec la révélation surnaturelle, il s'ensuit que

¹ Conférence donnée lors du septième colloque du CIEL, du 8 au 10 novembre 2001, à Versailles.

² Une version antérieure des sections dogmatiques introductives de cet article a été publiée dans A. Nichols, O. P., *Come to the Father. An Invitation to Share the Catholic Faith* (Londres, 2000), pp. 21-35.

³ Voir A. Nichols, O. P., « Reviving Doctrinal Consciousness », dans idem, *Christendom Awake. On Re-energising the Church in Culture* (Édimbourg, 1999), pp. 41-52.

⁴ Pour un exposé plus complet de la révélation et de ses présupposés, voir (sur les présupposés) A. Nichols, O. P., *The Shape of Catholic Theology. An Introduction to its Sources, Principles, and History* (Édimbourg, 1991), pp. 74-78, et (sur la nature de la révélation elle-même), idem, *Epiphany. Une introduction théologique au catholicisme* (Collegeville, Minn., 1996), pp. 30-33.

la nature même de la question – compte tenu du type d'activité divine en jeu – fait que la personne humaine ne pourrait pas discerner correctement ses épiphanies dans l'expérience des prophètes et des apôtres, ni saisir correctement les leçons que ces épiphanies contiennent, à moins que nos facultés humaines naturelles de connaître et de vouloir, de penser et d'aimer, ne soient surnaturellement dynamisées, élevées vers un nouvel ordre d'activité qui corresponde au dessein de Dieu dans sa révélation salvifique.

Qu'est-ce qui rend la révélation possible du côté de Dieu ? Là encore, il y a deux présupposés principaux qu'il convient de mentionner. *Premièrement*, comme la philosophie de la religion peut nous le dire – du moins lorsqu'elle est providentiellement stabilisée dans son regard intellectuel et ainsi affinée dans son argumentation –, il doit y avoir en Dieu une liberté communicative analogue à, bien qu'infiniment supérieure à, cette capacité à dévoiler nos intentions et donc l'orientation de nos personnalités qui caractérise les êtres spirituels (microscopiques) que nous sommes nous-mêmes. En tant qu'Archétype créateur de ces dons, Dieu doit jouir d'une liberté d'auto-communication dont notre expérience, en tant que créatures vivant par le langage et l'amitié, n'est que le reflet le plus faible.

Mais *deuxièmement* – et ici seule la proclamation biblique, telle qu'on la trouve dans la règle de foi apostolique de l'Église, peut nous servir –, la révélation de la part de Dieu n'est possible que si, en fait, Dieu nous *désire* comme partenaires de conversation, désire, en effet, partager sa vie avec nous. C'est la foi de l'Église que le Dieu qui est depuis toute éternité un Acte vivant de communication de soi (le Père au Fils dans le Saint-Esprit) a choisi de partager avec les êtres humains la connaissance et l'amour qu'il a de lui-même dans sa propre vie trinitaire, dans le but non seulement de guérir notre corruption, mais aussi de nous conduire à la Gloire.

La révélation est donc une merveilleuse conjonction du potentiel créé et de la volonté divine. « Par la lumière, la lumière », disait le sage juif Philon d'Alexandrie,⁵ et la révélation de celui qui est « Lumière de Lumière » en tant que Jésus-Christ intensifie cette illumination. La lumière de la révélation est, pourrait-on dire, non seulement une lumière « thaborique », brillant sur nos sens à travers des épiphanies dans l'ordre incarné (le paradigme ici est l'éclat du visage et des vêtements du Christ alors qu'il était transfiguré sur une montagne – « Thabor » – sous les yeux de ses disciples). C'est aussi une lumière intellectuelle qui brille de l'intérieur (notre Créateur est plus intimement présent à nous que nous ne le sommes à nous-mêmes), éclairant notre intelligence, enflammant notre volonté.⁶

Notre difficulté actuelle à saisir ce qu'est la « révélation » découle de l'orgueil intellectuel institutionnalisé de la tradition culturelle occidentale post-Renaissance. Une grande partie de l'intellectuel et

⁵ E. R. Goodenough, *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism* (New Haven, 1935).

⁶ Que la révélation soit à la fois ces deux choses, mais avant tout une lumière qui jaillit des formes révélatrices elles-mêmes, est la thèse principale du premier volume de l'esthétique théologique de H. U. von Balthasar : voir idem., *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, I. *Schau der Gestalt* (Einsiedeln 1961), et en particulier pp. 123-210.

Les dirigeants culturels de l'Europe moderne et contemporaine se sont attachés à fermer l'esprit de ceux qu'ils influençaient à la pénétration de la lumière de la révélation, une lumière dont la transcendance exige, de manière dérangement, la soumission de l'intellect. Ce péché d'orgueil intellectuel – pris très au sérieux par les maîtres spirituels (c'est une explication plausible de la chute des anges) – s'est incarné dans les institutions éducatives et civiles, et s'est finalement répandu « tout autour », dans l'air mental que nous respirons. Au XXe siècle, une partie majeure de la vocation des poètes chrétiens a consisté à discipliner notre sens de l'éclat de la création – la « lumière moindre » – afin que notre œil intellectuel puisse être resensibilisé aux épiphanies de la révélation surnaturelle – la « Grande Lumière », comme l'appelle le chœur dans

The Rock de T. S. Eliot.

