

LITURGIE ET CATÉCHÈSE

Robert Kramer¹

Liturgie et catéchèse – ce thème a pris une importance nouvelle avec ce que l'on appelle le renouveau de la liturgie, du fait en particulier que, désormais, celle-ci peut être interrompue à plusieurs reprises par une « instruction liturgique ». Quel est le rapport entre la liturgie et la catéchèse ? La liturgie doit-elle être elle-même catéchétique ? La liturgie est-elle fidèle à son objectif lorsqu'elle devient catéchèse ? Quelle place la liturgie devrait-elle occuper dans le cadre de l'enseignement catéchétique ? La liturgie peut-elle être communiquée sous une forme catéchétique ?

Pour essayer de donner une réponse pertinente à ces questions comme à bien d'autres, je commencerai par faire quelques réflexions sur l'essence de la liturgie et de la catéchèse ainsi que sur leurs rapports mutuels. Dans une seconde étape, je présenterai certains aspects de la transmission de la foi dans la liturgie et dans la catéchèse. Nous pourrions alors considérer comment se fait, dans la liturgie romaine tridentine traditionnelle, cette transmission de la foi, que ce soit dans l'image qu'elle donnait du prêtre, dans l'unité de la parole ou encore dans l'action et la forme du rite ; pour cela, nous nous appuierons sur un certain nombre de textes liturgiques et sur les éléments constitutifs du Canon romain et de sa doctrine. Enfin, nous esquisserons quelques réflexions sur l'introduction catéchétique à la liturgie : nous commencerons par étudier la façon dont la liturgie est présentée dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, cette présentation devant être considérée comme le cadre de l'instruction catéchétique ; nous essaierons alors de montrer, à partir de la Messe considérée comme actualisation du sacrifice de la Croix, ce que pourrait être, pour les jeunes, une introduction catéchétique à la liturgie.

1. La liturgie – une sorte de catéchèse ?

1. L'essence de la liturgie : œuvre de Dieu et de l'Église

Qu'entend-on par « liturgie » ? D'après le *Catéchisme de l'Église catholique*, « le mot “liturgie” signifie originellement “œuvre publique”, “service de la part/en faveur du peuple”. Dans la tradition chrétienne, il veut signifier que le peuple de Dieu prend part à “l'œuvre de Dieu”. Par la liturgie, le Christ, notre Rédempteur et Grand Prêtre, continue dans son Église, avec elle et par elle, l'œuvre de notre rédemption » (1069).

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

La constitution *Sacrosanctum Concilium* de Vatican II rapproche aussi ces deux faces de la liturgie : œuvre de Dieu et œuvre de l'Église : « C'est donc à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ, exercice dans lequel la sanctification de l'homme est signifiée par des signes sensibles et réalisée d'une manière propre à chacun d'eux, et dans lequel le culte public et intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et par ses membres. Par suite, toute célébration liturgique, en tant qu'œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église, est l'action sacrée par excellence dont nulle autre action de l'Église ne peut atteindre l'efficacité au même titre et au même degré » (SC 7).

Enfin, selon le *Catéchisme de l'Église catholique*, « la liturgie est aussi participation à la prière du Christ, adressée au Père dans l'Esprit Saint » (n° 1073). C'est pourquoi d'ailleurs la « prière des heures » et la « prière liturgique » font également partie de la liturgie.

Étant donné que, à l'heure actuelle, la « liturgie » est souvent considérée prioritairement comme une œuvre des hommes, il est indispensable de souligner qu'elle est *d'abord* œuvre de Dieu. Aussi le cardinal Ratzinger ne cesse-t-il de répéter que la liturgie n'est pas quelque chose qui est fait par les hommes mais une participation à la liturgie céleste : « Aussi la liturgie terrestre est et n'est liturgie que parce qu'elle pénètre dans ce qui se produit déjà, dans ce qui est plus grand qu'elle »² – en l'occurrence, plus précisément, la liturgie céleste. Dans ce sens le cardinal Ratzinger peut aussi affirmer :

Si le ciel n'est pas ouvert, ce qui était liturgie finit par se réduire à un jeu de rôles, à la quête en fin de compte insignifiante d'une affirmation de soi communautaire dans laquelle, fondamentalement, rien ne se produit [...] La liturgie est œuvre de Dieu ou elle n'est pas ; du fait de cette primauté absolue donnée à Dieu et à son œuvre [...] toute liturgie est universelle, elle a un caractère “public et intégral” et elle ne peut être saisie à partir de la catégorie de “l'assemblée” (*Gemeinde*)³ mais uniquement à partir des catégories de “peuple de Dieu” et de “Corps du Christ”.⁴

Toutes ces réflexions concernent non seulement la sainte Messe mais encore tous les actes liturgiques, et donc en particulier l'administration des sacrements ou la « prière des heures » (bréviaire). Cela dit, dans ce document, lorsque nous parlerons de « liturgie », il sera

² *L'esprit de la Liturgie*, Ad Solem, Genève.

³ « Il faut rappeler ici que le terme de communauté – qui est né dans la tradition réformée – ne peut être traduit dans la plupart des langues. Dans les langues romanes, son équivalent est « l'assemblée », mais ce terme comporte une nuance différente » (*ibid.*, p. 172).

⁴ *Ibid.*, p. 171.

essentiellement question du sacrifice de la Messe, et c'est toujours dans ce cadre que nous traiterons du thème « liturgie et catéchèse ».

Puisque nous avons choisi d'étudier la Messe en tant qu'elle constitue le cœur de la liturgie, cela implique que nous devons considérer que le « sacrifice » et l'« adoration » appartiennent à l'essence de la liturgie. Dans son livre *Der Geist der Liturgie*,⁵ le cardinal Ratzinger rappelle qu'on a trop souvent considéré, à tort, que le « sacrifice » n'était jamais que quelque chose de négatif, à savoir la destruction de quelque chose. Il serait plus juste de dire :

La véritable transmission de propriété à Dieu [...] consiste [...] en l'union de l'homme et de la création à Dieu. Il n'y a rien de commun entre l'appartenance à Dieu et la destruction ou la non-existence ; appartenir à Dieu est au contraire un mode d'être : c'est sortir de l'état de séparation, de l'autonomie apparente, c'est ne plus être pour soi-même et en soi-même ; appartenir à Dieu, c'est se renoncer à soi-même, ce qui est la seule façon de se trouver soi-même (cf. Mc 8, 35 ; Mt 10, 39).⁶

Le but de la liturgie et du sacrifice qui s'y accomplit, c'est donc la divinisation de l'homme et du monde – une œuvre dont l'origine ne peut être qu'en Dieu et dans laquelle l'homme doit en quelque sorte pénétrer pour être sauvé. Fondamentalement, c'est le Christ lui-même qui, en premier, accomplit le sacrifice. Nous, les hommes, nous ne pouvons y participer que dans une seconde étape.

1.2 *L'essence de la catéchèse : la communication de la foi par l'Église*

La « catéchèse », c'est en premier lieu la transmission de la foi.⁷ À ce propos, le *Catéchisme de l'Église catholique* cite la Lettre apostolique *Catechesi tradendae* (1979) de Jean-Paul II : « La catéchèse est une éducation dans la foi qui s'adresse aux enfants, aux adolescents et aux adultes et qui se compose essentiellement d'une présentation de la doctrine chrétienne, exposée généralement de manière organique et systématique, pour introduire ceux qui l'apprennent dans la plénitude de la vie chrétienne » (CT 18).

Dans ce sens, la « catéchèse » est une tâche qui devrait accompagner le fidèle toute sa vie. Le *Directoire général pour la catéchèse*, publié en 1997 par la Congrégation pour le clergé, présente les quatre composantes fondamentales de la catéchèse, qui correspondent

⁵ Fribourg 2000.

⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷ Cf. CEC 4-10.

d'ailleurs à ce qu'enseignent le *Catéchisme de l'Église catholique* et toute la tradition catéchétique : développer la foi, introduire à la liturgie, donner une formation morale et enseigner à bien prier.⁸ À ces quatre tâches, le directoire en ajoute deux autres : celle de « l'éducation à la vie communautaire » (y compris la dimension œcuménique) et « l'introduction à la mission » (y compris le dialogue inter-religieux).⁹

L'« éducation liturgique », qui nous intéresse ici au premier chef, n'est pas présentée comme consistant simplement à enseigner la signification de la liturgie et des sacrements ; elle doit aussi conduire « à la prière, à l'action de grâces, à la contrition, à la demande confiante, à l'esprit communautaire, à la compréhension du langage symbolique ».¹⁰

Selon le *Catéchisme de l'Église catholique*, le cœur de la catéchèse, c'est le Christ. Aussi cite-t-il notre pape (CEC 426) :

Au cœur de la catéchèse, nous trouvons essentiellement une Personne, celle de Jésus de Nazareth, Fils unique du Père [...], qui a souffert et qui est mort pour nous et qui maintenant, ressuscité, vit avec nous pour toujours [...] Catéchiser [...], c'est dévoiler dans la Personne du Christ tout le dessein éternel de Dieu. C'est chercher à comprendre la signification des gestes et des paroles du Christ, des signes réalisés par Lui. »¹¹

Puis le *Catéchisme* de citer encore le pape (CEC 427) :

Dans la catéchèse, c'est le Christ, Verbe incarné et Fils de Dieu, qui est enseigné – tout le reste l'est en référence à Lui ; et seul le Christ enseigne ; tout autre le fait dans la mesure où il est son porte-parole, permettant au Christ d'enseigner par sa bouche [...]. Tout catéchiste devrait pouvoir s'appliquer à lui-même la mystérieuse parole de Jésus : “Ma doctrine n'est pas de moi mais de Celui qui m'a envoyé” (Jn 7, 16) (CT 6).

