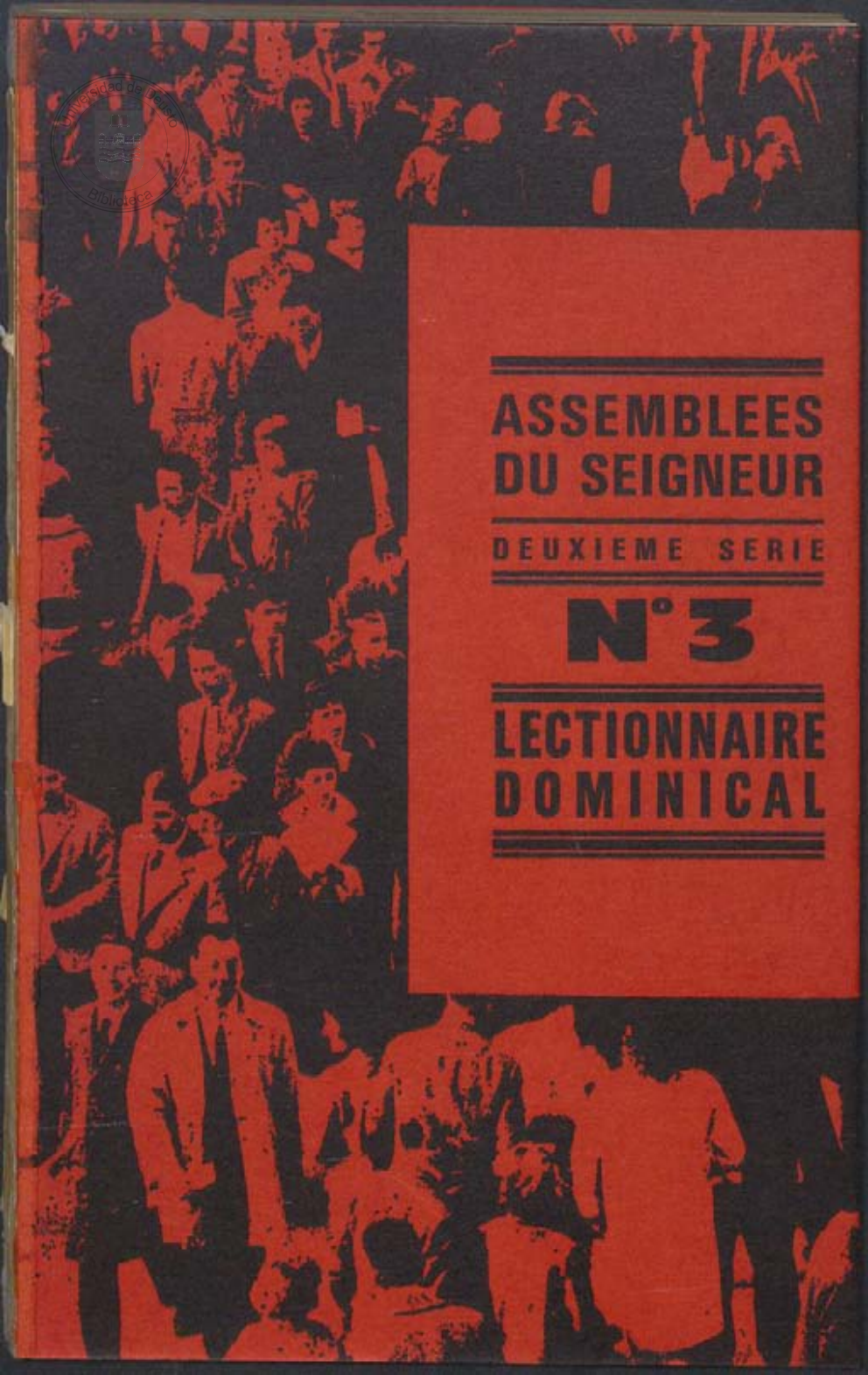

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR

DEUXIEME SERIE

N° 3

LECTIONNAIRE DOMINICAL

Universidad de Deusto
Biblioteca

Après ce volume consacré au Lectionnaire dominical, la collection reprendra la publication régulière des livres qui concernent chaque dimanche et les grandes fêtes.
Prochain volume à paraître :

Le Triduum pascal

N'oubliez pas de renouveler votre souscription.

Merci.

200/726
2 ASS
As 7

ASSEMBLEES DU SEIGNEUR

DEUXIEME SERIE

N° 3

LECTIONNAIRE DOMINICAL

FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

116416

Universidad de Deusto
Biblioteca

Avec l'autorisation des supérieurs

© LES EDITIONS DU CERF, 1969
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris 7e

les structures du nouveau lectionnaire

p. 7

Vatican II a souligné l'importance de la Parole de Dieu dans la liturgie et la vie de l'Eglise. Le Consilium *pour l'application de la* Constitution sur la liturgie, *après de multiples consultations, nous propose d'expérimenter un nouveau lectionnaire dominical. Avant de l'utiliser, il importe de connaître avec précision les principes selon lesquels il a été élaboré : cycle de trois ans, trois courtes lectures par messe, dont l'ensemble fournit une riche sélection de la Bible, quelques changements structurels dans l'année liturgique. Un survol rapide de celle-ci permet de discerner notamment les relations des lectures entre elles selon les divers temps liturgiques. Tous ceux qui croient vraiment à l'efficacité de la Parole de Dieu n'hésiteront pas à l'étudier, à la méditer, à l'expliquer, afin qu'elle porte des fruits dans leur vie et celle de leurs frères.*

par Thomas Nève
Directeur d'Assemblées du Seigneur

pourquoi une lecture de l'ancien testament ?

p. 31

Loin de mépriser l'A.T. comme Marcion, l'Eglise lui fait dans sa liturgie une place plus grande que par le passé. Ainsi, elle se montre fidèle à Jésus Christ lui-même, à la pratique des Apôtres et de la communauté primitive, à toute la tradition patristique. En nous mettant à l'écoute de l'Ancien Testament, nous ne pouvons que mieux comprendre le Nouveau, mieux vivre notre histoire actuelle de peuple de Dieu, nourrir enfin notre vie spirituelle au contact de cette Parole divine qui nous interpelle et nous convertit. A dire vrai, un effort nous est demandé pour interpréter aujourd'hui un message revêtu de formes à première vue aussi étrangères à notre mentalité moderne. Mais prêtres et chrétiens manqueraient-ils de foi pour y consentir ?

par Paul-Marie Guillaume
Directeur au Grand Séminaire de Soissons

Universidad de Deusto
Biblioteca

le psaume graduel

p. 49

Dans les cantiques de l'Ancien comme du Nouveau Testament, on rend grâce à Dieu pour ses merveilles. Ce sont les ancêtres de notre psaume graduel, qui constitue la réponse de la communauté à la Parole de Dieu. Cette pièce lyrique nous découvre le visage de Jésus Christ. Normalement elle est psalmodiée par un soliste, et l'assemblée y participe toujours, ne fût-ce que par un refrain. D'aucuns veulent en faire un chant de méditation après la lecture ; à tort, semble-t-il, car selon le genre du psaume, il se présente souvent comme un hymne de louange, une action de grâce, une supplication ou une prière de confiance. Le choix de nouvelles lectures exigeait la composition de nouveaux graduels. Suivant quels critères ? L'auteur les énonce et les illustre par des exemples. Faute de mieux, ou parce que son genre l'indique, le psaume peut être simplement récité par un lecteur. Dans la majorité des cas, l'idéal serait qu'on le chante sur une belle mélodie, faite pour lui. Par ailleurs, quelques graduels demandent à être alternés par deux chœurs de l'assemblée. On évitera en tout cas que celle-ci reste passive, sans y participer d'aucune manière.

par Lucien Deiss
Expert du Consilium de liturgie

l'alléluia ou le processionnal de l'évangile

p. 73

Le Christ lui-même nous parle lorsque son Evangile est proclamé dans l'Eglise. C'est parmi les prières et les chants qui soulignent cette présence du Seigneur, que se situe l'Alléluia, chanté à plusieurs reprises par toute l'assemblée : « Louez le Seigneur ! » En honneur déjà dans la liturgie juive, ce chant résonne dans les chœurs célestes de l'Apocalypse. Le lectionnaire a choisi, pour l'accompagner, des versets de l'Ecriture qui introduisent directement au texte évangélique, et dont l'exécution revient normalement à la schola. Faut-il préciser que l'Alléluia requiert une musique aussi gratuite que joyeuse ?

par Lucien Deiss
Expert du Consilium de liturgie

proclamation de la parole et événement sacramentel

p. 83

Liturgie de la Parole et liturgie eucharistique sont étroitement unies. Mais de quelle manière ? L'événement eucharistique fait communier le croyant à l'événement de la Pâque du Christ, qui est l'accomplissement parfait de la Parole de Dieu. Voilà pourquoi le sacrement n'existe qu'en osmose avec cette Parole. L'Eucharistie appelle les Ecritures, qui seules permettent à la foi d'en saisir vraiment le signe et d'y accueillir le salut de Dieu. Ainsi la Parole atteint-elle son maximum d'efficacité dans la célébration liturgique. Cependant, à quoi bon proclamer dans celle-ci des lectures de l'A.T. ? Pour éclairer le mystère du Christ et manifester la fidélité de Dieu. D'ailleurs, la liturgie ne manque pas d'interpréter à sa manière l'A.T. Et il ne faut pas oublier le rôle primordial de l'homélie, tant pour traduire la Parole divine à l'homme d'aujourd'hui que pour lui montrer l'orientation concrète qu'elle donne à son existence. Bref, si le sacrement appelle la Parole, la Parole appelle le sacrement : car elle ne communique pleinement la Vie que dans la célébration même du Mystère.

par J.M.R. Tillard
Professeur à la Faculté dominicaine de Théologie d'Ottawa

Universidad de Deusto
Biblioteca

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

LES STRUCTURES DU NOUVEAU LECTIONNAIRE

PAR
THOMAS NÈVE

Depuis la promulgation de la *Constitution sur la liturgie,* le 4 décembre 1963, pasteurs et chrétiens ont déjà fourni un effort considérable pour mieux tirer profit des lectures scripturaires traditionnelles dans les célébrations liturgiques, et même pour lire en maintes circonstances un grand nombre d'autres textes tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Dans nos assemblées, la Parole a été proclamée et les psaumes chantés non plus en latin mais en langue vivante, les célébrants ont remplacé le sermon par une véritable homélie qui explique et actualise les textes bibliques, les Conférences épiscopales ont diffusé divers lectionnaires provisoires pour les messes de semaine, les funérailles, le mariage, la confirmation, etc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nous voici au seuil d'une nouvelle étape, qui fera date dans l'histoire de la liturgie romaine : la mise en expérimentation, par le *Consilium pour l'application de la Constitution sur la liturgie*, du nouveau lectionnaire universel qu'il a préparé. Avant de s'en servir, il importe de saisir le plus clairement possible à quels besoins il répond et suivant quels critères il doit être interprété.