Ô Lumière invisible, nous te louons ! Trop
brillante pour la vision mortelle.
Ô Lumière suprême, nous te louons pour les petites
lumières ; La lumière de l'est qui effleure nos
clochers au matin ;
La lumière qui oblique sur nos portes occidentales le soir, Le
crépuscule sur les mares stagnantes à l'heure du vol des chauves-
souris,
La lumière de la lune et des étoiles, la lumière des
chouettes et des papillons de nuit, La lueur des vers
luisants sur un brin d'herbe
Ô Lumière invisible, nous t'adorons !⁷

2. La réalisation de l'Apocalypse en son point médian, Jésus-Christ

La gamme d'exemples d'Eliot sur la lumière moindre de la création nous rappelle que, aussi indéfiniment « ouverts » que puissent être les pouvoirs de notre âme, nous sommes néanmoins *des terriens* – pour qui la lumière du jour et son extinction la nuit sont cruciales pour notre biorhythme, qui avons besoin du toit, des murs et de la vie domestique des foyers, et qui partageons un environnement avec d'autres espèces. Il était donc tout à fait approprié que l'épiphanie suprême servant de vecteur à la révélation prenne la forme de *l'incarnation du Verbe*, lorsque celui qui est – comme le proclame le Grand Credo (le Credo de Nicée-Constantinople, rédigé entre 325 et 381) – « Lumière issue de la Lumière » fut vu comme un nourrisson au sein de sa mère humaine.

L'Incarnation, célébrée liturgiquement dans l'Église de rite byzantin sous le titre on ne peut plus approprié de *Théophanie* – l'épiphanie de Dieu dans sa propre per^{on}⁸ – dévoile son

⁷ T. S. Eliot, « Choruses from "The Rock", X », dans *Collected Poems, 1909-1962*, de T. S. Eliot (Londres : Faber and Faber, 1963 ; 1974), p. 183-184.

⁸ Pour l'interrelation entre les thèmes de la théophanie et de la « naissance de Dieu selon la chair », voir C. Andronikoff, *Le sens des fêtes*, I. (Paris, 1970), pp. 93-224.

son sens dans les événements qui ont suivi : l'enfance de Jésus, son baptême, son ministère public et – surtout – ses souffrances, sa mort et sa résurrection ainsi que leurs conséquences, la venue de son Esprit de la Pentecôte, l'Esprit de la plénitude divine-humaine.⁹ Car c'est là que nous voyons la portée de la révélation dans toute sa mesure. C'est ici, dans le Christ de la Nativité et les scènes qui s'ensuivent de la vie incarnée jusqu'à la Croix, la résurrection du Tombeau et ce mystère de présence dans l'absence qu'est la Pentecôte, que nous voyons à la fois l'amplitude de la révélation et son but.

En tant que révélation définitive tant du divin que de l'humain, et donc de leur interrelation, et dans la nouvelle lumière qu'il jette par ses paroles et ses actes sur l'histoire antérieure de la révélation dans l'« Ancienne Alliance » avec Israël et sur l'ordre créé lui-même, le Verbe incarné met à la disposition du monde la plus grande vérité que le monde ait jamais connue ou puisse connaître. C'est la « plus grande » vérité parce qu'elle possède des implications plus profondes que toute autre, et parce qu'elle est plus merveilleuse, plus inépuisablement que toute autre, l'objet approprié de cette admiration ou de cet émerveillement qu'Aristote identifiait comme le véritable point de départ de la philosophie. C'est ici que se révèle ce que saint Thomas d'Aquin appelait si simplement *iter ad Deum* : « le chemin vers Dieu ».¹⁰ « Je te donnerai pour lumière aux nations, afin que mon salut atteigne les extrémités de la terre » (Isaïe 49, 6).

3. De la révélation à la Tradition

Il n'y a pas un grand pas entre la révélation et la Tradition, car la Tradition, au sens théologique élevé du terme, celle qui mérite d'être écrite avec une majuscule, est la révélation telle qu'elle a été consignée par la conscience collective de

l'Église apostolique h.¹¹ La révélation en Christ, qui est aussi la révélation de Dieu *en tant que* Christ, n'aurait pas constitué une révélation suprême et réussie de la voie et de la volonté du Dieu trinitaire dans son élan salvifique à notre égard si elle n'avait pas été dûment accueillie dans l'esprit de ses premiers et plus importants destinataires, les fondateurs apostoliques de l'Église. La question de savoir si les moyens de transmission de la révélation doivent être considérés comme uniquement écrits (position des réformateurs protestants du XVI^e siècle) ou à la fois oraux et écrits (comme le soutiennent le catholicisme et l'orthodoxie) est tout à fait secondaire par rapport à la question principale de la Tradition en tant qu'héritage originel de la révélation au sein de la communauté

⁹ D'où l'immense importance, pour une théologie de la révélation, des mystères de la vie du Christ. C'est l'un des signes de la grandeur de saint Thomas que, malgré son intérêt pour les structures universelles de l'être dans la relation entre Dieu et le monde, il rende pleinement justice à cette dimension. Voir J.-P. Torrell, O. P., *Le Christ en ses mystères. La vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin* (Paris 1999).