On voit donc que le terme de « catéchèse » est un concept double : elle nous apparaît en premier lieu comme une œuvre de l'homme ou, plus précisément, de l'Église. Mais, fondamentalement, c'est le Christ lui-même qui doit être à l'œuvre dans la catéchèse. Et cela nous amène à un problème central de la catéchèse actuelle. Trop souvent, on se plaint qu'elle

⁸ *Directoire général pour la catéchèse*, n° 85.

⁹ *Directoire général pour la catéchèse*, n° 86.

¹⁰ Cf. *ibid.*, n° 85; cette citation est tirée du *Allgemeines Katechetischen Direktorium* de 1971, n°. 25b

¹¹ CT 5.

est infructueuse ; mais cela ne tient-il pas au fait que, malheureusement, trop de gens enseignent « en leur propre nom »¹² au lieu d'enseigner au nom de Celui qui les a envoyés ?

1.3 *Les rapports entre liturgie et catéchèse – Leurs domaines propres et leur fécondation mutuelle*

Considérons maintenant les rapports entre liturgie et catéchèse. En premier lieu, on constate que l'on a ici à faire à deux dimensions différentes. Une « liturgie » digne de ce nom est avant tout « œuvre de Dieu » ; elle n'est œuvre de l'homme qu'en second lieu. Son lieu est l'autel. Quant à la catéchèse, elle est transmission de la foi, enseignement et donc, fondamentalement, action de l'homme. Son lieu propre est la chaire.

La liturgie actuelle a démesurément élargi l'« instruction liturgique » dans la messe.¹³ Il est vrai que si, pour justifier le maintien de l'ancienne langue liturgique latine, le Concile de Trente avait lui-même dit :

Bien que la messe contienne un grand enseignement pour le peuple fidèle, il n'a pas paru bon aux Pères qu'elle soit célébrée çà et là en langue vulgaire », ce Concile n'en prescrivait pas moins : « Le saint concile ordonne aux pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'âme de donner quelques explications fréquemment, pendant la célébration des messes, par eux-mêmes ou par d'autres, à partir des textes lus à la messe, et, entre autres, d'éclairer le mystère de ce sacrifice, surtout les dimanches et les jours de fête.¹⁴

Il est certainement question ici de la prédication. Par contre, outre l'homélie, la « nouvelle liturgie » donne quatre autres occasions au prêtre de faire de la « catéchèse » : au début de la messe du jour (une introduction générale), avant la lecture (une introduction à la liturgie de la Parole), avant la Préface (une introduction au Canon) et enfin quelques indications avant le renvoi de l'assemblée. Ces interventions catéchétiques ainsi que les multiples possibilités d'improvisation au cours de la messe¹⁵ nous permettent d'affirmer que la « nouvelle liturgie » est une « liturgie catéchétique » alors que la liturgie romaine tridentine

¹² Cf. Jn 7, 18.

¹³ Sur ce qui suit, cf. Walter LANG : « Die Korrekte Zelebration des "Novus Ordo" - worauf Katholiken bestehen können (unter Berücksichtigung der *Institutio generalis* 2000) », cahier n° 3 de la série : *Pro Sancta Ecclesia - Initiative katholischer Laien und Priester e.V.*, Munich 2000.

¹⁴ *Ibid.*, p. 5, note 10 : Concile de Trente, 22^e séance, chap. 8 (DS 1749), et chap. 9 (DS 1759).

¹⁵ *Ibid.*, p. 13: Possibilités d'improvisation en tant que prêtre : l'homélie (le sermon), le Kyrie, les oraisons ; en tant que président : les *monitiones* lorsqu'il invite les fidèles à faire leur examen de conscience, avant la prière sur les oblats, en introduction au *Pater*, avant la prière pour la paix et lorsqu'il invite les fidèles à échanger un signe de paix.

traditionnelle est une « liturgie mystérique », pour qui la catéchèse n'appartient pas à la liturgie au sens strict.

Il n'en reste pas moins que, dans les deux rites, il y a un rapport entre « liturgie » et « catéchèse ». Le *Catéchisme de l'Église catholique* dit même que la liturgie est « le lieu privilégié de la catéchèse du peuple de Dieu ».¹⁶ Et de citer une fois encore la lettre apostolique du pape sur la catéchèse : « La catéchèse est intrinsèquement liée à toute l'action liturgique et sacramentelle, car c'est dans les sacrements, et surtout dans l'Eucharistie, que le Christ Jésus agit en plénitude pour la transformation des hommes ».¹⁷

Mais qu'entend-on lorsque l'on affirme que la liturgie est « le lieu privilégié de la catéchèse du peuple de Dieu » ? Cela signifie-t-il que le peuple de Dieu est catéchisé par la liturgie ? Ou simplement que le lieu privilégié de la catéchèse se situe dans le cadre de la liturgie de la messe, en l'occurrence dans l'homélie ? Si l'on considère la « liturgie renouvelée », il faut bien admettre que ce rite se veut effectivement catéchétique. Mais, à lire ce qu'a dit le pape, il faut plutôt considérer que la catéchèse – ainsi que le veut d'ailleurs toute la tradition – doit prendre en considération toute l'action liturgique et sacramentelle parce que c'est là que Jésus-Christ est vraiment et authentiquement à l'œuvre.

Bien entendu, on peut aussi dire que, par son œuvre sacramentelle, le Christ agit de façon « catéchétique » dans l'Eucharistie. Outre cet agir « catéchétique » du Christ, il y a la « catéchèse liturgique de l'Église » qui est une « mystagogie », laquelle « vise à introduire dans le mystère du Christ, en procédant du visible à l'invisible, du signifiant au signifié, des “sacrements” aux “mystères”. »¹⁸ Nous pouvons donc dire que, considérée du côté du Christ, la liturgie transmet réellement et essentiellement la foi, et que, du côté de l'Église, ce rite est conçu de façon à amener les fidèles à la foi. La liturgie est un véhicule de transmission de la foi et, dans ce sens, elle est « catéchétique » ; quant à la catéchèse, l'un de ses principaux objectifs est d'introduire à la célébration de la sainte Messe.

2. La transmission de la foi dans la liturgie et dans la catéchèse

Les considérations ci-dessus nous ont, je pense, permis de définir le cadre dans lequel nous pouvons approfondir notre réflexion sur la transmission de la foi dans la liturgie et dans

¹⁶ CEC, n° 1074.

¹⁷ *Ibid.*, n° 1074, s'inspirant de CT 23.

¹⁸ CEC, n° 1075.

la catéchèse. Pour commencer, nous allons étudier de plus près comment la foi est transmise par la liturgie.

2.1 *L'œuvre de Dieu dans la liturgie : Transmission substantielle de la foi*

Nous savons que celui qui agit véritablement dans la liturgie, c'est le Christ. Celui-ci est à la fois victime et sacrificateur. Sur la Croix et sur l'autel, nous avons « une seule et même victime et un seul et même sacrificateur (prêtre) », ¹⁹ ainsi que le dit le Concile de Trente. Cet agir du Christ porte en premier lieu sur l'action sacrificatrice (la consécration), elle se poursuit dans la communion, mais il doit aussi être étendu à la liturgie de la Parole (ou Introduction), dans laquelle la « Parole de Dieu » a sa place.

Cependant, parler de l'actualisation du sacrifice de la Croix ne veut pas dire simplement que cet événement est rendu présent sur l'autel ; cela signifie aussi que nous est accordé ce que le Christ nous a acquis par sa mort sur la Croix. Classiquement, on a coutume de parler ici du don des « fruits du sacrifice ». Ces fruits du sacrifice rédempteur sont : 1. les fruits généraux de la messe, qui sont accordés, indépendamment de l'intention du célébrant, à toute l'Église, aux fidèles vivants ainsi qu'aux pauvres âmes du purgatoire (voir les anciennes prières de l'Offertoire) ; 2. les fruits particuliers de la messe, qui sont accordés à ceux pour qui la messe est particulièrement célébrée, qu'ils soient vivants ou morts (voir les prières du Canon avant et après la Consécration), l'obtention de ces fruits ne devant pas être considérée comme acquise de droit par l'homme mais comme demandée ; et 3. les fruits personnels de la messe qui sont accordés au célébrant et à tous ceux qui participent au sacrifice.²⁰

2.2 *Le rite : réponse de l'homme – Présentation doctrinale de la foi (parole, action et forme du rite)*

Lorsque nous parlons de « transmission de la foi » dans la liturgie, cela inclut également la réponse donnée par l'homme à l'agir de Dieu. Pour ce qui est du sacrifice de la Messe, le Christ n'a en fait donné que le cœur essentiel de cette célébration. La forme extérieure – le rite – a été créée par l'Église : comme nous l'avons vu, celle-ci veut, par ces formes extérieures, « introduire [les fidèles] dans le mystère du Christ, en procédant du visible à l'invisible, du signifiant au signifié, des “sacrements” aux “mystères”. »²¹ Pensons par

¹⁹ Concile de Trente ; cité ici d'après Anselm SCHOTT OSB : *Das vollständige Römische Meßbuch*, Fribourg 1941, p. 1*.