Dans les deux premières parties de cet article, nous voudrions rappeler l'insistance de Vatican II sur la place privilégiée de la Parole de Dieu dans la liturgie, et décrire l'ampleur du travail accompli par le *Consilium* pour la réforme du lectionnaire. Les deux dernières parties analyseront le lectionnaire dominical, qui nous intéresse davantage puisqu'il sera commenté dans les volumes de cette nouvelle série d'*Assemblées du Seigneur*. Il s'agira d'abord de dégager les principes qui ont présidé à l'élaboration de ce lectionnaire. Ensuite, un survol rapide de l'année liturgique permettra de voir plus concrètement les structures particulières qui le caractérisent selon les divers temps [1].

I. PAROLE DE DIEU ET LITURGIE

Les chrétiens se plaignent aujourd'hui de ne pas comprendre la Bible. Vocabulaire, mentalité, genre littéraire, tout leur paraît étranger, faute de culture biblique suffisante. Beaucoup de prêtres s'avouent non moins démunis devant l'Ecriture. Leurs professeurs les ont parfois mieux initiés aux théories de l'inspiration ou aux arguments de la critique qu'à l'interprétation cursive d'un texte ou à l'étude des grands thèmes bibliques.

Il faut bien dire qu'on revient de loin, car depuis la Réforme les catholiques n'osaient plus lire que les

1. Nous tenons à remercier les PP. Cyprien Vagaggini et Claude Wiéner, membres de la Commission du *Consilium* pour les lectures de la messe, qui ont bien voulu répondre à nos questions.

Evangiles et les Actes des Apôtres, jusqu'à ce que le renouveau biblique relançât progressivement la lecture intégrale du Nouveau Testament, puis de l'Ancien. Cet intérêt renouvelé pour la Parole de Dieu a par ailleurs fourni un atout de première valeur aux mouvements liturgique et œcuménique.

Ce que Vatican II dit de la lecture de la Bible n'exprime pas tant sa satisfaction pour les résultats obtenus que son encouragement à progresser dans la même voie. Les formules employées par le Concile reflètent un idéal que l'Eglise n'a jamais perdu, mais auquel pratiquement elle n'a pas toujours témoigné une égale fidélité. Il convient dès lors de citer un passage suggestif de la *Constitution sur la Révélation divine :*

> L'Église a toujours vénéré les divines Écritures, comme elle l'a toujours fait aussi pour le Corps même du Seigneur, elle qui ne cesse pas, surtout dans la sainte liturgie, de *prendre le pain de vie sur la table de la Parole de Dieu* et sur celle du Corps du Christ, pour l'offrir aux fidèles.
>
> ...Dans les saints livres, le Père qui est aux cieux vient avec tendresse au-devant de ses fils et entre en conversation avec eux ; or, la force et la puissance que recèle la Parole de Dieu sont si grandes qu'elles constituent, pour l'Église, son point d'appui et sa vigueur et, pour les enfants de l'Église, la force de leur foi, la nourriture de leur âme, la source pure et permanente de leur vie spirituelle (art. 21).

Sur la place qu'occupe la Bible dans la liturgie et le rôle irremplaçable qu'elle y joue, la *Constitution sur la liturgie* nous donne des précisions encore plus claires :

> Dans la célébration de la liturgie, la Sainte Écriture a une importance extrême. C'est d'elle que sont tirés les textes qu'on lit et que l'homélie explique, ainsi que les psaumes que l'on chante...
> Aussi, pour procurer la restauration, le progrès et l'adaptation de la liturgie, *il faut promouvoir ce goût savoureux et vivant de la Sainte Écriture* dont témoigne

Universidad de Deusto
Biblioteca

la vénérable tradition des rites aussi bien orientaux qu'occidentaux (art. 24).

C'est à la Bible que la liturgie doit pour une large part sa valeur pédagogique, car elle lui emprunte, sous forme de dialogue entre Dieu et son peuple *(ibid.,* art. 33), l'explication de la plupart de ses rites et de ses symboles. Aussi, afin de faire ressortir l'union intime du rite avec la Parole, le Concile a établi que dans les célébrations liturgiques — de la Parole, de l'Eucharistie et de tout autre sacrement — « on restaurera une lecture de la Sainte Ecriture plus abondante, plus variée et mieux adaptée » *(ibid,* art. 35).

Enfin, lorsque la *Constitution sur la liturgie* applique ces principes à l'Eucharistie, avec le souci que les les fidèles y participant de manière active « soient formés par la Parole de Dieu » (art. 48), elle en arrive à formuler le souhait particulier qui a inspiré le *Consilium* dans son travail et se trouve exaucé dans le nouveau lectionnaire :

> Pour présenter aux fidèles avec plus de richesse la table de la Parole de Dieu, on ouvrira plus largement les trésors bibliques pour que, dans un nombre d'années déterminé, *on lise au peuple la partie la plus importante des Saintes Écritures* (art. 51).

Cette lecture plus abondante de la Bible apparaît donc comme un cadeau global offert présentement au peuple de Dieu. Que lecteurs et auditeurs ne se récusent pas en disant : « Nous ne sommes pas préparés à assimiler tout cela ! » Une telle grâce devrait, au contraire, susciter d'emblée une réaction de foi dans la force éducative de la Parole que Dieu nous adresse dans son Eglise. Il faudrait donc renverser les termes du problème : invités à nous nourrir davantage de la Parole de Dieu, nous *devons* nous y préparer activement, de manière à capter petit à petit les lumières nouvelles qu'elle nous apporte.

II. TRAVAUX DE PRÉPARATION

Durant cinq ans, le *Consilium* s'est entouré d'une collaboration très large, afin de rédiger le lectionnaire — ou mieux, les lectionnaires — qu'il va mettre en expérimentation pour un certain nombre d'années [2], et que déjà les Conférences épiscopales s'emploient à faire traduire dans leurs langues respectives.

1. un travail d'Église

Aussitôt après sa création, au début de 1964, le *Consilium* a réparti la préparation de la réforme liturgique entre différentes Commissions. L'une d'elles s'est vu attribuer comme champ d'action exclusif les lectures de la messe *(Coetus XI « De lectionibus in Missa »).*

Les liturgistes ont été les premiers à travailler. En comparant les listes des péricopes bibliques contenues dans les recueils anciens ou modernes des divers rites d'Orient et d'Occident, ils ont repéré les constantes et les variantes dignes d'être retenues. C'était une garantie que fût « maintenue la saine tradition », mais encore fallait-il, « pour que la voie soit ouverte à un progrès légitime » *(Const. sur la lit.,* art. 23), recourir à d'autres experts. Seuls les exégètes de métier pouvaient établir correctement les rapports entre Ancien et Nouveau Testament, discerner les textes importants, rectifier les découpages, etc. Il s'imposait tout autant de consulter des pasteurs, pour adapter le projet à la mentalité et aux besoins des chrétiens d'aujourd'hui.

Après la mise au point de ces travaux en plusieurs réunions de la Commission et du *Consilium,* on a imprimé, sous le titre d'« *Ordo lectionum pro dominicis, feriis et festis Sanctorum* », une liste provisoire de lectures réparties dans l'année liturgique. Ce volume

2. Il a d'abord été question de 3, puis de 6 ou 9 ans, pour permettre à nos frères séparés de l'essayer de leur côté, et à tous d'échanger entre Églises des observations utiles avant une mise au point définitive.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hors commerce, de près de 500 pages, a été envoyé en juillet 1967 aux Conférences épiscopales, aux participants désignés pour le Synode des évêques, et à quelque 800 spécialistes d'exégèse, de liturgie, de catéchèse et de pastorale, parmi lesquels un nombre important de curés de paroisse. Plus de la moitié d'entre eux ont communiqué leurs critiques au *Consilium*, qui s'est trouvé devant 6.600 fiches à dépouiller. On a tenu compte de ces suggestions exégétiques et pastorales, dans toute la mesure du possible. Ainsi s'est opérée une refonte assez complète du premier projet, dont plusieurs lacunes étaient flagrantes.

De son côté, le Synode des évêques a été consulté, en octobre 1967, sur le point de savoir si, pendant l'expérimentation, il fallait imposer la troisième lecture prévue pour les dimanches et les fêtes. Devant le vote très partagé du Synode [3], le *Consilium*, lui-même très hésitant sur cette question, a décidé de ne pas rendre les trois lectures obligatoires pour l'expérimentation, mais d'en laisser une facultative, la première ou la deuxième au choix.