¹⁰ Les déclarations programmatiques de Thomas sur le Christ, en tant qu'il est, dans son humanité, notre chemin vers Dieu, figurent dans *la Summa theologiae*, Ia., q. 2, prologue, et IIIa., q. 1, prologue.

¹¹ Je suis ici redevable aux études classiques du Père Congar : *La Tradition et les traditions* I. *Essai historique* ; II. *Essai théologique* (Paris 1960 ; 1963), et à leur synthèse dans *La Tradition et la vie de l'Église* (Paris 1963 ; 2^e édition 1984). Pour une vue d'ensemble systématique, voir J. Bunnenberg, *Lebendige Treue zum Ursprung. Das Traditionsverständnis Yves Congars* (Mayence 1989).

la conscience des témoins apostoliques. C'est pourquoi la meilleure théologie catholique moderne considère l'Écriture Sainte comme un monument de la Tradition – le monument premier de la grande Paradosis – et non comme une alternative à la Tradition. Dire qu'une chose appartient à la Tradition au sens théologique élevé – à la Sainte Tradition – ne revient pas encore à se prononcer sur sa forme écrite ou non écrite.

C'est parce que la Sainte Tradition est inhérente à la pensée « profonde » – c'est-à-dire pas toujours explicitement consciente – de l'Église en tant qu'Église apostolique elle-même, l'Église bâtie sur Pierre et les Onze, que les vertus premières qu'elle doit pratiquer à son égard sont la fidélité et la bonne gestion, et non la créativité théologique et l'ingéniosité pastorale (celles-ci viennent plus tard).

Le don de la révélation à l'Église constitue la Tradition. Ce mot (« tradition ») auquel le courant moderne de la conscience attribue spontanément des épithètes telles que « étriqué » et « borné » dénote plutôt la générosité sans limites du Dieu vrai et vivant. C'est le Dieu *vivant*, le Dieu qui est Vie, car le salut, qui est le contenu de la révélation, n'est pas seulement ce que Dieu a fait et fait pour elle, mais aussi ce qu'il a été et est pour elle. Le don de la révélation inclut son Donateur – le Seigneur trinitaire en Jésus-Christ. C'est pourquoi l'Église a toujours possédé la plénitude de la Tradition. Mais le Dieu « vivant » ici est aussi le *vrai* Dieu, le Dieu qui est Vérité – la « Première Vérité », *Prima Veritas*, dirait saint Thomas – car la vie de l'Église, bien qu'elle soit une vie cachée et mystérieuse, ne pour autant n'est pas une vie « illogique » ou « non dogmatique ». Loin de là ! L'Église a très certainement un *logos* : un message à communiquer, une doctrine à enseigner. Le Fils de Dieu n'est pas venu à l'Église en tant que Verbe sans avoir de vérités à transmettre, pas plus que l'Esprit de vérité n'est venu à elle en tant que Paraclet, pour compléter la mission du Verbe, sans apporter à l'esprit des apôtres tout ce que Jésus avait enseigné aux Douze, et sans les conduire dans « toute la vérité » (Jn 16, 13). Grâce à la double économie de la Parole divine, dont la puissance tranchante est plus acérée qu'une épée à double tranchant (Hébreux 4, 12), et de l'Esprit divin, subtil dans sa sagesse (Sagesse 7, 22), la Tradition, bien qu'elle soit la vision globale qui remplit l'esprit de l'Église, est aussi une substance doctrinale. La foi n'est pas une vague « affaire de vision », forte en inspiration mais faible en revendications de vérité. Elle implique des actes d'appréhension, de conception, de reconnaissance, alors que nous adhérons de manière responsable à la vérité inhérente à la révélation de Dieu à l'humanité. Dans la foi collective de la communauté apostolique, la Tradition est transmise à des cœurs *comprenants*.¹²

Or, parmi les vérités dont la Tradition fait vibrer, celles qui concernent le Dieu-homme vont être cruciales. Tout comme le point central de la révélation est Jésus-Christ, dans les actes qui se sont incarnés en un

¹² C'est là la force du théologien néo-patristique presbytérien écossais Thomas Torrance d'avoir mis l'accent sur ce centre épistémologique rigoureux de l'acte de foi face au libéralisme théologique flou : voir T. F. Torrance, *The Trinitarian Faith. The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church* (Édimbourg 1988), pp. 13-46.

série de merveilleuses « épiphanies » son être et sa conscience uniques en tant que Dieu-homme, de sorte que le centre de la Tradition est le témoignage apostolique sur la signification de son œuvre expiatoire et de son enseignement salvateur.