²⁰ Cf. OTT: *op. cit.*, pp. 491-492.

²¹ CEC, n° 1075.

exemple aux paroles prononcées, aux chants et à la musique, aux différentes positions (à genoux, assis, debout, mains jointes, attitude de l'orant), au baiser de l'autel et au signe de paix, aux signes de croix, aux génuflexions, à la salutation : « Le Seigneur soit avec vous ! » adressée aux fidèles, et à bien d'autres choses encore – tous ces signes et gestes ont pour objet de conduire du visible à l'invisible.

2.3 *La catéchèse liturgique – Comprendre le rite et vivre selon l'esprit de la liturgie*

Comme nous l'avons dit, la catéchèse vise à transmettre la foi. Lorsqu'elle introduit à la liturgie, elle peut faire cette transmission d'une manière concrète et évidente.

En premier lieu, lorsque nous considérons la liturgie, nous pouvons découvrir ce qu'il y a de plus important dans la vie : glorifier Dieu et l'adorer ! Les exercices spirituels de saint Ignace ne commencent-ils pas par ces mots : « L'homme a été créé pour louer, révéler et craindre Dieu et, par là, sauver son âme » ?

En second lieu, cette attitude théocentrique objective qui caractérise la liturgie est en même temps inséparable de la dimension communautaire. En 1933, dans l'Introduction à son *Année du salut*,²² Pius Parsch, l'un des chefs de file du mouvement liturgique en Autriche dans la première moitié du XX^e siècle, a précisé et souligné à quel point il était important de passer d'une disposition purement subjective et égoïste à une dévotion qui soit en relation avec la communauté et dont le type est la liturgie.

Pour Pius Parsch, une « vie authentiquement liturgique » doit se fonder sur trois piliers : « La vie divine, l'Eucharistie et l'Église ».²³ À propos de l'Église, il écrivait :

Il nous faut redécouvrir que l'Église est notre Mère, qu'elle est le Corps mystique du Christ, l'épouse sainte et immaculée. Nous nous présentons devant Dieu non pas en tant qu'individu autonome, sans lien avec les autres, mais dans la communion de l'Église sainte. Je ne suis qu'un pauvre pécheur mais, étant membre de l'Église, je suis saint et immaculé. C'est pourquoi je recherche la communion dans tout mon agir liturgique, dans la prière, dans le sacrifice, dans la vie. Alors, la communion des saints devient pour moi un important article de foi – la communion avec ceux qui habitent au ciel, la communion entre tous les chrétiens. Gardons-nous bien de nous isoler ! *Vae soli* ! (Malheur à ceux qui sont seuls !). À l'époque de l'individualisme, on a cru que la personnalité était tout, et que le commun naissait de la communauté,

²² *Ibid.*; cf. *Klosterneuburger Liturgiekalender für immerwährenden Gebrauch*, vol. 1. (Temps de Noël), Klosterneuburg, 1933.

²³ *Ibid.* p. 8.

qu'il était la communauté. Les titans du surhomme pensaient pouvoir bâtir la tour qui atteindrait au ciel : "Vous serez comme des dieux, distinguant le bien du mal !" Les fruits de cette semence diabolique furent le subjectivisme, le rationalisme, le nationalisme, le matérialisme [...] Il nous faut revenir à la communion, à la communion religieuse, à la communion du peuple. Là, il y aura encore beaucoup à faire pour détourner l'homme de la tentation de se replier sur soi, de s'isoler des autres, de creuser des fossés entre lui et les autres et d'entretenir l'orgueil de classe. Mais, plus particulièrement, l'esprit de communion revêt une importance cruciale pour le mode de vie liturgique.²⁴

Ce qui me paraît particulièrement intéressant dans ces remarques, c'est l'admiration quasiment sans borne que Pius Parsch porte à la dimension communautaire. J'ai approfondi cette question dans un essai intitulé : « *De la "messe de l'assemblée" à la "messe de la communauté" – Un chemin vers l'au-delà* »²⁵, dans lequel j'ai essayé de voir pourquoi le passage de la « messe de l'assemblée » à la « messe de la communauté » nous a valu les problèmes que nous pose actuellement la liturgie. À mon avis, c'est l'accent excessif mis par le « mouvement liturgique » du XX^e siècle sur la dimension communautaire qui a mené à une conception restrictive de la liturgie. La liturgie, ce n'est pas simplement quelque chose qui est déterminé par l'assemblée ; elle est également déterminée par l'individu – le prêtre qui célèbre l'Eucharistie *in persona Christi* – mais aussi par chacun des fidèles qui, individuellement, doit participer à l'oblation que le Christ fait de lui-même au Père. Dans ce sens, une « vie liturgique » doit conserver les deux pôles du communautaire et de l'individuel.

3. La transmission de la foi dans l'ancienne liturgie romaine tridentine

Considérons maintenant la liturgie romaine tridentine traditionnelle pour voir quel est le rôle qu'y joue « la communauté » et comment s'y fait la transmission de la foi.

3.1 *Le prêtre est « mis à part » – Distinction entre sacerdoce sacramentel et sacerdoce général*

Ce qui frappe le plus, c'est que, pour le prêtre, la sainte Messe n'est, ni prioritairement ni exclusivement, une « liturgie de la communauté ». À la différence de la « nouvelle liturgie », dans laquelle le prêtre fait fonction de « président » d'une célébration

²⁴ *Ibid.* pp. 9-10.

²⁵ « Von der "Gemeinschaftsdmesse" zur "Gemeindemesse" – ein Weg ins Abseits », in : *Schriften der Initiativkreise ...*, n° 24.

communautaire et où, fréquemment, il agit à côté des fidèles et avec eux, dans la liturgie traditionnelle, le prêtre se présente seul devant Dieu, tout comme Moïse fut appelé individuellement sur la montagne sainte, alors que le peuple devait rester au pied de la montagne. Aussi, lorsque le *Catéchisme de l'Église catholique* dit : « C'est toute la communauté, le Corps du Christ uni à son Chef, qui célèbre », ²⁶ il précise bien : « Mais “tous les membres n'ont pas la même fonction” (Rm 12, 4) » ²⁷. Et, dans la liturgie traditionnelle, la première indication en est que le prêtre ne s'approche pas d'un autel tourné vers le peuple (« l'autel du peuple ») pour prononcer avec ce peuple le *Confiteor* et une demande de pardon (« Aie pitié de nous ») ; au contraire, au pied de l'autel qui occupe un espace propre en surélévation, il confesse sa faute à ses « frères », reçoit la confession qu'ils font de leurs fautes à eux et, ensuite, il leur accorde le pardon (« Qu'il ait pitié de vous »). Tout cela traduit bien qu'il y a une différence essentielle entre le sacerdoce général et le sacerdoce particulier.

La « mise à part » du prêtre et sa position particulière ont leur fondement dans le Christ : c'est en effet lui qui, seul, a accompli la rédemption une fois pour toutes. Cela se manifestait très clairement dans la vie du Padre Pio, ce père capucin récemment béatifié : en quelque sorte « mis à part » par ses stigmates, il actualisait jour après jour, seul à l'autel, le sacrifice de la Croix. Le Padre Pio était tellement pénétré du Christ qu'il devint littéralement une image du Crucifié. Aussi un de ses biographes a-t-il pu faire remarquer à juste titre : « En vérité, à l'autel, le Padre Pio fut pour nous le signe visible, le sacrement de Jésus crucifié » ²⁸.

Le *Catéchisme de l'Église catholique* souligne « l'unique sacerdoce du Christ » ²⁹ ; il mentionne « deux participations à l'unique sacerdoce du Christ » (titre du n° 1546) : « le sacerdoce ministériel ou hiérarchique des évêques et des prêtres et le sacerdoce commun de tous les fidèles » ³⁰ qui sont « ordonnés l'un à l'autre » (LG 10) mais qui « diffèrent cependant essentiellement » : « Alors que le sacerdoce commun des fidèles se réalise dans le déploiement de la grâce baptismale, vie de foi, d'espérance et de charité, vie selon l'Esprit, le sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce commun, il est relatif au déploiement de la grâce baptismale de tous les chrétiens. Il est un des *moyens* par lesquels le Christ ne cesse de

²⁶ CEC, n° 1140.