En outre, au cours des ultimes préparatifs du lectionnaire, on a été retardé par la confection d'une série de compléments (sanctoral et messes diverses), si bien qu'une expérimentation généralisée ne pourra pas commencer avant décembre 1969.

2. un lectionnaire ou des lectionnaires ?

D'une part nous est présenté un lectionnaire universel, contenant tout ce qu'on peut lire à la messe dans l'Eglise entière. D'autre part, on prévoit des lectionnaires particuliers, autorisés partout, mais adaptés à des circonstances ou à des assemblées

3. Voir *De liturgia in prima Synodo Episcoporum*, dans *Notitiae*, 35 (nov. 1967), pp. 359 s ; R. GANTOY, *Les réformes liturgiques au premier synode des évêques*, dans *Paroisse et Liturgie* 1968, n° 4, pp. 309-315.

spéciales. D'ailleurs, ceux déjà mis en vigueur par certaines Conférences épiscopales avec l'approbation du *Consilium* [4] continueront à être utilisés. Sans doute même d'autres ne tarderont-ils pas à voir le jour.

Le lectionnaire universel se décompose en trois lectionnaires distincts : dominical, férial et sanctoral.

a) Le lectionnaire dominical :

Outre les lectures des dimanches, on y trouve celles des grandes solennités qui s'insèrent dans la trame de l'année liturgique : Noël, Épiphanie, Jeudi et Vendredi saints, Nuit pascale, Ascension, fêtes du Saint-Sacrement et du Sacré-Cœur. Notre analyse détaillée ne portera que sur ce lectionnaire dominical. Comme partout ailleurs, il sera expérimenté en France à partir de l'Avent 1969, une fois que la traduction française aura pu être préparée par des équipes de théologiens et de curés. Toutefois, une traduction provisoire rendra possibles des essais partiels, dans les pays francophones, au cours de l'année 1969.

b) Le lectionnaire férial :

Il est quasi indépendant du dominical qu'il complète en donnant pour les féries des lectures continues, semi-continues ou appropriées au temps liturgique (par ex. du 17 au 24 décembre). Toutefois, il en reprend à l'occasion quelques lectures. La place nous manquera pour en examiner les principes. La plupart des pays emploient déjà depuis quelques années des lectionnaires fériaux, dérivant de deux types principaux : l'un composé par des experts allemands, l'autre par des français. Le lectionnaire férial actuel restera encore un

4. Le n° 38 de *Notitiae* (fév.-mars 1968) reprend les listes complètes de péricopes de ces lectionnaires particuliers pour diverses messes (votives du Sacré-Cœur, de la Sainte Vierge et de l'unité — de confirmation, d'ordination, de mariage, de funérailles — pour enfants et adolescents).

Universidad de Deusto
Biblioteca

certain temps en usage en France, car les traducteurs donneront priorité dans leur travail aux lectures dominicales.

c) Le lectionnaire sanctoral :

Le nombre des fêtes de saints a été réduit au calendrier, selon le vœu exprimé par la *Constitution sur la liturgie :*

> Pour que les fêtes des saints ne l'emportent pas sur les fêtes qui célèbrent les mystères sauveurs en eux-mêmes, le plus grand nombre d'entre elles seront laissées à la célébration de chaque église, nation ou famille religieuse particulière ; on n'étendra à l'Église universelle que des fêtes commémorant des saints qui présentent véritablement une importance universelle (art. 111).

Ce lectionnaire comporte des fêtes majeures de 1re et 2e classe, ainsi que des « mémoires » de 3e classe. Seules les solennités de 1re classe, et celles de 2e qui célèbrent un mystère du Seigneur, priment sur le dimanche [5] : Immaculée Conception, Présentation de Jésus au Temple, saint Joseph, saint Jean Baptiste, saints Pierre et Paul, Transfiguration du Seigneur, Assomption, Exaltation de la croix, Toussaint, Dédicace de la basilique du Sauveur au Latran, toutes les fêtes de patrons locaux et les dédicaces d'églises locales. Les autres solennités de 2e classe (une vingtaine) sont principalement les fêtes secondaires de la Vierge Marie, celles des apôtres et des évangélistes. Quant aux lectures des *memoriae* de 3e classe (une trentaine), elles n'interrompent le cycle férial que si elles parlent elles-mêmes du saint ou du mystère célébré. En outre, quelques « Communs » simplifiés viendront surtout à point pour les fêtes de saints locaux.

A côté de ces trois grands lectionnaires prend place

5. Elles seront traduites immédiatement et jointes au lectionnaire dominical.

un recueil de lectures pour diverses messes qui se célèbrent en des circonstances particulières ou qui doivent s'adapter à certaines assemblées (cf. art. 38 de la *Const. sur la lit.)* :

a) *Messes votives* (une dizaine) : du Seigneur ou des saints (Sacré-Cœur, Saint-Esprit, Vierge Marie, etc.), qui serviront par exemple pour des pèlerinages ou des congrès, etc.

b) *Messes rituelles* (une douzaine) : confirmation, mariage, ordination, funérailles, etc.

c) *Messes pour diverses nécessités* (une vingtaine) : paix, unité, etc.

3. et demain ?

Le travail de préparation du lectionnaire est-il terminé ? On oserait dire : il ne fait que commencer. D'abord, parce que ses traducteurs et ses usagers signaleront peu à peu tous ses défauts, auxquels il faudra remédier. Mais surtout, parce que dans les perspectives de notre pastorale moderne, des besoins nouveaux ne cessent de naître ici et là, qu'il faut satisfaire par des instruments adaptés. C'est ainsi qu'on entend déjà parler de projets portant sur des types inédits de lectionnaires : thématiques et catéchétiques pour les enfants et les camps de vacances [6] ; un lectionnaire « fondamental », c'est-à-dire distribué par thèmes de vie, pour des groupes d'adultes ; un « mini-lectionnaire », destiné aux paroisses qui le désireraient, etc.

6. Les évêques belges ont autorisé, à titre préexpérimental, le *Lectionnaire biblique pour les enfants de 7 à 12 ans*, pro manuscripto 1968 (*Bible et Liturgie*, Monastère des Bénédictines, 64, av. Albert Ier, Rixensart, Belgique) ; de même que le *Lectionnaire pour les messes des camps*, pro manuscripto 1968 (*C.I.P.L.*, 10, av. Reine Astrid, Mons, Belgique).

Universidad de Deusto
Biblioteca

III. PRINCIPES D'ÉLABORATION

Selon quels principes généraux le lectionnaire dominical a-t-il été élaboré? Sur une base ternaire: le cycle liturgique comporte trois ans, et la messe trois lectures. Pour répondre à des objectifs pastoraux: tout en découpant des péricopes très brèves, on a voulu donner aux croyants une sélection biblique la plus complète et la plus variée possible. Dans la ligne de la tradition: les structures de l'année liturgique n'ont été en définitive qu'assez peu modifiées.

1. un cycle de trois ans

L'article 51 de la *Constitution sur la liturgie* prévoit que pour « lire au peuple la partie la plus importante des Écritures » il faudra « un nombre d'années déterminé », sans plus de précision. Les experts ont estimé: deux ans ne suffisent pas; quatre, ce serait trop, vu le choix réduit qu'offrent les épîtres; on répartira donc les lectures sur trois ans.

La mesure nous paraît lourde de conséquences. Si le cycle liturgique n'est plus désormais annuel mais trisannuel, cela signifie que les chrétiens ont droit à cette initiation continue de trois ans, qui forme un tout indivisible. Il ne peut être question pour le pasteur d'omettre ou d'intervertir des années, de piquer à son gré dans l'une ou dans l'autre. On notera ici la portée pastorale du vocabulaire: il ne s'agit pas de trois cycles annuels juxtaposés, mais bien d'un cycle global étalé sur trois ans.

Les trois années du cycle sont désignées par les lettres A, B et C. Pour éviter toute hésitation, il est convenu que l'année C correspondra toujours à celle dont le millésime est divisible par 3. Par exemple, 1971 sera une année C; et dès lors 1970, une année B; 1969 et 1972, des années A. De plus, une année commence toujours à la fin de l'année civile précédente avec le 1er dimanche de l'Avent: ainsi l'année B 1970 commencera le 30 novembre 1969.

La caractéristique essentielle, qui différencie chaque année des deux autres, est l'évangile qu'elle lit en ordre principal: année A saint Matthieu, année B saint Marc, année C saint Luc. Cependant, comme le texte de Marc est plus court, on le complète par des lectures tirées de saint Jean. Le IVe évangile, par ailleurs, occupe, conformément à la tradition, une place privilégiée dans tout le cycle: plusieurs grandes fêtes, Carême et temps pascal.

Néanmoins, certaines grandes fêtes reprennent chaque année les trois mêmes lectures (Noël, Épiphanie, Jeudi et Vendredi saints, Pâques, Pentecôte, et toutes les fêtes du sanctoral), ou seulement les deux premières (Sainte Famille, Baptême du Seigneur, dimanche des rameaux, Nuit pascale, Ascension, Sacré-Cœur), ou le seul évangile (2e dimanche de Pâques = *in albis*).

Remarquons en passant que le lectionnaire férial demeure annuel, sauf pour la première lecture du temps *per annum* (après l'Épiphanie et la Pentecôte), qui s'étend sur un cycle de deux ans.

2. une suite de trois lectures

Les messes des dimanches et des fêtes comportent toujours trois lectures: la première tirée de l'A.T. (remplacé par les Actes des Apôtres au temps pascal), la seconde des épîtres (ou de l'Apocalypse), et l'évangile.