4. La messe, lieu de la Tradition

L'Église cultive la Tradition qui lui a été transmise dans le cadre de la messe. C'est là, *par excellence*, que l'Église lit l'Ancien et le Nouveau Testament dans l'unité du Canon des Écritures (l'ensemble de ses soixante-six livres !) comme la Parole biblique adressée avant tout à elle-même, l'Épouse du Christ, dans l'ici-et-maintenant de l'assemblée de ses fidèles. Comme l'indiquent les homélies de la période patristique, l'époque des Pères, et leurs prolongements dans les temps postérieurs, elle trouve dans ces Écritures le récit de la révélation de Dieu trinitaire – avec son point culminant en Christ, la Tête, et ses conséquences dans la vie de son corps, l'Église.

La clé réside ici dans la lecture « typologique » de la Bible, où les événements d'un passé lointain éclairent le point central du salut en Christ, et où cet événement central de toute l'histoire éclaire à son tour le temps de l'Église dans lequel nous vivons nous-mêmes, afin d'illuminer notre effort spirituel et notre but ultime.¹³ Ce type d'interprétation de la Bible est déjà suggéré par sa structure interne, et elle est expressément prescrite par les anciennes liturgies de l'Orient et de l'Occident chrétiens.

Mais ce n'est pas seulement dans la pré-messe, la messe des catéchumènes, la liturgie de la Parole, que se trouve le milieu de la Tradition, le cadre où l'enregistrement apostolique de la révélation est le plus palpable. Dans l'oblation eucharistique elle-même, l'Église, par la puissance de l'Esprit, réactualise le mystère de l'œuvre salvifique du Seigneur sur la Croix, dans l'ensevelissement et au tombeau pascal. Dans la prière eucharistique – le « Canon », non pas cette fois-ci de l'Écriture mais de la *messe* –, l'Église ne sépare pas – elle ne le peut pas – le souvenir de son Sauveur, son identité et son œuvre, de la redécouverte quotidienne de qui elle est elle-même en tant qu'Épouse rendue immaculée sur la Croix et donc médiatrice de son Sacrifice. (La partie de la liturgie de la messe appelée *anamnèse*, le « Souvenir », le montre clairement.)

¹³ H. de Lubac, *L'Écriture dans la Tradition* (Paris, 1967) met en lumière tout ce qui est théologiquement essentiel ici dans l'ouvrage du même auteur intitulé *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture chez Origène* (Paris, 1950) et les quatre volumes *d'Exégèse médiévale* (Paris, 1959-1964). De Lubac a redécouvert une sorte d'exégèse spirituelle qui englobait la typologie – la manière propre à la liturgie de lire l'Écriture – comme un instrument permettant de mettre au jour les liens profonds qui font de l'histoire du salut un tout cohérent : cf. H. U. von Balthasar, *Le Cardinal de Lubac : l'homme et son œuvre* (Paris, 1983), p. 100.

Ainsi, toute compréhension doctrinale dans l'Église est liée à la « réactualisation » liturgique de l'Écriture et à la célébration des mystères de la vie du Christ, qui sont aussi – par le don du Seigneur – les siens.¹⁴

5. L'Écriture, monument premier de la Tradition

Les catholiques ne sont pas des « bibliolâtres », mais leur Église voue une vénération et un amour sans limites aux Écritures : l'expression la plus marquante de la Tradition. Bien sûr, l'Évangile a été « transmis » avant même qu'un apôtre, un scribe ou un disciple d'apôtre ne mette la plume sur le parchemin. La Révélation – et donc la Tradition – est plus grande que toute expression de celle-ci, même aussi vaste que les Écritures. Et pourtant, lorsque nous réfléchissons à la manière dont, à l'époque moderne, avec la montée du subjectivisme typique des XIXe et XXe siècles, l'idée de *vérité* religieuse s'évapore facilement pour être remplacée par la vapeur tiède de *la psychologie* religieuse, il devient clair à quel point il était nécessaire que la révélation s'incarne dans la forme objective de la Tradition – ce genre d'objet simple et indubitable qu'est un livre sans effort. Les contours rigides de ce livre – la Bible – préservent cette subjectivité ecclésiale qui est véritablement authentique et fait autorité, car elle a été reçue de manière apostolique. Valoriser l'Écriture ne signifie pas, comme certains protestants semblent le penser, rabaisser l'Église d'un cran ou deux. Bien au contraire. C'est pour protéger le sens de la foi de l'Église contre toute appropriation par des groupes ou des individus poursuivant leurs propres agendas que le catholicisme se tourne vers l'Écriture, se réjouissant de sa différence nette et claire par rapport à toute projection humaine.

Ainsi, la Tradition – la révélation transmise – devient texte sous la forme des Saintes Écritures. Grâce au charisme – le don – de *l'inspiration* reçu par les hagiographes – les auteurs sacrés –, et à la conséquence de ce charisme, qui est *l'inerrance* dans tout ce qui concerne (même factuellement, en matière d'histoire ou de sciences naturelles lorsque cela est pertinent) la vérité salvifique, et grâce aussi, lors de la constitution du Canon des Écritures, à la délimitation de la littérature qui porte ces marques distinctives (inspiration, inerrance), l'Église peut désigner cet ensemble de textes dans toute sa glorieuse objectivité. Et c'est ce qu'elle fait, à la fois négativement, en mettant en garde les chrétiens qui préfèrent suivre leur propre voie plutôt que celle de Dieu, et positivement, en aidant les gens à saisir ce qu'elle a, par révélation, à l'esprit. L'Église se regarde dans le miroir des Écritures, et elle y voit moins son propre visage que sa propre *foi* en tant qu'Épouse de la Parole divine.