²⁷ CEC, n° 1142.

²⁸ P. DEROBERT : *Pater Pio - durchsichtig auf Gott hin*, Hovine (Belgique) 1990, p. 737

²⁹ Avant le n° 1544.

³⁰ N° 1547.

construire et de conduire son Église. C'est pour cela qu'il est transmis par un sacrement propre, le sacrement de l'Ordre. »³¹

Si, à mon avis, on peut dire de la liturgie romaine traditionnelle que c'est une « liturgie sacerdotale » et qu'elle se présente comme telle, la « nouvelle liturgie » est plutôt une « liturgie communautaire » et s'affirme comme telle.

3.2. *Le prêtre agit in persona Christi*

On connaît la célèbre phrase du *Catéchisme de l'Église catholique* : « Le prêtre, en vertu du sacrement de l'ordre, agit *in persona Christi Capitis* – en la personne du Christ-Chef ». ³² C'est là une réalité que Jean-Paul II ne cesse de souligner et de rappeler. Depuis 1979, dans ses lettres du Jeudi-Saint adressées à tous les évêques et prêtres ainsi que dans de nombreuses audiences, il n'a eu de cesse de réaffirmer l'essence véritable du sacerdoce catholique. On pourrait dire que la lettre apostolique sur la formation des prêtres : *Pastores dabo vobis*, publiée le 25 mars 1992, fait la synthèse de tout ce qu'il a dit à propos de la formation des prêtres à notre époque. Au chapitre 2, le pape parle de « l'essence et la mission du sacerdoce » et il rappelle que « les contributions [des Pères synodaux] ont mis en lumière la conscience du lien spécifiquement ontologique existant entre le prêtre et le Christ, Grand-Prêtre et Bon Pasteur ».

Dans la messe traditionnelle, c'est au moment de la consécration que ce « lien ontologique » apparaît le plus clairement. À ce moment-là, le prêtre ne reste pas rigide, comme dans la nouvelle liturgie, il ne parle pas à voix haute, il ne fait pas un récit, il ne raconte pas une histoire ; au contraire, en disant que le Christ prit du pain, le prêtre prend le pain ; en disant qu'il prit le calice, le prêtre prend le calice ; lorsqu'il dit que le Christ leva les yeux au ciel, le prêtre lève lui aussi les yeux au ciel ; lorsqu'il dit que le Christ rendit grâce, le prêtre incline brièvement la tête ; ensuite, comme le Christ, il bénit le pain en faisant dessus un signe de croix.

3.3 *Unité de la parole, de l'action et de la forme dans le rite – L'exemple des « prières au bas de l'autel »*

³¹ N° 1547.

³² N° 1548, avec référence à *LG* 10 ; 28 ; *SC* 33 ; *CD* 11 ; *PO* 2 ; 6.

Ce que fait le prêtre au moment de la consécration constitue un bon exemple de la multitude des signes et des symboles contenus dans la liturgie traditionnelle qui sont en relation étroite avec les paroles prononcées.

Cela se manifeste aussi dans les « prières au bas de l'autel » ; comme nous l'avons dit, elles sont récitées au pied des marches qui mènent à l'autel. Celui-ci n'est pas un « autel du peuple » autour duquel se groupe la « communauté », mais un autel séparé des fidèles et sur lequel va être présenté le sacrifice dû à Dieu – donc un « autel des sacrifices ». Même si le prêtre agit *in persona Christi Capitis*, il est, d'abord, un pécheur qui, comme tout le monde, a besoin de la miséricorde divine : c'est pourquoi lui aussi récite, mais seul, le *Confiteor*, en s'inclinant profondément, alors que, dans la « nouvelle liturgie », il reste droit et le récite avec le reste de l'assemblée. Dans la liturgie traditionnelle, le prêtre récite d'abord la demande de pardon pour ses assistants ou servants de messe : « Que le Dieu Tout-Puissant vous fasse miséricorde, qu'il vous pardonne vos péchés et vous conduise à la vie éternelle », et c'est ensuite seulement qu'il demande pour tous, donc également pour lui, « l'indulgence, l'absolution et le pardon » des péchés.

Déjà, les mots : « *Introibo ad altare Dei* » montraient bien que ce n'est pas « le peuple » qui est au centre de la Messe, mais Dieu, ce que souligne bien le fait que le tabernacle est placé au milieu de l'autel. Lorsqu'enfin le prêtre monte à l'autel, la prière qu'il prononce alors : « Effacez nos péchés, Seigneur, afin que nous puissions pénétrer dans votre sanctuaire l'âme pure » montre bien, une fois encore, la séparation entre l'espace de l'église et l'espace de l'autel, entre le Saint et le Saint des Saints. En premier lieu, cette montée à l'autel rappelle Moïse, qui fut appelé à monter seul sur la Montagne sainte, alors que le peuple devait rester en bas. Seul l'autel, Golgotha mystique, permet d'exprimer clairement ce qu'est l'essence de la sainte Messe, à savoir l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix. En baisant ensuite l'autel, le prêtre rend en premier lieu hommage au Christ, qui est représenté symboliquement par l'autel. Mais ce baiser exprime en même temps la révérence due à l'autel des sacrifices, dans lequel reposent des reliques de saints, ce qui nous rappelle que les saints participent eux aussi à la liturgie sacrificielle qui va être célébrée. En même temps, ce baiser à l'autel est une sorte de compensation pour le baiser de Judas, associée à la demande que nous restions fidèles au Christ. Lorsqu'ensuite l'autel est encensé, la fumée de l'encens rappelle l'holocauste qui était offert dans le service du Temple, mais aussi les rois Mages venus d'Orient qui offrirent au fils de Dieu de l'encens en signe d'hommage. De plus, cet encens

rappelle que nous devons nous-mêmes être « la bonne odeur du Christ », comme l'écrit saint Paul dans la seconde épître aux Corinthiens (2, 14).

3.4 *Le choix des textes liturgiques – L'ordre des lectures*

Les lectures de la Messe sont elles aussi une occasion de transmission de la foi mais, dans la liturgie romaine traditionnelle, la conception qui a guidé le choix des textes est tout à fait différente de celle qui prévaut dans la « nouvelle liturgie ». À ce propos, Klaus Gamber cite Pius Parsch qui, dans son Introduction à *L'année du salut*, écrivait : « Dans l'Évangile, c'est le Christ qui apparaît et qui nous parle. Ne considérons pas tant l'Évangile comme un enseignement, mais bien plutôt comme une épiphanie (apparition) du Christ. En outre, l'évangile indique la plupart du temps quelle est l'action principale du mystère célébré. »³³ Et Klaus Gamber d'ajouter : « En revanche, conformément à la conception du culte protestant, la nouvelle organisation des lectures sert en premier lieu à l'instruction et à "l'édification" de l'assemblée ». ³⁴

Avec la liturgie traditionnelle, les lectures étaient donc conçues comme une « épiphanie » et non pas comme un « enseignement ». Il ne s'agissait pas alors, comme l'a demandé le Concile, que « dans un nombre d'années déterminé, on lise au peuple la partie importante des Saintes Écritures » (SC 51). Depuis l'application de la loi de la *lectio continua*, en particulier pour les textes de l'Ancien Testament, il y a rarement, dans la « nouvelle liturgie », un rapport entre les lectures et l'évangile. En outre, on a voulu présenter les textes les plus importants des évangélistes en trois ans et, de ce fait, on a abandonné la loi liturgique qui voulait offrir aux fidèles des épiphanies de Dieu.

« Cette nouvelle organisation a été manifestement élaborée par des exégètes et non pas par des liturgistes », fait remarquer Klaus Gamber. Pensons par exemple à la confession de Pierre affirmant que le Christ est le Messie. Chez Matthieu, à la question du Christ, il répond : « Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant » ; et le Christ alors lui promet la primauté : « Tu es Pierre, et sur cette pierre... » Chez Marc et Luc, qui sont proposés les deux autres années à la place de Matthieu, on a seulement : « Tu es le Messie ». Dans ce cas, l'évangile n'est plus proclamation ; il a besoin d'être complété par une prédication exégétique pour expliquer pourquoi nous avons des traditions tellement différentes.

³³ *La réforme liturgique en question*, Éditions Sainte-Madeleine, 1992, p. 61.

³⁴ *Ibid.*

J'ai publié une étude dans laquelle j'ai essayé de voir comment, dans le rite romain traditionnel, les lectures et les évangiles de la liturgie du Carême préparaient les fidèles à la fête de Pâques,³⁵ de mettre en lumière les rapports entre les textes et chacune des célébrations et de montrer à quel point la liturgie traditionnelle a su associer différents motifs. Les messes de carême les plus anciennes étaient celles qui étaient célébrées le lundi, le mercredi et le vendredi et elles étaient essentiellement conçues pour les candidats au baptême. Les messes du mardi, du jeudi et du samedi sont moins anciennes ; leur motif principal est celui de la souffrance, de la contrition et de la vie chrétienne.