On ne saurait prétendre qu'il s'agit là d'une pure innovation: l'ancien lectionnaire contenait des lectures vétéro-testamentaires aux Quatre-Temps, aux féries du Carême et à diverses fêtes. Il faudrait plutôt dire qu'on restaure pleinement ainsi une antique tradition des Eglises orientales et même de l'Eglise romaine. A Antioche, au IVe siècle, on avait quatre lectures: la Loi et les Prophètes, comme à la synagogue; puis l'épître et l'évangile. Cette coutume s'est perpétuée dans le rite syrien oriental; les Jacobites, en Syrie occidentale, lisent jusqu'à six textes, dont trois de l'A.T. Dans la liturgie arménienne, on a conservé trois lectures, comme à Byzance (jusqu'au VIIe siècle), comme dans les anciennes liturgies gallicane, mozarabe et ambrosienne,

Universidad de Deusto
Biblioteca

et probablement comme à Rome (jusqu'au IV^e siècle) : le prophète, l'apôtre, l'évangile [7].

Quels rapports a-t-on voulu établir entre ces trois lectures ? Ici deux théories s'affrontaient : celle de la lecture semi-continue et celle des thèmes. Selon la première, d'origine liturgique, il suffit de lire dimanche après dimanche le même livre de la Bible en choisissant les passages les plus suggestifs ; aucune relation à établir avec les autres lectures, qui restent indépendantes. La seconde théorie, plus pastorale, voudrait centrer toutes les lectures d'un même dimanche sur un seul thème, soit biblique, soit logique. Les deux théories présentent de réels avantages, à condition de ne pas appliquer leurs principes de manière rigide et unilatérale. La solution a été trouvée dans un juste milieu. Pour les grandes fêtes et les temps forts, il était souhaitable et facile que les trois lectures portent sur le mystère célébré ou les notes dominantes de la période. En revanche, une lecture semi-continue de l'épître d'une part, de l'évangile d'autre part, convenait bien au temps *per annum*. L'erreur du célébrant serait de croire que son homélie doit nécessairement faire la synthèse de tout ce qui a été lu ; non seulement ce n'est pas requis, mais c'est rarement possible.

La lecture d'A.T. est presque toujours en rapport avec l'évangile, qu'elle prépare ou permet de mieux comprendre ; aux temps forts et aux grandes fêtes, elle est le plus souvent liée aussi à l'épître. Les deux lectures du N.T. sont toujours indépendantes l'une de l'autre au cours du temps *per annum* ; ailleurs, elles sont généralement accordées.

Les lectures ont des rapports entre elles dans le même formulaire. Elles peuvent en avoir aussi d'un dimanche à l'autre. Cette cohésion d'ensemble, très pédagogique, le lectionnaire cherche à l'assurer de deux manières. D'abord, grâce à la lecture semi-continue : par exemple, du 15^e au 21^e dimanche *per annum*, année B, on lit l'épître aux Éphésiens. Ensuite,

7. Voir J.-A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia*, t. II, 1952, pp. 156-160 ; N.M. DENIS-BOULET, dans *l'Église en prière*, 1961, p. 348.

au moyen du groupement des thèmes à travers un temps liturgique : par exemple, les dimanches de l'Avent évoquent tous l'avènement du Seigneur ; du 1^er au 5^e dimanche de Carême, les premières lectures donnent, pour chaque année, cinq étapes successives du dessein de Dieu.

Durant l'expérimentation, nous l'avons dit, il sera permis au célébrant ou au responsable local d'omettre au choix l'une des deux premières lectures. Cette souplesse de la loi entend tenir compte des difficultés insurmontables que certains pourraient éprouver. Mais il est fortement recommandé à tous ceux qui le peuvent de proclamer les trois lectures. Qu'on ne vienne pas arguer de la longueur exagérée de la célébration eucharistique. L'*Ordo missae*, déjà simplifié, le sera encore. L'homélie la plus courte est souvent la meilleure, et les annonces hebdomadaires gagnent à être affichées. Du reste, les trois nouvelles lectures, mises bout à bout, ne dépassent pas en longueur les deux anciennes.

Laisser tomber par principe la lecture d'A.T. sous prétexte que les fidèles n'y comprendront rien, risque souvent de frustrer ceux-ci, et nous paraîtrait regrettable pour toutes les raisons que Paul-Marie Guillaume expose dans l'article qui suit (pp. 31-47). Quoi qu'on pense et dise parfois, cette lecture leur sera peut-être plus intelligible qu'une épître fort doctrinale, et le célébrant y trouvera des éléments concrets pour mieux mettre en relief l'évangile.

En tout cas, on souhaiterait que la décision d'omettre telle ou telle lecture ne relève pas du caprice ou de la facilité ; qu'elle soit dûment motivée et réfléchie ; enfin, qu'elle soit fidèle à des ensembles cohérents du lectionnaire (par ex. les 7 lectures d'Ep, ou les 5 d'A.T. au Carême, signalées plus haut), s'interdisant de puiser une fois à droite, une fois à gauche, selon l'inspiration du jour.

3. des lectures courtes

On a veillé à ce que les deux premières lectures soient toujours très courtes : 5 ou 6 versets en moyenne. Parfois même ce souci a provoqué des découpages un

Universidad de Deusto
Biblioteca

peu malheureux, et des amputations de versets à l'intérieur d'un texte, que plus d'un critiquera.

Les évangiles sont généralement un peu plus longs que les deux premières péricopes, et c'est normal. Toutefois, on indique aux gens pressés la manière d'abréger la lecture, lorsqu'il s'agit d'un long épisode comme la guérison de l'aveugle-né ou la résurrection de Lazare (4e et 5e dimanches de Carême), ou de certains discours qu'on voulait présenter en entier (comme Mt 13, du 15e au 17e dimanche *per annun* A ; les trois paraboles de la miséricorde en Lc 15, le 24e dimanche *per annum* C).

4. des chants intercalaires

La première lecture est toujours suivie d'un Psaume responsorial ou Graduel : quelques versets psalmiques, accompagnés d'un refrain, qui donnent au peuple de Dieu l'occasion d'exprimer son accueil à la Parole entendue. Après la deuxième lecture vient le chant de l'Alléluia avec un verset biblique, rarement tiré d'un psaume, mais toujours orienté vers l'évangile.

Il sera permis aux communautés chrétiennes qui souhaitent des chants plus simples, de s'en tenir à un petit répertoire de psaumes, de cantiques et de refrains choisis pour tout un temps liturgique déterminé.

Sur le sens exact à donner au Graduel et à l'Alléluia, sur les principes de leur composition dans le nouveau lectionnaire, et sur les diverses manières de les exécuter dans une assemblée, on consultera dans ce même volume (pp. 49-82) les deux études du P. Lucien Deiss, expert du *Consilium* en la matière.

5. une riche sélection de la bible

Les rédacteurs du lectionnaire se sont efforcés de fournir aux chrétiens les textes les plus riches possible, dont l'ensemble soit un fidèle reflet de toute la Bible, et par le fait même un instrument de valeur pour l'éducation de leur foi et la conduite de leur vie.

Ils ont voulu éviter, pour l'évangile, doublets tout autant que lacunes. Aussi ne lit-on pas le même épisode dans les trois synoptiques quand ils diffèrent de peu, à moins que le sujet évoqué revête une telle importance qu'on ait jugé utile de le reprendre chaque année. Par ailleurs, le cycle de trois ans permet de parcourir tout l'évangile, sans rien négliger d'essentiel. On s'est même attaché, dans la mesure du possible, à respecter la structure propre à chaque évangile (par ex. les discours de Mt) ; d'où quelques répétitions. De l'A.T. on a retenu les textes capitaux pour souligner les dimensions du dessein de Dieu, susceptibles d'une lecture chrétienne et propices à guider une progression dans la foi. Dans les épîtres, beaucoup de passages doctrinaux ont été choisis, mais la parénèse est plus fréquente.

La plupart des péricopes de l'ancien lectionnaire subsistent dans le nouveau, mais beaucoup changent de place [8] et quelques-unes passent au férial (comme 1 Co 5,7-8 et Ga 4,22-32, trop difficiles). Les lectures des grandes fêtes n'ont guère subi de modifications ; on s'est contenté de les enrichir d'un apport vétéro-testamentaire. Innombrables sont les innovations dans le lectionnaire, et en elles réside tout son mérite. Mais on y décèle avec non moins de plaisir l'heureuse restauration de vieux textes d'Avent et de Carême.

Les chrétiens que ne satisferait pas le lectionnaire dominical, qui constitue pourtant une première sélection de qualité pouvant suffire à la majorité des assemblées du dimanche, trouveront en semaine dans le lectionnaire férial une sélection beaucoup plus large. Et pour les prêtres, les lectures du bréviaire viendront encore compléter celles de la messe, car on évitera les doublets autant que possible.

---

8. C'est pourquoi les *Tables* de la 1re série d'*Assemblées du Seigneur* (n° 100) peuvent être très utiles à qui veut repérer le commentaire de telle ancienne péricope conservée dans le nouveau lectionnaire, mais parfois autrement découpée.

Universidad de Deusto
Biblioteca

6. une révision des structures de l'année liturgique

D'aucuns s'attendaient à des bouleversements spectaculaires dans les structures de l'année liturgique. C'est ainsi qu'on aurait pu modifier le calendrier en fixant une date invariable pour Pâques, mais la question soulève trop de difficultés. Somme toute, les suppressions ou changements qui affectent notre calendrier sont assez minimes. La plupart restaurent des traditions remontant à l'âge d'or de la liturgie romaine (V^e^-VI^e^ siècles).

Les dimanches de Septuagésime, Sexagésime et Quinquagésime sont rayés de l'*Ordo*. Cette excroissance tardive enlevait au Carême son caractère de quarantaine préparatoire à la Pâque. Le temps de la Passion est aussi supprimé. L'unique dimanche de la Passion est désormais celui des rameaux ; le précédent s'appellera « 5^e^ dimanche de Carême ». On retrouve aussi les strictes limites de la Cinquantaine pascale [9] en clôturant le temps pascal avec la fête de la Pentecôte, au lieu de le prolonger jusqu'au samedi suivant. Au cours de ce temps, qui ne cesse de célébrer la Pâque, on ne parlera plus de tel dimanche *après* Pâques, mais bien du 2^e^ dimanche *de* Pâques *(in albis)*, etc. jusqu'au 7^e^ dimanche *de* Pâques après l'Ascension.