6. Les autres moyens d'expression de la Tradition

¹⁴ Dans cette mesure, je peux accepter le point de vue de mon homonyme bénédictin, le père Aidan Kavanagh, selon lequel la liturgie constitue la « *prima theologia* » : voir A. Kavanagh, O. S. B., *On Liturgical Theology* (New York 1984).

Cependant, comme l'épiscopat catholique, réuni sous le ciel sombre de la révolte protestante, en était douloureusement conscient lors du Concile de Trente, l'Écriture à elle seule ne suffit pas à rendre l'Évangile dans sa plénitude, proclamé par la prédication de l'Église, célébré dans ses sacrements, vécu dans son éthos. Soit parce que toute la Tradition articulable n'est pas passée dans le texte biblique, soit parce que le sens plein de ce texte n'est pas récupérable par une simple lecture de son contenu, l'Église ne peut se fonder uniquement sur la Bible. Si l'on voulait éviter que le contenu de la Tradition ne subisse une diminution qui tronquerait l'Évangile, raisonnaient les Pères tridentins, il fallait reconnaître que cette Tradition revêtait une double forme. Il n'y a pas que les Saintes Écritures. Il y a aussi les traditions orales d'origine divine nécessaires pour compléter ou éclairer le sens plein de la Bible.

La crise concernant les sources de la révélation a été résolue par l'insistance du Concile sur la parité d'estime, avec l'Écriture, pour les traditions relatives à la foi et à la morale continuellement maintenues dans l'Église parce qu'elles proviennent « de la bouche du Christ » ou sont autrement « inspirées par le Saint-Esprit ».¹⁵

Mais où trouve-t-on ces traditions orales d'origine divine ? Dans une multitude d'autres monuments vers lesquels les catholiques se tournent pour trouver la révélation de Dieu en Jésus-Christ, sa Parole personnelle. Ceux-ci peuvent être verbaux, comme les Credo baptismaux – des développements de ces résumés de la prédication apostolique que l'on trouve dans le Livre des Actes des Apôtres. Sont également verbaux les textes des Pères de l'Église qui jouent un rôle dans la transmission de la Tradition, juste après les apôtres eux-mêmes. En consignait la Tradition qui avait trouvé son support objectif dans l'Écriture – en recevant la révélation biblique –, les Pères ont agi, sous l'inspiration de Dieu, en tant que fondateurs de la religion chrétienne dans sa forme définitive, résumant et clarifiant la règle de la foi, établissant les grandes lignes des liturgies historiques et, surtout, déterminant ce canon crucial de l'Écriture.¹⁶

La « partition » des liturgies de l'Église est bien sûr aussi en partie verbale, composée de langage, mais avec la Liturgie – considérée non plus comme le milieu de la Tradition au singulier (avec une majuscule), mais comme un monument des traditions au pluriel (avec une minuscule) –, nous abordons également le médium *visuel*, car la Liturgie s'accomplit dans les gestes et, par-dessus tout, dans les signes sacramentaux. Le témoignage de la Tradition rendu par l'art de l'Église est lui aussi visuel : là où, dans leur ambition évangélique la plus grande, les iconographes tentent de rendre l'Évangile tout entier sous une forme visuelle, une contrepartie artistique des Évangiles écrits et, en effet, du message de la Bible dans son ensemble, qui trouve son aboutissement dans la proclamation du Nouveau Testament. Selon la conception du christianisme catholique, la révélation divine n'est pas seulement auditive, mais

¹⁵ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, édité par P. Hünermann (Fribourg 1991, 37e édition), n° 1501.

¹⁶ Voir J. Ratzinger, « Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens », dans idem, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentatheologie* (Munich, 1982), p. 139-158.

visuel, non seulement verbal mais aussi oculaire – c’est pourquoi l’iconographie est un témoignage si remarquable de la Tradition, de la plénitude de la vérité révélée proposée dans l’Écriture. Le caractère indissociable de ces moyens d’expression – les paroles prêchées du Verbe et les signes sensibles de ses actions – est également attesté dans la vie des saints, formés qu’ils étaient par la prédication apostolique pour être, par le modèle de leur vie, son expression visuelle, les sceaux vivants de la révélation.