Le choix des lectures des six dimanches de carême est particulièrement significatif : les évangiles des 1^{er}, 3^e et 5^e dimanche de carême nous présentent l'attitude de rejet et le combat contre les puissances opposées au Christ ; ceux des 2^e, 4^e et 6^e dimanches, par contre, nous présentent des attitudes positives à l'égard du Christ. En outre, il y a un rapport interne entre les évangiles des 1^{er} et 2^e dimanches, ceux des 3^e et 4^e, et ceux des 5^e et 6^e. Dans la « nouvelle liturgie », on s'est contenté de conserver l'opposition entre les évangiles des deux premiers dimanches de carême, à savoir la tentation et la transfiguration du Christ, mais en recourant, pour chacune des trois années, à un évangéliste différent – là encore, l'exégèse a pris le pas sur la liturgie !

3.5 *La transmission de la foi dans le Canon romain*

Examinons maintenant la transmission de la foi dans la liturgie traditionnelle, et plus particulièrement dans ce qui en constitue le cœur : le Canon.

Voici ce que dit le Concile de Trente à propos du rang dogmatique du Canon : « Comme il convient que les choses saintes soient saintement administrées et comme la plus sainte de toutes est ce sacrifice, pour qu'il soit offert avec dignité et respect, l'Église catholique a institué, il y a de nombreux siècles, le saint canon, si pur de toute erreur qu'il n'est rien en lui qui ne respire grandement la sainteté et la piété et qui n'élève vers Dieu l'esprit de ceux qui l'offrent. Il apparaît clairement, en effet, qu'il est fait soit des paroles mêmes du Christ, soit des traditions des apôtres et des pieuses instructions de saints pontifes. »³⁶

³⁵ Robert KRAMER : « Vorbereitung auf das Osterfest - Die Lesungen und Evangelien der Fastenliturgie des überlieferten Römischen Ritus als Hilfe für die Vorbereitung auf das Osterfest », dans la série : *Pro Sancta Ecclesia*, n° 1, Munich 2001.

³⁶ Denzinger 1745.

Quelles sont les principales affirmations doctrinales que nous transmet le Canon romain ?

3.5.1 L'Église

Pour Theodor Schnitzler,³⁷ l'idée qui prédomine dans le Canon est celle de l'*Ecclesia* : « Le Canon nous présente un autoportrait de la *Fiancée du Christ*. En cette heure où la fiancée s'avance vers les *nuptiae agni* – les noces de l'Agneau –, elle se pare de tous ses atours, comme la fiancée du Psaume 44. »³⁸

Cette image rappelle la grande vision de sainte Hildegarde, dans le *Scivias*, où elle écrit :

Je vis ensuite comment la femme que j'avais déjà vue [l'Église] surgissait tout à coup, comme un éclair de lumière, du décret éternel et que la puissance divine la menait au Fils de Dieu suspendu sur la Croix. Inondée du sang qui sortait de la plaie du côté et qui s'élevait en bouillonnant, elle était spirituellement unie, par la volonté du Père céleste, au Fils de Dieu et elle recevait, en guise de précieux cadeau de mariage, sa sainte Chair et son saint Sang. Alors j'entendis une voix venue du ciel lui dire : «Voici, mon Fils, la fiancée que je te donne pour rétablir mon peuple ! Qu'elle soit sa Mère. Je donne la vie aux âmes par la renaissance rédemptrice par l'Esprit et par l'eau.» Alors la Femme grandit en puissance jusqu'à atteindre la plénitude de ses forces, et ensuite apparut un autel, vers lequel elle s'avancait souvent. Elle ne cessait de porter un regard plein de respect sur son cadeau de mariage et le montrait avec humilité au Père céleste et à ses anges. Puis apparut un prêtre, revêtu des saints vêtements, qui vint à l'autel pour célébrer les mystères divins, et alors un éclair de lumière jaillit brusquement dans le ciel. Les anges descendirent, et la lumière inonda l'autel. Et il en fut ainsi jusqu'à ce que le prêtre s'éloignât de l'autel lorsque le saint sacrifice fut terminé.³⁹

Nous pouvons donc dire que le Canon est confession de l'Église : en effet, nous ne trouvons le Christ qu'en relation avec l'Église – «... *quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica* », dit le prêtre dans la première prière du Canon, le *Te igitur*. « *Ecclesia sancta* » – ce sont des mots qui remontent au III^e siècle, à l'époque des martyrs, ce dont

³⁷ Nikolaus GIHR : *Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und asketisch erklärt*, Fribourg 1922, 17.-19.Auflage, vol. 1, p. 132

³⁸ *Ibid.*, pp. 132-133.

³⁹ Hildegarde de BINGEN : *Wisse die Wege - Scivias*, Salzbourg 1955 (3^e éd.), p. 188.

attestent le « *Ecclesia sancta* » que l'on retrouve dans les grandes prières d'intercession de la liturgie du Vendredi-Saint. *Sancta* rappelle que cette Église est « *separata a peccatoribus* », séparée de tous les peuples, appelée à se séparer d'un monde païen sans morale pour vivre une vie de pureté et de chasteté. Dans le *Gloria*, on affirme : « *Tu solus sanctus !* » L'Église a part à cette sainteté de Dieu, et celui qui appartient à l'Église est du nombre de ceux dont le Christ a dit, dans la Prière sacerdotale : « Ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde. Sanctifie-les dans la vérité : ta parole est vérité. Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde. Pour eux, je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité » (Jn 17, 16-19) – « *ut sint sanctificati* » !

L'autre terme est lui aussi audacieux : *catholica* ! À l'époque des martyrs, alors que les chrétiens n'étaient guère nombreux, ce terme était tourné vers l'avenir, c'était une confession, l'affirmation que, un jour, le petit grain de sénévé du Royaume de Dieu deviendrait un arbre qui s'étendrait à toute la terre. Aujourd'hui encore, alors que la décomposition des masses réduit en bien des endroits l'Église universelle à un « petit troupeau », ce « *catholica* » est une fois encore une parole d'espérance et de foi.

En même temps, cette « Église sainte, catholique » est aussi une Église qui offre un sacrifice : « *Opferimus !* » Mais on précise : « *Opferimus pro* » Ce *pro* signifie bien sûr, d'abord, « pour » – donc nous offrons pour le bien de l'Église. Mais on peut aussi le traduire par : « à la place de, au nom de », dans le sens de : « comme représentant l'ensemble de l'Église ». Car, en fin de compte, c'est l'Église qui offre. Nous retrouvons ici la grande vision de sainte Hildegarde dans laquelle l'Église s'avance vers l'autel pour offrir le sacrifice.

En outre, l'Église est l'Église « une » et « apostolique » : « *una cum famulo Papa nostro ... et antistite nostro ...et omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae cultoribus* » – il s'agit ici de tous les évêques du monde. La liturgie est portée non pas par la « communauté » mais par « l'Église une, sainte, catholique et apostolique ».

Le Canon souligne un autre trait essentiel de l'Église : celle-ci est « hiérarchique » : « *una cum papa ... una cum antistite ... una cum omnibus ... fidei cultoribus* » ! Déjà, Ignace d'Antioche, disciple des Apôtres, disait : « Il n'est pas permis de célébrer l'agapè sans l'évêque ».⁴⁰ Cette Église hiérarchique est une « famille », un « peuple saint » qu'assistent des « serviteurs pécheurs », est-il dit dans le *Hanc igitur* qui précède la consécration : « *servitutis tuae, et cunctae familiae tuae* » ; et, après la consécration : « *nos servi tui, sed et plebs tua sancta* » ; et encore : « *nobis quoque peccatoribus famulis tuis* ». L'Église est donc le saint

⁴⁰ *ad Sm. 2.*

peuple de Dieu et, en même temps, elle est la famille sainte de Dieu. En tant que peuple de Dieu, elle est en quelque sorte l'héritière du peuple de l'Ancien Testament ; en tant que famille de Dieu, elle est appelée au « Cénacle » où, comme le Christ a lavé les pieds de ses apôtres, les successeurs des Apôtres et ceux qui les assistent – les prêtres – lui accordent une sollicitude paternelle.

Font également partie de l'Église, comme le dit bien le Canon, les saints : « *communicantes ...offerimus* ». Nous pourrions même dire qu'ils caractérisent l'Église parfaite car il n'y a plus en eux ni faute ni péché. À la famille de Dieu appartiennent en outre les âmes du purgatoire, pour qui nous pouvons offrir les fruits du sacrifice et qui, de leur côté, nous viennent en aide.