Quelques variantes surviennent dans le cycle Noël-Épiphanie. La fête de la Sainte Famille est avancée au dimanche dans l'octave de Noël. On rétablit au 1^er^ janvier l'ancienne « fête de Sainte Marie, Mère de Dieu » qui se célébrait à Rome dans la seconde moitié du VI^e^ et la première du VII^e^ siècle [10]. Le Baptême du Seigneur est commémoré le dimanche après l'Épiphanie, et non plus le jour octave.

La plus grande innovation consiste à instaurer un temps « *per annum* », comprenant 34 dimanches,

9. Voir A. NOCENT, *La cinquantaine pascale*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^re^ série, 42, pp. 7-22.

10. Voir ce qu'en dit A. STENZEL, dans *Assemblées du Seigneur*, 1^re^ série, 12, p. 8, en se référant à B. Botte et à A. Chavasse.

numérotés de 2 à 34 (le 1^er^ fêtant le Baptême du Christ). On cessera donc de parler de dimanches après l'Épiphanie et de dimanches après la Pentecôte : l'appellation de « dimanches *per annum* » (ordinaires) les recouvre tous. On puise d'abord dans cette liste les formulaires pour les dimanches entre l'Épiphanie et le 1^er^ dimanche de Carême, dont le nombre varie d'une année à l'autre. Le 34^e^ dimanche termine toujours l'année en célébrant le Christ, Roi de l'univers (la fête d'octobre est supprimée). De là on remonte jusqu'au dimanche de la Trinité, qui suit immédiatement la Pentecôte comme auparavant. A ces fêtes de la Pentecôte et de la Trinité on attribue aussi un numéro d'ordre dans la liste des dimanches *per annum :* ce chiffre indique la série des lectures fériales à utiliser dans la semaine. Ainsi, chaque année, on omet deux ou trois formulaires des dimanches ordinaires (trois, quand il n'y a que 33 dimanches, au lieu de 34, entre l'Épiphanie et l'Avent) [11].

Enfin, les Quatre-Temps, déjà pratiquement désaffectés, ont disparu du calendrier. Reste à la Conférence épiscopale de chaque pays la faculté de décréter des supplications solennelles (rogations et messe votive) à l'époque des semailles et des moissons.

IV. SURVOL DE L'ANNÉE LITURGIQUE

Il nous reste à expliquer les caractéristiques de chaque temps, à la lumière desquelles il convient d'interpréter les nouvelles lectures. Distinguons les temps forts du temps *per annum.*

11. Prenons comme exemple l'année 1970. Le dernier dimanche avant le Carême, qui débute le 15 février, sera le 5^e^ *per annum*. Le 6^e^ tombe, car il n'y a que 33 dimanches en tout. Le 7^e^ est celui de la Pentecôte, le 8^e^ celui de la Trinité, avec leurs semaines au lectionnaire férial. Et l'on reprend les formulaires du dominical à partir du 9^e^ dimanche. Les lectures des 6^e^, 7^e^ et 8^e^ dimanches de cette année ne sont donc pas utilisées.

Universidad de Deusto
Biblioteca

1. les temps forts

a) Avent :

Les évangiles des quatre dimanches diffèrent chaque année (synoptiques), mais développent les mêmes thèmes : le retour du Christ et la vigilance (1re) ; la conversion prêchée par Jean Baptiste et le témoignage qu'il rend au Messie (2e et 3e) ; les débuts de l'incarnation, avec l'accent sur la maternité virginale de Marie et la foi au Sauveur (4e : A. annonce à Joseph ; B. annonce à Marie ; C. visitation).

Les lectures d'A.T. sont des annonces prophétiques du premier ou du second avènement du Christ, empruntées, selon la tradition, au livre d'Isaïe (aussi à d'autres). Les épîtres ont été choisies en harmonie avec les grands thèmes de ce temps : les deux avènements du Seigneur, la vigilance, la conversion, la joie et la paix.

b) Noël-Épiphanie :

La vigile de Noël correspond seulement à une messe du soir : c'est dire qu'elle sera peu célébrée. Les trois messes de Noël subsistent : nuit, aurore, jour. Mais on peut célébrer n'importe laquelle à n'importe quelle heure. Aux anciennes lectures on en a ajouté trois d'Isaïe.

La fête de l'Épiphanie garde ses lectures, mais adopte en seconde place un passage d'Ep. En France, par décision de la Conférence épiscopale, elle pourra être transférée au dimanche qui suit le 1er janvier.

La plupart des lectures sont nouvelles pour la Sainte Famille, la Maternité de la Sainte Vierge et le Baptême du Seigneur, dont nous avons déjà parlé.

c) Carême :

La catéchèse intensive des chrétiens pénitents et des catéchumènes, à l'approche de Pâques, requérait

des lectures particulièrement nourrissantes sur les grands thèmes sacramentels, l'histoire du salut, la conversion et le mystère pascal.

Les évangiles présentent l'essentiel de cette catéchèse. Le 1er dimanche évoque les tentations du Christ au désert, le 2e dimanche sa transfiguration, dans les trois synoptiques. Ainsi a-t-on élargi ce qu'on appelait auparavant le « Carême matthéen », destiné surtout aux pénitents. Du 3e au 5e dimanche, on a rétabli le « Carême johannique » [12], qui visait les catéchumènes tout en réveillant la foi des baptisés. C'est en ces dimanches que se pratiquaient les trois grands scrutins catéchuménaux (repris aujourd'hui dans le rituel baptismal des adultes), au cours desquels on lisait la rencontre du Christ avec la Samaritaine (3e : thèmes de l'eau et de l'Esprit), la guérison de l'aveugle-né (4e : thème de la lumière de la foi) et la résurrection de Lazare (5e : thèmes de la mort et de la vie). Ces lectures de Jn 4, 9 et 11 sont obligatoires pour l'année A, mais peuvent aussi être reprises les deux autres années, surtout dans les communautés où des catéchumènes se préparent au baptême. Pour l'année B, on peut encore lire d'autres textes johanniques, qui annoncent la marche du Christ vers la gloire en passant par la mort. Pour l'année C, on peut retenir dans Lc deux catéchèses sur la conversion et le récit de la dernière Cène.

Les lectures de l'A.T. forment chaque année un tout catéchétique indépendant des évangiles. Elles retracent cinq grandes étapes parallèles de l'histoire du salut : depuis les origines (1er dim. A : péché d'Adam ; B : Noé ; C : vieux *Credo* historique d'Israël), en passant par Abraham (2e dim.) et Moïse (3e dim.), Josué, David ou l'exil (4e dim.), pour aboutir à l'annonce de l'alliance nouvelle par les prophètes (5e dim.). Les épîtres quadragésimales sont apparentées le plus souvent aux évangiles, parfois aussi à la première lecture.

---

12. Voir l'histoire du Carême retracée par A. Aubry, dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 21, pp. 12-16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

d) Semaine sainte :

Le dimanche de la Passion ou des rameaux, enrichi d'une première lecture (le 3e chant du Serviteur dans Isaïe), garde son épître et le récit de la Passion du Christ (mais dans les trois synoptiques alternativement). Le récit de l'agneau pascal (Ex 12) est placé au Jeudi saint, qui conserve les autres lectures. Le Vendredi saint remplace ses deux premières lectures par le 4e chant du Serviteur souffrant (Is 52-53) et un nouveau texte tiré de l'épître aux Hébreux. La Nuit pascale, dont l'ordonnance est désormais simplifiée (une seule liturgie de la Parole, suivie du baptême et de l'eucharistie), offre un choix de sept lectures vétéro-testamentaires (deux obligatoires, dont le récit du passage de la mer Rouge à répéter chaque année).

e) Temps pascal

Le dimanche de Pâques a reçu trois nouvelles lectures, et une quatrième au choix pour le soir (pèlerins d'Emmaüs). Son évangile et ceux du 2e et du 3e dimanches de Pâques, relatent tous des manifestations du Christ ressuscité. Le 4e dimanche de Pâques choisit chaque année un extrait différent de Jn 10 sur le « Bon Pasteur » (antérieurement au 2e dim. après Pâques). Les 5e et 6e dimanches de Pâques reprennent de longs passages du discours après la Cène, le 7e la prière sacerdotale en entier.

En ce temps de la nouveauté et de l'Eglise, une lecture semi-continue des Actes des Apôtres remplace celle d'A.T., selon la tradition des liturgies orientales, ambrosienne et hispanique. On a pris soin de sélectionner des tranches importantes des discours kérygmatiques de Pierre et de Paul, ainsi que des épisodes typiques de la vie de la communauté primitive. La 2e lecture semi-continue ne s'accorde pas moins bien avec le temps pascal : elle est tirée soit de 1 P (année A), soit de 1 Jn (année B), soit d'Ap (année C : tradition hispanique).

Aux lectures antérieures de l'Ascension on ajoute

une épître (Ep) et les évangiles parallèles de Mt et Lc. Cette fête pourrait être reportée au dimanche suivant, si la Conférence épiscopale du pays le décidait.

La Pentecôte comporte une vigile nocturne avec un choix de huit lectures d'A.T., laissé au célébrant. L'évangile de la fête a été changé, car il semblait gênant d'annoncer la venue de l'Esprit Saint après l'événement rapporté dans la 1re lecture (Ac 2). La nouvelle épître parle des charismes (1 Co 12).