Il existe également dans l’Église des traditions non écrites – notamment en matière de culte et de discipline – *qui trouvent leur origine chez les apôtres eux-mêmes*, en tant qu’hommes dotés d’une autorité unique pour déterminer ce que la révélation divine avait laissé en suspens dans la vie de l’Église en tant que peuple croyant, célébrant le culte, agissant et priant. On pense ici, par exemple, à la mise en place des ordres d’évêque, de presbytre (prêtre) et de diacre comme « applications » locales de la fonction apostolique, et à la manière dont, lors du concile de Jérusalem, les apôtres ont écarté la nécessité de la circoncision et du reste de la Torah rituelle (la loi juive) comme conditions d’entrée des païens dans la vie d’alliance de l’Église. On pourrait ajouter : l’établissement des principales heures de prière chrétienne (qui deviendront plus tard l’Office divin), des gestes liturgiques tels que le signe de croix, et sans doute beaucoup d’éléments dans la forme concrète des sacrements, ainsi que la continence ou l’abstinence des relations conjugales pour les évêques, sinon pour les prêtres.¹⁷ Ce qui est commun au contenu d’une telle liste, c’est d’avoir *été donné apostoliquement* – mais cela, évidemment, n’est pas la même chose que la tradition orale *d’origine divine* qui a plutôt *été reçue de manière apostolique*. La « tradition apostolique » consiste donc en la Tradition plus les traditions laissées par les apôtres. La nature complexe de ce sujet nous rappelle utilement que la richesse (et il s’agit ici d’une immense richesse religieuse) implique toujours de la complexité. Cela vaut autant pour l’héritage de l’Église que pour les biens personnels.

7. La nécessité d’un magistère

On pourrait penser que la chance des catholiques de pouvoir contextualiser l’Écriture dans un jardin de délices théologiques aussi abondamment fleuri – allant du Caravage à la liturgie arménienne – faciliterait l’interprétation de l’Écriture, corrélât objectif de la Tradition. Mais attention ! Tout d’abord, la richesse, c’est très bien, mais il existe aussi ce qu’on appelle *l’embarras de la richesse*. Les chrétiens peu sensibles au biblicisme, qu’ils jugent excessivement étroit, et au libéralisme théologique

¹⁷ L’auteur de ces lignes est enclin à penser qu’une grande partie de la discipline de l’Église subapostolique repose davantage sur la pratique apostolique que sur la créativité ecclésiale. L’hypothèse des chercheurs modernes selon laquelle ils en savent plus sur ces questions que les premiers auteurs patristiques mérite d’être remise en question : une façon d’y parvenir consiste à se demander si, *dans un contexte ecclésial*, les sources paléochrétiennes doivent être abordées selon une herméneutique du soupçon (en supposant qu’un développement ultérieur est susceptible d’être une falsification) ou selon une herméneutique de *la reconnaissance* (en supposant le contraire). Pour ce dernier concept, voir A. Nichols, O. P., *Holy Order. The Apostolic Ministry from the New Testament to the Second Vatican Council* (Dublin 1990), p. 4.

aussi décourageants soient-ils, sont souvent attirés, comme les anglicans haut-ecclésiastiques, par le genre de portrait « multimédia » de la Tradition que j'ai brossé. Mais si, en même temps, comme ces anglicans, ils sont hostiles à un magistère sacré ou en manquent l'expérience, ils se rendent vite compte que, face à la variété déconcertante des monuments de la Tradition provenant de nombreux points de l'espace et du temps, ils sont tout autant lancés sur une mer de jugements privés que n'importe quel luthérien primitif ou, d'ailleurs, n'importe quel latitudinarien sophistiqué.

Dans les conciles œcuméniques de l'Église et les jugements *ex cathedra* de ses papes, les Credo sont élargis par référence à d'autres aspects ou implications d'eux-mêmes, tout comme ces mêmes Credo sont nés en tant qu'élargissements des brefs noyaux dogmatiques du Nouveau Testament lui-même (tels que l'affirmation « Jésus est Seigneur », I Corinthiens 12, 3). L'épiscopat et la papauté – assistés, évidemment, par des théologiens qui sont (ou devraient bien l'être) versés dans la science de l'expression multiforme de la Tradition – interprètent ces monuments variés en vertu du « charisme de vérité » que le ministère apostolique exerce en accomplissement de la promesse de son Seigneur.

C'est ainsi que nous prenons conscience de doctrines « nouvelles » – pour nous : des formulations nouvelles du contenu tacite du « donné » de la Tradition, le précieux « dépôt » de la foi. Pour la plupart, ces dogmes sont des exemples saisissants d'une doctrine durement acquise, affinée dans la lutte intellectuelle. Mais tout le temps, chaque jour, dans la prédication ordinaire des pasteurs de l'Église (le Pape pour l'Église universelle, l'évêque pour l'Église locale), le même processus se poursuit, plus doucement et donc de manière moins remarquable – à moins, bien sûr, que ce qui est enseigné n'entre en collision frontale avec *l'esprit du temps*, ce que l'on voit se produire en ce qui concerne l'enseignement catholique sur la sexualité (toujours au sein du mariage, toujours à la fois unitive et procréative dans sa signification).