3.5.2 *Le prêtre et le sacerdoce*

Nous trouvons dans le Canon de profondes paroles sur le prêtre. De façon générale, c'est le prêtre qui offre le sacrifice « *pro Ecclesia sancta catholica* », représentant donc l'ensemble de l'Église. Selon un vieux dicton, « *nemo fit sibi sacerdos* – nul ne se fait prêtre pour lui-même » ! On lit de même dans l'épître aux Hébreux : « Tout grand prêtre, en effet, [est] pris d'entre les hommes » (He 5, 1) ; lui seul – pour tous ! Ce qui a été dit au prêtre lors de sa consécration par l'évêque, lorsque lui a été donné le calice : « *Accipe potestatem offere* – Reçois le pouvoir d'offrir le sacrifice », se renouvelle en quelque sorte spirituellement à chaque messe lorsque, avec le pape et son évêque, il accomplit le sacrifice. Dans ce sens, il est un « serviteur » : « *nos servi tui* ». Paul n'a-t-il pas lui-même évoqué la figure du serviteur à propos du Christ ? Immense est la dignité du prêtre qui, *de lui-même*, n'est rien. Le prêtre qui voudrait se faire « seigneur » dénaturerait complètement le sacerdoce – *servitus* !

Lors de son ordination, le prêtre a reçu, pour mission première, d'offrir le sacrifice, ce qu'il accomplit « *in persona Christi* » – pour le peuple de Dieu. Il fait le lien entre le sacrifice du Christ et le sacrifice de l'Église. Lorsqu'il offre le sacrifice, en s'offrant lui-même, il entre en participation avec l'offrande sacrificielle que le Christ a faite de lui-même et, de ce fait, il devient un modèle pour les fidèles. *Sacerdos et hostia* ! Lorsque l'on considère le prêtre dans cette perspective, l'image du serviteur se trouve dépouillée de toute référence à une occupation servile, il n'est pas question ici d'activité purement sociale ; au contraire, cette image se concentre sur l'essentiel, à savoir la primauté du pouvoir eucharistique et liturgique plénier.

La prière *Nobis quoque peccatoribus* évoque quatre vertus qui doivent caractériser le prêtre : l'humilité (*peccatoribus*), la confiance (*sperantibus*), la joie de travailler à la vigne du Seigneur (*partem aliquam et societatem cum sanctis*) et l'aspiration à la sainteté (les 14 noms de saints).

3.5.3 *Le sacrifice*

Ce qui surprend en premier lieu dans le Canon, c'est qu'il ne mentionne pas prioritairement le sacrifice du Christ mais, plutôt, le sacrifice de l'Église : « *uti accepta habeas ... haec dona, haec munera haec sancta sacrificia illibata* ». Cette remarque s'applique également aux autres paroles du Canon qui évoquent le sacrifice : « *Hanc oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae* » et : « *quam oblationem* ». Et même après le Canon, lorsque le sacrifice du Christ sur la Croix est actualisé, le prêtre dit encore : « *de tuis donis ac datis* » – ce qui se réfère évidemment aux oblats naturels que sont le pain et le vin, par lesquels l'Église exprime sa volonté d'offrir un sacrifice. De même, la prière *Supra quae* se rapporte au sacrifice de l'Église, qu'elle demande à Dieu de bien vouloir agréer, tout comme il agréait les sacrifices de l'Ancienne Alliance. Et jusqu'à la plus solennelle des prières d'offrande : *Jube haec perferri*, qui se rapporte à l'offrande de l'Église et demande qu'elle soit portée sur l'autel céleste. Manifestement, l'Église est tellement convaincue de la nécessité de faire sien le sacrifice unique du Christ, comme le dit saint Paul, qu'elle parle toujours de *son propre* sacrifice. Et chaque fidèle doit, lui aussi, faire sienne cette disposition au sacrifice.

En même temps, le Canon dit que le sacrifice de l'Église est un sacrifice de demande, de louange et de réparation. Le sacrifice est offert *pro* – pour ; dans la prière pour les vivants et les morts, le sacrifice est expressément qualifié de « *sacrificium laudis* » ; et, dans le *Hanc igitur*, nous demandons à Dieu de l'accepter « *placatus* – avec bienveillance ».

Mais où est-il question du sacrifice du Christ ? Dans la double transsubstantiation ! Cela n'est pas encore explicite lorsque le pain est transformé en le Corps du Christ, mais c'est bien clair au moment de la consécration du vin : « *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* ». C'est d'ailleurs pourquoi, après la consécration, le prêtre dit : « *hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam* ». Andreas Jungmann a dit de ces mots qu'ils étaient « une brève hymne au Saint-Sacrement »⁴¹ parce que, ici, le sacrifice de l'Église et le sacrifice du Christ ne font plus qu'un.

⁴¹ *Missarum Sollemnia*, vol. 2, pp. 272-273 de l'édition allemande.

On pourrait trouver dans le Canon bien d'autres affirmations doctrinales, par exemple à propos de l'image qu'il donne de Dieu ou du Christ. Mais nous nous en tiendrons ici aux exemples que nous avons donnés.

4. Catéchisme et liturgie

4.1. *La liturgie dans le Catéchisme de l'Église catholique*

Comme dans le cas de la confession de la foi, la doctrine des sacrements est précédée, dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, par une introduction générale consacrée à « la célébration du mystère chrétien » – la liturgie de l'Église. En effet, dans la liturgie, l'Église proclame et célèbre l'événement salvifique qu'elle a exprimé dans sa confession de foi.

S'appuyant sur la théologie des Pères, le concept de sacrement se voit donner une signification plus large, selon laquelle tout l'agir du Christ, sa proclamation du Royaume de Dieu et toute sa vie sont considérés comme « sacrements », « mystères ». Aussi le Christ est-il appelé le « sacrement originel », et l'Église, qui est le mystérieux Corps mystique du Christ, le « sacrement fondamental » dans lequel sont enracinés les sept sacrements.

Dans cette perspective, on comprend que, dans le premier chapitre de cette partie, qui présente une sorte de catéchèse fondamentale, le *Catéchisme* parle de « l'économie sacramentelle » du salut et présente la liturgie comme une œuvre de la Sainte Trinité (1077-1112) ; partant de là, il nous donne une vue générale des sacrements et de tout ce que ceux-ci ont en commun dans la doctrine et dans chaque célébration (1113-1134 et 1135-1199). Puis, lorsqu'il présente chacun des sacrements en particulier, il les regroupe en « sacrements d'initiation chrétienne » – baptême, confirmation et eucharistie –, « sacrements de guérison » – pénitence et onction des malades – et « sacrements du service de la communion » – ordination et mariage. Pour chaque sacrement, le texte donne d'abord une explication du nom ; puis le sacrement en question est présenté dans sa dimension historique, c'est-à-dire avec sa signification dans l'Ancienne Alliance, son enracinement dans la vie du Christ et son développement dans l'Église. Cette présentation catéchétique est toujours replacée dans le cadre de la célébration liturgique, et elle se termine par des notations relatives à celui qui reçoit le sacrement, à celui qui le dispense et à ses effets salvifiques. Comme le *Catéchisme romain*, le *Catéchisme de l'Église catholique* mentionne également la pratique sacramentelle des Églises locales.

Pour ce qui concerne notre thème : « Liturgie et catéchèse », la manière dont le *Catéchisme* présente le sacrement de l'Eucharistie donne matière à réflexion. Il dit tout

d'abord que « la Sainte Eucharistie achève l'initiation chrétienne » (1322), et il cite à ce propos le document conciliaire *Sacrosanctum Concilium*: « Notre Sauveur, à la dernière Cène, la nuit où Il était livré, institua le sacrifice eucharistique de son Corps et de son Sang pour perpétuer le sacrifice de la Croix au long des siècles, jusqu'à ce qu'Il vienne... » (SC 47). Ainsi, la célébration de l'Eucharistie est clairement entendue et présentée comme « sacrifice ».

Pourtant, ce document n'évoque plus cette dimension lorsque, ensuite, il présente l'Eucharistie comme « source et sommet de la vie chrétienne » : ici, l'accent est mis sur la « participation à la vie divine ».

Dans l'explication que donne le *Catéchisme* des différentes appellations de ce sacrement, on remarque qu'il est d'abord question de l'« Eucharistie », puis du « repas du Seigneur » – avec l'évocation de la « Cène » (bien que la Pâque juive n'ait pas été un simple « repas » : selon Ex 12, 27, il s'agissait d'un « sacrifice de Pâque en l'honneur de Yahweh » !) ; viennent ensuite les termes de « fraction du pain », « assemblée eucharistique (synaxis) » ; ensuite seulement il est dit que c'est le « mémorial de la passion et de la résurrection du Seigneur », un « Saint Sacrifice » – « saint sacrifice de la Messe », « sacrifice de louange », « sacrifice spirituel », « sacrifice pur et saint », avant de passer à d'autres appellations.

La partie historique rappelle les nombreuses mentions du pain et du vin dans l'Ancienne Alliance, puis dans la vie de Jésus (noces de Cana, multiplication des pains) avant que ne soit donné le récit de l'institution de l'Eucharistie. On remarque ici que, alors que Luc parle toujours de « la Pâque », il est ici toujours question du « repas pascal ». Les mots: « Faites ceci en mémoire de moi » ne sont pas interprétés comme se rapportant au sacrifice mais comme rappelant toujours, simplement, le repas.