2. dimanches " per annum "

Le dimanche après la Pentecôte, consacré à la Sainte Trinité, jouit de trois formulaires, évoquant le rôle propre à chaque Personne divine dans la vie de l'Église. Les fêtes du Saint Sacrement et du Sacré-Cœur, qui restent aussi à leur ancienne place, pourront cependant être transférées au dimanche suivant.

Du 2e au 34e dimanche *per annum*, nous trouvons une lecture presque continue des évangiles synoptiques (Mt l'année A, Mc l'année B, Lc l'année C). Avant le Carême, ce sont les débuts du ministère de Jésus. Après la Pentecôte viennent les paraboles ; Mc 6 est interrompu à l'endroit de la multiplication des pains pour laisser place à Jn 6, fragmenté en cinq sections. Les derniers dimanches, axés sur le discours eschatologique, débouchent sur le 34e qui établit bien la soudure avec l'Avent par la célébration de la royauté universelle du Christ (au sens biblique, et non social de la fête instituée par Pie XI) [13].

Les péricopes d'A.T. ne se suivent pas d'un dimanche à l'autre, car elles ont été choisies en relation directe avec l'évangile du jour. Ce lien paraît quelquefois un peu artificiel : c'est qu'alors on n'a pas trouvé de correspondance tout à fait satisfaisante et qu'on a glissé là un texte biblique fondamental qui ne manque pas d'importance en lui-même.

---

13. Cf. Ch. Duquoc, *Le Christ est Roi en vertu de sa mort et de sa résurrection*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 88, pp. 7-17.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Les épîtres sont présentées par tranches en lecture semi-continue, avec le souci de donner les passages les plus substantiels et intelligibles. Elles n'ont aucun lien direct avec l'évangile, si ce n'est par pure coïncidence, ou encore dans le cadre du mystère pascal où tous les textes trouvent leur centre.

CONCLUSION

Telles sont, schématiquement décrites, les grandes lignes du lectionnaire dominical. Gardons-nous de porter sur lui un jugement prématuré. Il vaut la peine de l'essayer dimanche après dimanche, avec méthode et patience. Ce n'est qu'après avoir bouclé un premier cycle de trois ans que nous pourrons signaler ses lacunes éventuelles, dire s'il a vraiment contribué à nourrir notre foi et à transfigurer notre vie.

De nombreuses publications s'efforceront, au cours des annnées qui viennent, d'introduire prêtres et laïcs dans l'intelligence des nouveaux textes. Pour sa part, la nouvelle série de notre Collection en fera paraître un commentaire complet dans le délai de cinq ans, au rythme d'un volume par mois.

On est en droit d'espérer que la traduction française facilitera aux auditeurs la compréhension des lectures, que la catéchèse biblique de plus en plus généralisée préparera mieux à la liturgie de la Parole, et surtout que les pasteurs s'appliqueront à faire pénétrer celle-ci par leur homélie au cœur de la vie des croyants.

> « Tout ce qui a été écrit dans le passé, observe saint Paul, le fut pour notre instruction, afin que la constance et la consolation que donnent les Écritures nous procurent l'espérance » (Rm 15,4).
> En toute assemblée dominicale, « le Christ est là présent dans sa Parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Église les Saintes Écritures » *(Const. sur la lit.*, art. 7).

La mise en application du lectionnaire exige, tant de la part des ministres de la Parole que des membres de l'assemblée, un gros effort d'étude préalable et

d'assimilation, qui ne peut porter ses fruits qu'avec le temps, mais participe en quelque sorte à l'efficacité de la Parole divine elle-même. C'est à cette tâche que nous convie Vatican II :

> Que le ministère de la parole, qui comprend la prédication pastorale, la catéchèse, et toute l'instruction chrétienne, où l'homélie liturgique doit avoir une place de choix, trouve, dans la parole de l'Écriture, une saine nourriture et une sainte vigueur.
> C'est pourquoi tous les clercs, en premier lieu les prêtres du Christ, et tous ceux qui vaquent normalement, comme diacres ou comme catéchistes, au ministère de la parole, doivent, par une lecture spirituelle assidue et par une étude approfondie, s'attacher aux Écritures, de peur que l'un d'eux ne devienne « un vain prédicateur de la Parole de Dieu au-dehors, lui qui ne l'écouterait pas au-dedans de lui », alors qu'il doit faire part aux fidèles qui lui sont confiés, spécialement au cours de la sainte liturgie, des richesses sans mesure de la parole divine.
> De même le Concile exhorte de façon insistante et spéciale tous les chrétiens, et notamment les membres des ordres religieux, à apprendre, par la lecture fréquente des divines Écritures, « la science éminente de Jésus-Christ » (Ph 3,8). « En effet, l'ignorance des Écritures, c'est l'ignorance du Christ » *(Constitution sur la Révélation divine*, art. 24 et 25).

Universidad de Deusto
Biblioteca

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

POURQUOI UNE LECTURE DE L'ANCIEN TESTAMENT ?

PAR
PAUL-MARIE GUILLAUME

En réintroduisant l'Ancien Testament dans la liturgie de la Parole à la messe dominicale, l'Église, une fois de plus, se refuse à succomber à une tentation séculaire. Dès le IIe siècle, elle s'est fortement opposée à Marcion qui rejetait l'A.T. comme l'œuvre d'un Dieu méchant et estimait entièrement nouvelle la religion prêchée par Jésus, le Fils du Dieu-Amour.

Mais, pour ce faire, Marcion était obligé de mutiler gravement le N.T. lui-même, supprimant tout ce qui le rattachait au passé juif. Finalement, il mettait en cause le mystère de l'Incarnation : pour lui, Jésus n'a rien eu de terrestre, son corps n'est pas né de la femme ; il est apparu à l'âge d'homme à Capharnaüm, comme la manifestation du Dieu bon.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ceci est très significatif : Marcion estimait que l'Église faisait fausse route en conservant l'A.T. ; or, c'est lui qui, en le rejetant, portait atteinte à la véritable connaissance du Christ. Saint Jérôme écrira : « L'ignorance des Écritures, c'est l'ignorance du Christ » [1].

Loin de vouloir abandonner l'A.T., l'Église lui restitue sa place normale dans l'annonce de la Parole de Dieu. La *Constitution conciliaire sur la liturgie* l'affirme clairement : « Pour présenter aux fidèles avec plus de richesse la table de la parole de Dieu, on ouvrira plus largement les trésors bibliques pour que, dans un nombre d'années déterminé, on lise au peuple la partie importante des Saintes Ecritures » [2]. De son côté, la *Constitution sur la Révélation* reconnaît aux livres de l'A.T. « une valeur impérissable » (§ 14) et recommande aux chrétiens de « les accepter avec vénération » (§ 15) [3].

Il vaut la peine de réfléchir sur cette sage réaction de l'Église. Elle est le fruit d'une triple fidélité : fidélité à Jésus-Christ lui-même, fidélité à la communauté apostolique, fidélité à sa propre Tradition. Reçu par le Christ, gardé précieusement par les apôtres et leurs successeurs, l'A.T. a encore aujourd'hui un rôle indispensable à jouer : au niveau de la compréhension du N.T. ; dans la prise de conscience par l'Église d'être le peuple de Dieu ; dans la vie spirituelle de chaque chrétien.

I. LA TRIPLE FIDÉLITÉ DE L'ÉGLISE

1. fidélité à Jésus-Christ

Une simple remarque devrait suffire : le jeune Jésus a reçu une éducation juive ! Or, parmi les sources

1. *In Is. Prol.*, dans *P.L.* 24,17 B.
2. § 51. Sur la réalisation de ce désir du Concile, voir le rapport de Dom G. Diekmann au Consilium dans *D.C.*, n° 1470 (1966), col. 797-800.
3. Lire l'allocution de Paul VI au VI^e^ Congrès de l'Organisation internationale pour l'étude de l'A.T., dans *D.C.*, n° 1516 (1968), col. 769-772.

de cette éducation, l'A.T. tenait une place centrale et, guidé par les multiples commentaires que lui livrait la tradition vivante de son peuple, il y apprit à connaître le dessein de Dieu.

En scrutant les Évangiles, on comprend à quel point la méditation des Écritures durant sa vie cachée a dû contribuer à le faire « grandir en grâce et en sagesse » et à le préparer à sa mission [4].

Quand on songe, par exemple, que les Psaumes ont nourri sa prière, comment pourrait-on négliger de les redire, si l'on veut communier à son attitude proprement religieuse ? L'A.T. est le lieu par excellence de la rencontre de Jésus, avant même sa manifestation. Si nous apprenons à le lire, en nous efforçant de découvrir la véritable pensée du Dieu qui s'y révèle, nous avons là un moyen exceptionnel de connaître le Christ de l'intérieur.

Dès le début de sa prédication, nous saisissons sur le vif sa formation biblique : les Béatitudes situent d'emblée son enseignement dans la ligne spirituelle des « pauvres de Yahvé ». En proclamant : « N'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu abolir mais accomplir » (Mt 5,17), il se place au point décisif du déroulement de l'histoire du salut, au jour de son achèvement, de son « accomplissement » [5].

De même, après avoir lu un texte messianique d'Isaïe dans la synagogue de Nazareth, il affirme à ses concitoyens ébahis : « Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture » (Lc 4,21). Comment le « fils de Joseph » peut-il avoir une telle connaissance

4. « Quand on se plaint de rencontrer dans les textes bibliques tant d'éléments historiques, législatifs, institutionnels, cultuels, qui n'ont plus pour nous aucune actualité, on oublie que Jésus les a lui-même assumés afin de les *accomplir*, qu'ils ont façonné sa personnalité, préparé son destin d'homme, nourri son propre langage, bref, qu'ils font intégralement partie du mystère de l'incarnation et que, sans eux, ce mystère même nous deviendrait inintelligible » (P. Grelot, *La lecture chrétienne de l'A.T.*, dans *Où en sont les études bibliques ?*, Paris, 1968, p. 48. Lire tout le chap.).
5. Cf. *Vocabulaire de Théologie biblique*, art. « accomplir ».