Remarquez également que l'utilité du magistère pour la « foi en la vérité » ne réside pas seulement dans le fait qu'il nous aide à entendre *ce que* la Tradition a à dire (le contenu de la doctrine), mais aussi *dans la manière dont* la Tradition l'exprime (la forme générale ou les proportions de la doctrine). Il se peut que quelqu'un ait conscience de toutes les vérités chrétiennes de manière isolée, de sorte qu'il les considère de façon atomistique ou qu'il accorde une importance excessive à l'une ou l'autre doctrine, déformant ainsi le visage de la révélation dans son ensemble. Car, comme pour les visages, changer un trait, c'est tout changer. À partir du XVI^e siècle, le magistère a accepté la tâche de superviser la présentation de la vérité chrétienne en commandant, en promulguant ou, à tout le moins, en autorisant et en confirmant *les catéchismes*. Et cette tâche est vitale. Nous devons voir la forme de notre foi dans son intégralité, sinon nous ne verrons pas la forêt qui se cache derrière les arbres. Ainsi, voir ne consiste pas à résoudre une énigme intellectuelle, mais à avancer sur ce chemin de transfiguration de l'esprit, du cœur et de toutes nos facultés, que nous appelons croissance dans la sainteté. Nous ne pouvons

tirer profit des dons de Dieu à moins qu'on ne nous enseigne ce qu'ils sont, comment ils sont liés entre eux et comment les obtenir. Nous devons être équipés pour le voyage vers la Gloire .¹⁸

8. Une vie liturgique reflétant la Révélation dans la Tradition

Notre besoin, en tant que chrétiens en adoration, est donc celui d'une vie liturgique qui reflète la Révélation telle qu'elle est donnée dans la Tradition, selon les lignes que j'ai exposées ci-dessus. Permettez-moi d'exposer les critères d'une authentique adoration qui découlent de la théologie de la Révélation dans la Tradition que j'ai présentée.

1. À l'instar de la Révélation surnaturelle elle-même, la liturgie doit s'approprier et s'appuyer sur les éléments de la révélation naturelle : les éléments cosmiques, et la capacité naturelle de l'homme à être un être religieux, sa capacité à façonner un « vocabulaire » sacré tant par la parole que par le geste. Ce critère exclut d'emblée *certaines* conceptions de la liturgie. L'idée d'une « liturgie anthropomorphique », en phase avec le prétendu « tournant anthropocentrique » de la culture occidentale et, par conséquent, de caractère « acosmique » – indifférente aux domaines non humains, de l'angélique à la nature matérielle –, est incompatible avec la doctrine théologique que nous avons établie. Il en va de même pour l'idée d'une « liturgie laïque » qui rejette le langage poétique et l'activité rituelle typiques du mode sacré de l'expression humaine. À en juger par notre premier critère, ce concept est lui aussi une contradiction dans les termes .¹⁹ En revanche, la célébration « classique » est conforme à ce critère – dans un rite caractérisé par des traits tels que : l'étrangeté ou le caractère non quotidien du langage employé ; la soumission des acteurs liturgiques à un ordre de culte orienté vers l'Au-delà plutôt que vers les participants immédiats ; l'utilisation de gestes clairement destinés à former une chorégraphie de révérence, même s'ils sont exécutés de manière imparfaite ; et la mise en scène de l'ensemble de la cérémonie dans un espace riche en symbolique plutôt que simplement fonctionnel ou utilitaire. Nous trouvons ici, au niveau purement naturel où opère la révélation naturelle, un pouvoir d'enchantement qui traduit également le sérieux et *la singularité* de ce qui est mis en scène.

2. Mais, à l'instar de la révélation naturelle, la liturgie doit se mettre au service de la révélation surnaturelle de Dieu, qui trouve son point central dans les mystères de l'Incarnation, de l'Expiation et de la Glorification du Christ – jusqu'à son ascension et à l'envoi de l'Esprit de la Pentecôte, le tout dans le contexte de la révélation biblique dans son ensemble. La liturgie doit nous présenter les mystères de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ, à la manière de la typologie biblique – en d'autres termes, à la fois comme accomplissement

¹⁸ Le *Catéchisme de l'Église catholique*, promulgué par le pape Jean-Paul II, en est bien sûr un excellent exemple. J'essaie d'en montrer le caractère holistique dans A. Nichols, O. P., *The Splendour of Doctrine. The 'Catechism of the Catholic Church' on Christian Believing* (Édimbourg, 1995), et dans le volume qui l'accompagne, *The Service of Glory. The 'Catechism of the Catholic Church' on Worship, Ethics, Spirituality* (Édimbourg, 1997).