La célébration de l'Eucharistie, « la messe de tous les siècles », nous est tout d'abord présentée dans sa structure fondamentale : liturgie de la Parole et célébration de l'Eucharistie, et on souligne bien qu'elle correspond au « repas pascal » de Jésus avec les disciples d'Emmaüs. Puis nous est présenté « le mouvement de la célébration » dans lequel, « avec la prière eucharistique, prière d'action de grâce et de consécration, nous arrivons au cœur et au sommet de la célébration » (1352). À propos de la consécration, il est dit littéralement : « Dans le récit de l'institution, la force des paroles et de l'action du Christ, et la puissance de l'Esprit Saint rendent sacramentellement présents sous les espèces du pain et du vin son Corps et son Sang, son sacrifice offert sur la Croix une fois pour toutes » (1353).

On voit donc que, ontologiquement, l'Eucharistie est présentée comme un « sacrifice sacramentel – action de grâce, mémorial, présence ». L'Eucharistie est donc à la fois un « sacrifice de louange en action de grâce », un « mémorial », c'est-à-dire « l'actualisation et l'offrande sacramentelle [...] de l'Église qui est [le] Corps [du Christ] », étant entendu que, ici, « faire mémoire », ce n'est pas seulement « se souvenir » mais « re-présenter », c'est-à-dire « rendre présent », « actualiser » (le sacrifice sur la Croix accompli une fois pour toutes) ; et enfin, l'Eucharistie est une « présence », à savoir « la présence du Christ par la puissance de sa Parole et de l'Esprit Saint », à propos de laquelle est cité le Concile de Trente, qui a affirmé que dans le très saint sacrement de l'Eucharistie sont « contenus vraiment, réellement et substantiellement le Corps et le Sang conjointement avec l'âme et la divinité de Notre Seigneur Jésus-Christ, et par conséquent, le Christ tout entier » (1374).

Ensuite sont traités les fruits de ce sacrement, qui ont tous pour fin « l'union intime des fidèles au Christ par la communion » (1382).

En résumé de cette présentation de la doctrine de l'Eucharistie, on ne peut manquer de constater que, si elle souligne bien son caractère sacrificiel, elle accorde au « concept du repas » une importance démesurée.

4.2 *Introduction catéchétique des jeunes à la liturgie – La sainte Messe comme actualisation du sacrifice de la Croix*

Dans une dernière étape, nous tenterons d'illustrer l'introduction catéchétique des enfants et des adolescents à la liturgie en prenant comme exemple un aspect particulier du sacrement de l'Eucharistie, à savoir l'affirmation que, dans la sainte Messe, le sacrifice du Christ est actualisé. Sur ce point, je devrai me contenter de fournir quelques indications importantes d'ordre didactique et méthodologique.

4.2.1 *Présentation narrative (de 10 à 13 ans)*

Commençons par les enfants de 10 à 13 ans. De façon générale, on peut dire que, dans cette tranche d'âge, les enfants ont une conception remarquablement réaliste du monde (de leur environnement), qui s'accompagne d'une multitude d'idées particulières. À cet âge, les enfants sont passionnés par la réalité et ils ne demandent qu'à apprendre. La réflexion théorique commence à se distancier de la réflexion pratique, mais elle doit toujours s'appuyer sur des exemples : les enfants n'ont guère encore de faculté d'abstraction. Aussi les vérités du catéchisme doivent-elles être transmises par le moyen d'histoires.

Dans ce sens, il ne suffit pas de dire que le sacrifice du Christ est actualisé dans la messe ; cette affirmation doit s'accompagner d'un récit illustratif – dont le point de départ sera la messe. Ici, le prêtre parle du « récit de l'Institution ». Ce texte doit être replacé dans le cadre des récits bibliques : quel était ce repas du soir au cours duquel Jésus prit du pain ? Comment Jésus a-t-il préparé cette soirée ? Quelles sont, pour les juifs, la signification et l'importance de la Pâque ? (Important : la *Passah* n'était pas un simple repas, mais un sacrifice ! Cf. Ex 12, 27). Que fit le Christ après ce repas (le lavement des pieds ; puis il introduisit quelque chose de nouveau : « Ceci est mon corps, livré pour vous – Ceci est mon sang, versé pour vous »). Nous dessinons une table sur laquelle sont posées une assiette avec du pain et une coupe. Puis nous demandons : « Que voyait le Christ lorsqu'il a parlé de son corps et de son sang ? » – Sa propre mort, le lendemain. À côté du dessin de la table, nous dessinons le sommet d'une montagne sur lequel se dresse une croix. Puis, sous ces deux dessins, nous dessinons une table sur laquelle sont posés la patène et le calice et, entre les deux, une croix. Deux flèches partant des dessins du haut – celui de la table et celui de la croix – pour aboutir au dessin du bas, ce qui signifie : l'événement du Jeudi-Saint et celui du Vendredi-Saint sont tous deux présents, actuels, dans la transsubstantiation qui a lieu pendant la messe. Pour terminer cette leçon, on peut apprendre un chant.⁴²

4.2.2 Enseignement thématique pour les jeunes de 14 à 17 ans

Pour les jeunes de 14 à 17 ans, l'adolescence, c'est la rupture avec l'enfance ; ils se forment à la pensée abstraite et logique et découvrent leur moi, ce qui s'accompagne d'une instabilité affective. « Qu'est-ce que cela m'apporte ? » – c'est là une question souvent posée, qui indique que le jeune ne se contente plus de recevoir passivement des conclusions toutes faites et qu'il veut les découvrir par lui-même.

Pour la catéchèse dans cette tranche d'âge, il serait en fait nécessaire de bien connaître la « science des motivations » (*Motivationslehre*) afin de bien comprendre ce qui convainc les élèves de suivre les cours d'instruction religieuse. J'ai formulé, à l'intention d'instituts de formation permanente pour les professeurs de religion dans les lycées, douze principes d'un enseignement religieux motivant, et j'en reprendrai un ici, que j'ai ainsi formulé : « À chaque

⁴² En Bavière, le riche répertoire des chants populaires nous propose, sur ce point, un chant dont les enfants aiment bien le texte et la mélodie – cf. Joseph Gabler : *Für mich nimmst du das Kreuz auf dich*, Regensburg 1890, n° 142 : « Für mich nimmst du das Kreuz auf dich, o mein Jesus! Das Kreuz, das du trägst, das rühret mich, o mein Jesus! O mein Heiland, mein Erlöser von dem Tod, errette mich aus aller Not, o mein Jesus » [« Pour moi, tu t'es chargé de ta Croix, ô mon Jésus ! / La croix que tu portes me fait mal, ô mon Jésus ! / Toi mon Sauveur, qui m'arraches à la mort / Sauve-moi de tout mal, ô mon Jésus ! »] (ce chant comporte 6 strophes).

cours, préparer et présenter le sujet à enseigner à l'aide des cinq questions d'approfondissement définies par Hans Schiefele ».⁴³

L'objectif est donc celui-ci : comment présenter aux élèves un sujet de façon à les inciter à l'apprendre. 1^{ère} question : Quel est *le fond* du sujet ? – Il s'agit de résumer le sujet en quelques mots de façon à ce qu'il puisse être facilement perçu. 2^e question : Sous quelle forme ce sujet peut-il être *perçu* ? – Il s'agit de montrer le sujet dans sa « réalité ». 3^e question : Quelle est la *question* posée par ce sujet, et quelle est la *réponse* donnée à cette question ? – Il s'agit de montrer la genèse du sujet. 4^e question : En quoi ce sujet me *concerne-t-il* ? – Il s'agit de dégager l'aspect humain du sujet. 5^e question : Comment ce sujet s'est-il *traduit en pratique* ? – Il s'agit d'illustrer à l'aide d'exemples l'impact qu'a eu ce sujet dans l'histoire.

1. Quel est *le fond* du sujet ? – Dans le cas que nous avons choisi, il pourrait être formulé ainsi : chaque Messe est l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix, qui a eu lieu historiquement une fois pour toutes.

2. Sous quelle forme ce sujet peut-il être *perçu* ? – L'injonction du Christ : « Faites cela en mémoire de moi », et sa mise en œuvre dans le rite de la Messe (presque purement verbale dans la « nouvelle liturgie » mais très clairement exprimée dans la liturgie traditionnelle).

3. Quelle est la *question* posée par ce sujet, et quelle a été la *réponse* donnée à cette question ? – Le Christ : Comment faire bénéficier l'homme de mon sacrifice de rédemption ? La réponse est l'offrande gratuite du sacrifice eucharistique, dans lequel le prêtre et chaque fidèle doivent s'unir au Christ dans le don qu'il fait de soi-même au Père.

4. En quoi cela me *concerne-t-il* ? Si je ne veux pas être perdu, j'ai moi aussi besoin de la rédemption.

5. Comment ce sujet s'est-il *traduit en pratique* ? Dans chacun des rites, on a essayé de transmettre « catéchétiquement » ce don du Christ. – Il serait ici possible d'introduire la distinction entre « nouvelle liturgie » et « ancienne liturgie ».

Pour transmettre pédagogiquement l'affirmation : « La Messe est l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix, qui a eu lieu historiquement une fois pour toutes », on mettra en lumière le fait que nous avons tous besoin de rédemption, d'être délivrés – de la maladie, de la misère, de la mort. Chacun veut vivre pleinement : « L'important, c'est d'avoir la santé ! » Est-ce bien vrai ?