Universidad de Deusto
Biblioteca

du dessein de Dieu et l'interpréter avec tant d'autorité ? En Jésus-Christ l'Écriture ancienne devient actuelle, les promesses se réalisent, le salut annoncé est là ! Toutes ses œuvres, ses miracles et son enseignement tendent à révéler aux Juifs qu'il est le Messie attendu. S'ils ne le reconnaissent pas, c'est signe que la Parole de Dieu n'habite pas en eux ; ils ne savent pas lire :

> Sa parole n'habite pas en vous, puisque vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé. Vous scrutez les Écritures, dans lesquelles vous pensez avoir la vie éternelle ; or ce sont elles qui me rendent témoignage... (Jn 5,38-40).

Une fois ressuscité, le Christ se fera l'exégète de l'A.T. auprès des disciples d'Emmaüs, comme auprès des apôtres. Il leur découvrira que ses souffrances et sa glorification avaient, elles aussi, été prophétisées. S'ils avaient su déchiffrer les Écritures, ils auraient évité le scandale ou le découragement :

> Esprits sans intelligence, lents à croire tout ce qu'ont annoncé les Prophètes !... Et commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui le concernait (Lc 24,25-27 ; cf. 24,45).

L'A.T. a donc un rôle à jouer. Le Christ s'en sert pour faire comprendre à ses disciples le sens de sa mission. A leur tour, ceux-ci ne cesseront de le scruter, à la lumière de l'Esprit Saint, pour mieux connaître et annoncer leur Maître.

2. fidélité à la communauté apostolique

Que les apôtres aient utilisé l'A.T., il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir les livres du N.T. Sans parler de l'Épître aux Hébreux ni de l'Apocalypse, inintelligibles si l'on ne se réfère sans cesse à l'Écriture, il est évident que la première génération chrétienne a continué à vénérer le texte sacré des Juifs. Elle y fut

poussée, bien sûr, par un souci apologétique : convaincre Israël que Jésus était réellement le Messie annoncé. Mais, plus profondément, elle y fut contrainte par une nécessité interne de sa foi.

Celle-ci n'était valable qu'à la condition de mettre pleinement en lumière l'unité du dessein de Dieu : Jésus avait parfaitement réalisé les promesses. S'il y avait eu la moindre contradiction entre promesse et réalisation, celle-ci n'eût pas été reconnue comme authentique. C'est donc la foi au Christ mort et ressuscité qui a obligé les apôtres à relire les anciennes Écritures pour y retrouver les annonces et les préparations de l'œuvre du Christ.

Ceci explique la manière dont les évangélistes, Matthieu surtout, introduisent les citations de l'A.T. : « Or, tout ceci advint pour accomplir cet oracle prophétique... » (Mt 1,22) ; « Ainsi devait s'accomplir l'oracle du prophète Isaïe » (Mt 12,17) ; « Il faut que l'Écriture s'accomplisse » (Jn 13,18 ; cf. 19,28). En recourant ainsi à l'A.T., les apôtres ont non seulement affermi leur foi au Christ, mais encore ils l'ont explicitée : pour définir le mystère chrétien, ils ont réutilisé les formules inspirées, leur donnant de ce fait une plénitude de sens.

Un seul exemple : le v. 1 du Ps 110 « *Oracle de Yahvé à mon Seigneur : Siège à ma droite* » les a aidés à formuler leur foi en la vie de Jésus après sa résurrection. On le voit bien en Mc 16,19, quand l'évangéliste parle de la session à la droite de Dieu, ou encore en Ac 2,34-35, où Pierre fonde sa foi au Christ vivant sur ce texte de l'Écriture. Grâce à Ps 110,1, l'ascension de Jésus auprès du Père est comprise comme son intronisation royale [6].

Il n'est pas étonnant que l'Église primitive se soit tellement nourrie de l'A.T. pour annoncer Jésus-Christ. La raison est simple : Dieu n'a pas deux paroles ! C'est le même Dieu qui parle dans l'A.T. à travers les

6. Voir J. DUPONT, *L'interprétation des Psaumes dans les Actes des Apôtres*, dans *Le Psautier*, Louvain, 1962, pp. 357-388 ; *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1967, pp. 283-307.

Universidad de Deusto
Biblioteca

événements de l'histoire d'Israël, à travers Moïse et tous les législateurs, à travers les prophètes, les psalmistes et les sages, et qui incarne sa propre parole dans le sein de la Vierge Marie.

Dieu n'avait qu'un mot à dire : « Jésus-Christ » ; mais ce mot est si riche de sens qu'il lui fallut longtemps à l'avance préparer les esprits et les cœurs à l'entendre :

> Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux Pères par les Prophètes, Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils (He 1,1-2).

3. fidélité à la tradition

C'est par fidélité à elle-même que l'Église de Vatican II ouvre à tous ses fils les trésors de la Bible entière [7]. Point n'est besoin de redonner le témoignage multiforme de la Tradition, si magistralement présenté par le Père de Lubac [8]. Rappelons-nous simplement que les grands commentaires patristiques de la Bible sont pour la plupart des recueils d'homélies ; c'est dire la place que l'écoute attentive de la Parole de Dieu tenait dans la liturgie de l'époque !

Retenons aussi le double mouvement auquel la Tradition a toujours été fidèle. D'une part, l'Ancien Testament est considéré comme la préparation du Nouveau, il n'a pas sa fin en soi, il ne peut être compris en vérité qu'en référence à son accomplissement par le

7. Non pas, certes, que l'A.T. fût absent jusqu'ici de la liturgie ! Comme le remarque Cl. WIÉNER : « Il fournissait déjà au Missel 130 péricopes » (*La Maison-Dieu*, n° 88, 1966, p. 131).

8. H. DE LUBAC, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Aubier, 1950 ; *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vol., Aubier, 1959-1961 ; *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier, 1966. Voir H. CROUZEL, *Comment comprendre l'exégèse des Pères ?*, dans *Assemblées du Seigneur*, 1re série, 15, pp. 71-87.

Christ. D'autre part, la lumière nouvelle jaillie de l'Évangile éclaire de ses rayons pénétrants le clair-obscur de la révélation antique. Elle fait découvrir le sens profond des tâtonnements de la préparation. Grâce à elle, il est possible de relire l'A.T. en chrétien, de dégager sa véritable orientation, son sens spirituel : « Le Seigneur Jésus est venu, écrit saint Ambroise, et ce qui était ancien est devenu nouveau » [9]. Tertullien désignait déjà le Christ comme « l'illuminateur des réalités anciennes » [10].

Les commentateurs de l'Écriture sont considérés comme des « faiseurs de ponts » entre l'Ancien et le Nouveau Testament [11]. Ainsi peut se manifester l'harmonie, la concorde entre les deux phases de l'unique révélation. Ce qui faisait l'admiration de nos pères dans la foi doit redevenir le bien, consciemment savouré, des chrétiens d'aujourd'hui. Comme Rupert le disait au moyen âge : « Aussitôt que l'Église a retenti, Prophètes et Apôtres ne forment plus qu'un chœur unique, et le croyant les contemple dans leur admirable conjonction » [12].

Nous devons reprendre à notre compte l'adage de saint Augustin, qui résume la pensée de toute la Tradition : « Dans l'Ancien Testament le Nouveau est caché, dans le Nouveau Testament l'Ancien apparaît » [13].

Nous pouvons aussi faire nôtre la réponse d'un enfant au catéchisme, si profondément traditionnelle dans sa naïveté : « L'Ancien Testament, c'est la vie de Jésus-Christ avant sa naissance. »

9. *De int. Job et David*, I, v, n. 12, dans *P.L.* 14, 802 A.

10. *Adv. Marc.*, IV, 40, dans *P.L.* 2, 461 A.

11. Expression de GODEFROY DE S. VICTOR, au XIIe siècle. Cf. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, I, pp. 31 s.

12. Cf. H. DE LUBAC, *L'Écriture dans la Tradition*, pp. 152 s. De même ORIGÈNE : « Toute l'Écriture est un divin instrument parfaitement réglé, dont les sons différents forment un merveilleux concert » (*Phil.* VI, 2, dans *P.G.* 13, 823).

13. « Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet » (*Quaest. in Hept.* 2,73, dans *P.L.* 34,623).

Universidad de Deusto
Biblioteca

II. IMPORTANCE DE L'ANCIEN TESTAMENT

Nous sommes maintenant assurés de ne pas faire fausse route en nous mettant à l'écoute de l'A.T. Mais cela exige un grand effort et, malgré le renouveau biblique contemporain, il y a encore beaucoup à entreprendre pour promouvoir chez tous, prêtres et fidèles, « le goût savoureux et vivant de la Sainte Écriture » *(Const. sur la Liturgie, § 24)*. Les réflexions qui suivent veulent simplement susciter l'intérêt pour un tel effort : au niveau de la compréhension du N.T., dans la vie de l'Église, et pour notre vie personnelle [14].

1. au niveau de la compréhension du Nouveau Testament

On pourrait affirmer d'une manière paradoxale que Jésus n'a rien apporté de nouveau, sinon lui-même. La nouveauté de l'Évangile ne se situe pas essentiellement dans l'apport de vérités inédites, mais dans la venue d'une personne. En Jésus se réalise ce qui était annoncé, s'accomplit ce qui était en préparation, se manifeste en pleine lumière ce qui était demeuré caché, à savoir l'action de Dieu dont témoignent les livres de l'A.T. dans leur ensemble, cette « œuvre de Dieu » (Jn 6,29) à laquelle les Juifs sont invités à donner leur adhésion.