¹⁹ Ces corollaires de l'anthropologie théologique sont bien exprimés dans L. Bouyer, *Le Rite et l'Homme. Sacralité naturelle et Liturgie* (Paris, 1962).

la promesse de l'Ancienne Alliance et comme une ouverture à l'homme vers une vie éternelle d'amitié avec Dieu à travers la Nouvelle et Éternelle Alliance dans l'Époque à venir. Ainsi, la liturgie reflète le but même de la révélation divine accomplie, qui est que nous fassions nôtre le salut définitif par Jésus-Christ. Le cycle liturgique représente le chemin suivi par le Fils de Dieu en tant que Fils de l'Homme, accordant l'accès aux bénédictions du salut parce que sa grâce y est toujours à l'œuvre, alors qu'il continue de mettre à disposition les mêmes actes salvateurs par lesquels il a guéri et élevé la nature humaine pour qu'elle partage la vie du Père. Notre vie liturgique doit être le corrélat objectif

dans le culte de l'action rédemptrice divine que la Révélation manifeste.²⁰ Cela exclut toute

conception subjectiviste ou naturaliste de la liturgie, qui traiterait le culte comme un moyen d'exprimer nos impressions de l'existence, qu'elles soient conçues de manière anthropomorphique ou cosmique (car cela relève toujours *du naturel*) d.²¹

3. Ensuite, la liturgie, en tant que monument de la Sainte Tradition, doit toujours être en harmonie avec la pensée doctrinale de l'Église telle qu'elle s'exprime dans les autres monuments de la Tradition : l'Écriture avant tout, mais aussi les autres monuments – les Credo, les écrits des Pères, l'iconographie chrétienne et les vies des saints – dans lesquels s'expriment les traditions orales d'origine divine. Ce troisième critère implique plusieurs choses. Il signifie que les prières de la liturgie doivent rendre un témoignage clair, bien que sous une forme « doxologique », à la vérité doctrinale, plutôt que de l'adapter à ce que « l'homme moderne », cette créature éphémère, veut entendre. Il justifie la volonté de mettre davantage en valeur les richesses de la Bible dans la liturgie de la Parole. Ce critère exige également la présence, dans les textes de la liturgie, des réflexions des Pères sur la révélation biblique ; la célébration de la liturgie dans un cadre spatial défini par l'iconographie chrétienne, et la mise en avant des moyens de la grâce, surtout dans la Sainte Eucharistie, de manière à susciter cet engagement dévotionnel qui aligne les esprits, les cœurs et les émotions des croyants sur le Sauveur – l'Agneau immolé – et les inspire à vivre dans le sacrifice selon son modèle, à la manière qui, à travers toutes les générations, a fait des saints de l'Église ce qu'ils sont.

4. Le dernier critère suggéré pour une vie liturgique authentique par mon aperçu de la théologie de l'Apocalypse est que, lorsque le culte s'épanouit comme il se doit, le magistère de l'Église – le Pape et les évêques – jouera un double rôle à cet égard. Premièrement, dans la mesure où la liturgie est un monument de la Tradition, ils seront les gardiens du patrimoine liturgique, le défendant contre

²⁰ Le docteur en la matière est assurément le bienheureux Columba Marmion : voir notamment son ouvrage *Le Christ dans ses mystères* (Tamines 1919).

²¹ Concernant l'interrelation entre ces deux aspects, particulièrement importante aujourd'hui en raison de l'intérêt croissant pour une théologie des relations de l'Église avec les autres religions, voir l'étude admirablement claire de F. Clark, *Godfaring. On Reason, Faith, and Sacred Being* (Washington et Londres 2000).

déviations et troncatures. Deuxièmement, dans la mesure où ils ont le devoir de présenter aux fidèles les contours généraux de la Révélation dans sa forme et ses proportions véritables, le Pape et les évêques ont pour mandat d'ajuster délicatement les moyens d'expression de la liturgie afin qu'elle puisse accomplir avec plus d'efficacité sa tâche de refléter cette Révélation et de former les croyants selon le modèle de l'action salvifique qu'elle déploie.

Une conclusion pratique

J'en arrive enfin à une conclusion pratique. En tant qu'êtres adoreurs appelés à la Gloire par la révélation divine, nous vivons à une époque et en des lieux bien précis. Dans l'Occident contemporain, nous ne pouvons, en tant que chrétiens latins, éluder la question de nos conflits et de nos perplexités liturgiques actuels, qui sont tels que, même en dehors des cercles traditionalistes, le mot « crise » n'est guère déplacé.

Les critères que j'ai avancés pour une liturgie qui soit cosmique et sacrée, le corrélat objectif de la rédemption chrétienne, riche en doctrine, s'inspirant largement de l'Écriture ainsi que des Pères, contextualisée par l'iconographie, et capable de susciter le genre de dévotion qui engendre la sainteté, suggèrent à mon esprit une « re-réforme » du rite romain. Par cette re-réforme, nous devrions introduire dans la liturgie romaine classique – rétablie comme référence du rite occidental – tout ce qu'il y a de meilleur dans la réforme paulinienne : notamment, pour reprendre les points évoqués dans ma présentation, son Lectionnaire plus complet (peut-être trop !) et les riches synthèses patristiques que l'on trouve dans ses merveilleuses Préfaces.²² La diffusion d'un tel rite, que ce soit en latin ou dans une langue vernaculaire « élevée » capable d'exercer les fonctions d'une langue sacrée, ne serait pas seulement un service rendu à la Révélation divine. Elle aiderait également la vie chrétienne des fidèles. D'après ce que j'ai dit, il devrait en tout cas apparaître clairement que ces deux objectifs ne font qu'un.

²² Voir A. Nichols, O. P., *Looking at the Liturgy. A Critical View of its Contemporary Form* (San Francisco 1996), pp. 115-123.