⁴³ Hans SCHIEFELE : *Lernmotivation und Motivlernen - Grundzüge einer erziehungswissenschaftlichen Motivationslehre*, Munich 1974.

Ce que nous offre le Christ : Quelle vie nous offre-t-il, Lui ? « Je suis la vie ». « Je suis la vigne, et vous êtes les sarments. » « Je veux que vous ayez la vie, et que vous l'ayez en abondance. » Ce qu'il nous offre, c'est « la vie éternelle ». Éventuellement encore : « Que dois-je faire pour avoir la vie éternelle ? » – et la réponse du Christ : « Vends tout ce que tu as et suis-moi ! » Ou encore : « Toi seul a les paroles de la vie éternelle ». Ou bien encore, la doctrine des deux voies : choisissez la vie ou la mort.

« La nuit où il fut livré » – qu'est-ce que le Christ nous a donné cette nuit-là ? La réponse est l'Eucharistie – sacrifice et communion.

Pour voir quelle forme l'Église a donnée à ce message, il suffit de considérer le rite de la messe ; on pourra en outre évoquer la façon dont certains ont vécu de ce rite : Charles Foucauld ou le Padre Pio.

On pourrait terminer cette leçon par trois ou quatre illustrations de la crucifixion montrant comment différents artistes ont essayé de représenter la rédemption par le Christ.

4.2.3 *Orientation conceptuelle pour les jeunes de 18 à 20 ans*

Pour les jeunes adultes, enfin, la transmission de la foi devrait être mise en relation avec la question du sens de la vie et celle des valeurs afin de leur permettre de se former une conception du monde. Il ne suffit cependant pas de faire une présentation purement systématique – il faudrait pour cela en définir le cadre ; cette présentation doit être faite de façon « organique », et elle doit donc inclure la dimension affective. Un bon moyen d'illustrer les valeurs applicables au monde du sentiment consiste à présenter certains exemples spécifiques.

Voyons plus précisément comment présenter aux jeunes de cette tranche d'âge l'affirmation : « La Messe est l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix, qui a eu lieu historiquement une fois pour toutes ».

On pourrait prendre pour point de départ le récit de la conversion de Charles de Foucauld⁴⁴ et le compléter par un extrait de la lettre dans laquelle il parle de sa vocation.⁴⁵ Pour arriver la foi, il n'a pas suffi que Charles de Foucauld réfléchisse, il lui a également fallu se confesser (le Christ : « Celui qui fait la vérité vient à la lumière – Jn 3, 21) ; et la foi vivante en Dieu l'a immédiatement amené à suivre le Christ sans condition « pour faire du

⁴⁴ Par exemple dans M. CARROUGES : *Charles de Foucauld*, Fribourg 1958, dont on trouve des extraits in : *Religion am Gymnasium* 10, Munich 1984, pp. 9-10.

⁴⁵ « Lettre à Henry de Castries » du 14 août 1901, citée in : *Jesus Caritas*, n° 1 (1962), p. 32 ; citée in : *Grundkurs Religion* 3, 3^e semestre, Munich 1978, pp. 128-129.

bien aux âmes, non par la parole mais par la prière, l'offrande du sacrifice de la messe, la contrition et l'exercice de la charité ».⁴⁶

Dans une seconde étape, on pourrait réfléchir sur « une vie en dehors de l'Eucharistie »⁴⁷ : une faim insatiable de prestige, de pouvoir, de sécurité et d'amour, le besoin de comprendre – tout cela imprègne la vie de l'homme. Mais, derrière cette faim et ces désirs, derrière l'objet de cette faim et de ces désirs, il y a toujours la mort, qui est en toute chose et qui remet tout en question, comme le dit Elsa Laker-Schüler dans son poème : *Écoute, Dieu*.⁴⁸

Et pourtant, la réponse existe : « Je suis le pain de vie » (Jn 6, 51), dit Jésus. Dans ces mots, tout est dit sur la vie et la mort : les uns le quittent, les autres resserrent les rangs autour de lui (Jn 6, 66-69). Celui qui guérit les malades, libère du démon les possédés et ressuscite les morts peut à bon droit s'affirmer la source de la vie. Ainsi, dans l'Eucharistie, Jésus nous permet de réaliser ce à quoi nous aspirons : être auprès de Dieu (au Paradis). Nous participons à la vie divine – quelque chose qui n'existe nulle part ailleurs. Dans l'Eucharistie, nous sommes même incorporés dans le sacrifice de Jésus, ce qui signifie qu'il ne s'agit pas là d'une démarche intérieure évidente, sans problèmes ni conséquences, mais que c'est véritablement une question de vie ou de mort.⁴⁹

Dans une troisième étape, il faudra aborder le mystère central de la Messe, lequel n'est pas dans la communion mais dans l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix (cf. sur ce point le texte de la vision de sainte Hildegarde au paragraphe 3.5.1). Ce qu'accomplit le prêtre *in persona Christi* au moment de la consécration, à savoir l'offrande de soi à Dieu le Père, nous devons également le faire de notre côté, si nous prenons au sérieux les promesses de notre baptême et l'appel qui nous est lancé à suivre le Christ (cf. Charles de Foucauld).

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Cf. Robert KRAMER : « Leben aus der Eucharistie », in: *Grundkurs Religion 3*, 3^e semestre, *Die Frage nach dem Menschen*, sous la direction de Robert Kramer, Munich 1978, pp. 143-145.

⁴⁸ Else LASKER-SCHÜLER (1846-1945) : *Gott hör* : « Um meine Augen zieht die Nacht sich / Wie ein Ring zusammen. / Mein Puls verwandelte das Blut in Flammen / Und doch war alles grau und kalt um mich. - O Gott, und bei lebendigem Tage / Träum ich vom Tod. / Im Wasser trinkt ich ihn und würge ihn im Brot. / Für meine Traurigkeit gibt es kein Maß auf deiner Wage. - Gott hör ... In deiner blauen Lieblingsfarbe / Sang ich ein Lied von deines Himmels Dach - / Und weckte doch in deinem ewigen Hauche nicht den Tag. / Mein Herz schämt sich vor dir fast seiner tauben Narbe. - Wo ende ich? - O Gott!! Denn in die Sterne, / Auch in den Mond sah ich, in alle deiner Früchte Tal. / Der rote Wein wird schon in seiner Beere schal ... / Und überall - die Bitternis - in jedem Kerne. »

⁴⁹ J'ai présenté les idées de ce texte sous la forme d'un tableau dans un cahier pédagogique accompagnant mon livre : *Die Frage nach dem Menschen*, publié par le Katholischer Schulkommissariat II in Bayern (Munich 1988).

Pour conclure, on pourrait concrétiser la réflexion à l'aide d'une illustration ou d'un tableau, par exemple *Le fou dans le Christ* de Siegfried Köder,⁵⁰ qui représente un homme vêtu d'un costume de fou et attaché à l'envers sur une croix plantée au milieu de l'arène d'un cirque, exposé aux yeux d'une foule de spectateurs. À partir de ce tableau, on pourrait se demander : « Nous, les chrétiens, sommes-nous en fin de compte des “fous” dans ce monde ? – Et pourquoi pas ? – Il n'est pas indispensable d'être crucifié la tête en bas comme Pierre. – Mais il est plus facile d'être relégué à la “dernière place”. Si “suivre le Christ”, c'est entrer dans la communion de vie et de destin de Jésus, il ne faut alors pas non plus avoir peur d'entrer “dans l'arène” du monde et de devenir un “objet de spectacle pour le monde”. » « La sagesse de ce monde est folie devant Dieu » (1 Co 3, 15), nous dit justement saint Paul. Mais l'inverse est également vrai : la folie de ce monde est sagesse devant Dieu. Dans ce monde, plutôt être un « fou dans le Christ » qu'un prétendu sage qui se laisse égarer par des choses passagères – pour l'éternité.

5. À la suite du Christ

Le thème de notre exposé était : « Liturgie et catéchèse » – on voit immédiatement la relation avec la « suite du Christ ». D'abord, il y a l'appel du Christ et son agir ; il ne tient qu'à nous de prendre le parti du Christ. Dans la liturgie, c'est d'abord le Christ qui agit et appelle ; par le rite à la célébration duquel nous participons et par le don que nous faisons de nous-mêmes, nous entrons en participation à l'œuvre de rédemption universelle du Christ et, en quelque sorte, nous complétons ce qui manque encore aux souffrances du Christ. Si nous arrivons à éveiller chez des jeunes un intérêt pour le Christ, nous susciterons également chez eux le désir d'entrer dans la communion de destin et d'avenir du Christ. Pour atteindre ce but, il est important de participer à la liturgie, et c'est pourquoi il est si important que, lorsque nous les y introduisons, nous le fassions avec beaucoup de soin.

⁵⁰ *Der Narr in Christus*, in : *Tübinger Bibel in Bildern*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1977.