Pour comprendre Jésus, il faut donc savoir à quelle attente correspond sa venue, se mettre en quelque sorte dans l'esprit de ses auditeurs pour percevoir la résonance profondément biblique de ses paroles et de ses actions. Celles-ci sont chargées d'un sens symbolique qui, pour une très grande part, se fonde sur l'A.T. Elles provoquent donc une série d'associations

14. Voir P. GRELOT, *Sens chrétien de l'A.T.*, Desclée, 1962 ; *Bible et théologie*, 1965 ; C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'A.T. d'après le N.T.*, Paris, 1962 ; *Concilium*, n° 30 (1967).

qui actualisent un « fond de souvenirs, d'idées, de sentiments, d'espérances, qui forment ainsi un arrière-plan indispensable de la bonne nouvelle » [15].

Habitués que nous sommes à lire le N.T., les Évangiles surtout, nous avons un grand bénéfice à retirer de l'A.T. pour renouveler notre lecture. Quelques exemples suffiront à notre propos.

Les Évangiles de l'Enfance

Ces Évangiles trouvent un relief saisissant à la lumière de l'Écriture [16]. Ainsi, ce n'est pas par hasard que l'ange envoyé auprès de Zacharie et de Marie soit Gabriel. Cet ange apparaît uniquement chez Dn 8,16 et 9,21, dans un contexte nettement eschatologique. En le mettant en scène, Luc nous révèle son intention : affirmer que les temps messianiques sont déjà inaugurés, avant même l'épiphanie de Jésus lors de son baptême.

Les rapprochements du récit de l'Annonciation avec les prophéties de So 3,14-7 ; Jl 2,21-27 ; Za 2,14-15 et 9,9 fondent l'attribution à Marie du titre de « Fille de Sion » : aux yeux de Luc, Marie n'est pas seulement une jeune fille de Nazareth qui reçoit l'insigne honneur d'être la Mère du Messie, elle est la personnification de la communauté messianique. En Marie et par elle, c'est le peuple élu tout entier qui reçoit son Sauveur et le donne au monde. Sa réponse, son *fiat*, c'est l'accueil de la Parole de Dieu par tout un peuple de pauvres qu'elle incarne, par le véritable Israël.

Les paraboles de la miséricorde (Lc 15 ; Mt 18,23-35 ; 20,1-16)

Comment comprendre ces paraboles, si l'on ignore la longue histoire de la révélation du tendre amour de

15. H. RIESENFELD, dans *La venue du Messie*, D.D.B., 1962, p. 55.

16. Voir Th. MAERTENS, *Le Messie est là ! (Luc I-II)*, Abbaye de Saint-André, 1954 ; J. DANIÉLOU, *Les Évangiles de l'Enfance*, Seuil, 1967.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Yahvé pour ses fils pécheurs [17] ? Si Dieu trouve tant de joie au repentir d'un seul pécheur (Lc 15,7.10), c'est parce qu'en pardonnant il peut enfin révéler à l'homme la plénitude de son amour pour lui. Ex 34,6 nous en donnait déjà la preuve : le pardon de Dieu est une théophanie, une manifestation de sa gloire (rapprocher Ex 33,18-19 de 34,6-9).

Il n'est pas indifférent non plus de constater que l'attitude de l'enfant prodigue : « Je veux partir, retourner vers mon Père » (Lc 15,18) renouvelle le geste de l'épouse infidèle d'Osée, type de l'Israël pécheur : « Alors elle dira : je veux revenir à mon premier mari ; car j'étais plus heureuse autrefois qu'aujourd'hui » (Os 2,9). Par suite, la profonde compassion du Père (Lc 15,20) n'est autre que la tendresse offerte par le Dieu d'Osée à son épouse retrouvée (Os 2,21).

Et si Jésus rappelle aux Juifs les traits de leur Dieu, c'est pour répondre aux murmures de ses adversaires (Lc 15,2 ; Mt 20,11) : par sa propre attitude vis-à-vis des pécheurs, loin de se souiller, Jésus accomplit l'œuvre même de Dieu, il révèle son Père.

Le thème de l'eau dans saint Jean

Il suffit de parcourir le IV^e^ Évangile depuis les noces de Cana jusqu'à la pêche miraculeuse, pour soupçonner l'importance du thème de l'eau. Or celui-ci ne découvre sa richesse d'évocation qu'à la lumière de l'A.T. Deux textes sont sous-jacents à la pensée de l'évangéliste : Ex 17,1-7 et Ez 47,1-12. Le premier raconte le miracle de l'eau jaillie du rocher, sur lequel Yahvé se tenait debout : le Dieu de l'Exode, c'est déjà la source d'eaux vives dont parlera Jr 2,13. En Jn 7,37s comme en Ex 17,7, la présence de l'eau est associée à la mention de la foi. Quant à la prophétie

17. Sur le thème de la tendresse de Dieu, voir le Cahier n° 62 de la *Ligue catholique de l'Évangile*, paru en 1966.

d'Ézéchiel, elle annonce une purification de la Palestine par l'eau qui, coulant du côté du Temple, transforme le désert de Juda en paradis terrestre et ira jusqu'à faire revivre les eaux de la mer Morte, au point que les riverains pourront y pêcher de très nombreux poissons.

Jean voit cette prophétie se réaliser sur le Calvaire, lorsqu'il contemple le côté du Christ transpercé, nouveau Temple de Dieu, d'où s'écoulent du sang et de l'eau (19,34 ; cf. 7,38). Seul le Christ glorifié est capable de purifier la terre de ses péchés, de restaurer la communion paradisiaque de l'homme avec son Dieu. La force de son Esprit, dont l'eau vive est le symbole (Jn 7,39), permettra aux Apôtres de réaliser la pêche miraculeuse annoncée par Éz (Jn 21) [18].

Il serait trop long de multiplier les exemples. Étudier en détail comment l'A.T. peut aider à l'intelligence du N.T. reviendrait à écrire un commentaire complet de ce dernier !

2. dans la vie de l'Eglise

Il est significatif de constater que le renouveau de la théologie de l'Église, consacré par la Constitution *Lumen Gentium*, est dû en grande partie au renouveau biblique. L'inspiration scripturaire du document conciliaire a frappé les esprits. De fait, si nous voulons vivre en vérité l'Église comme « peuple de Dieu », il est indispensable non seulement de recourir à des images tirées de la Bible, mais surtout de mieux connaître par le dedans la vie religieuse du peuple d'Israël.

Comme le disait très justement le professeur Skydsgaard, au nom des observateurs chrétiens au Concile,

18. Le symbolisme du IV^e^ Évangile est particulièrement suggestif : son inspiration biblique est évidente. L'image du Bon Pasteur renvoie à Ez 34, le discours sur le pain de vie au don de la manne et au festin de la sagesse (Pr 9,1-6 ; Si 24,19-22), l'allégorie de la vigne au thème biblique correspondant...

Universidad de Deusto
Biblioteca

lors de l'audience du 17 octobre 1963 : « Plus nous avançons dans la compréhension de l'histoire secrète et paradoxale du peuple de Dieu, plus nous commençons aussi vraiment à comprendre l'Église de Jésus-Christ à la fois dans son mystère, dans son existence historique et dans son unité » [19].

Dans son histoire religieuse, Israël vit déjà des richesses dont le Christ a voulu doter son Église. Dieu a fait avec lui une première expérience historique de « peuple de Dieu », expérience qui s'est exprimée par la notion d'Alliance, avec sa formule consacrée : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. »

A travers tout l'A.T. l'on saisit de mieux en mieux le dessein de Dieu sur l'humanité : le mystère dont Paul parlera (Ep 3,9) commençait peu à peu à se dévoiler, avant sa pleine manifestation dans le Christ. Et du côté d'Israël, l'on assiste aux aléas d'une réponse humaine, tantôt enthousiaste, le plus souvent hésitante et partagée, en attendant le consentement parfait de la Vierge Marie, qui permettra enfin à Dieu de réaliser totalement sa volonté de présence au cœur de l'humanité.

Dans la vie de ce peuple, les institutions religieuses, comme la Loi, la royauté, le temple, ont un rôle important à jouer : chacune contribue à libérer Israël de ses tentations permanentes, à mieux le constituer comme peuple de Dieu, à le faire progresser dans l'approche du Dieu vivant. Toutes trouveront leur achèvement dans l'Église, dont la vie prolonge l'histoire d'Israël. Dans l'une comme dans l'autre, c'est la même histoire du salut qui s'accomplit : inaugurée par l'appel d'Abraham, elle aboutit au Christ qu'elle préparait et annonçait ; et depuis lors, à travers la mission de l'Église, elle attend sa consommation parfaite à la fin des temps.

Israël esquissait dans sa vie les différents traits qui composeraient un jour le visage du Christ ; l'Église, à

19. *D.C.*, n° 1411 (1963), col. 1426. Sur le mystère du peuple de Dieu, voir P. GRELOT, *Sens chrétien de l'A.T.*, pp. 134-139 et *passim*.

son tour, se doit de rayonner ce même visage pour le faire connaître aux hommes de tous les temps. L'un comme l'autre ne répond à sa vocation qu'en référence directe au Christ. Animés du même Esprit, Israël et l'Église sont spirituellement liés l'un à l'autre.

La première phrase de la déclaration conciliaire sur la religion juive le souligne fortement : « *Scrutant le mystère de l'Église*, le Concile rappelle le lien qui relie spirituellement le peuple du N.T. avec la lignée d'Abraham. » C'est dire combien il importe de prendre conscience de ce lien pour mieux percevoir les véritables dimensions de l'Église !

3. pour notre vie personnelle

Que l'A.T. soit source de vie spirituelle, nul ne pourrait raisonnablement le contester. Le contraire serait d'ailleurs proprement scandaleux. Lorsque l'on parvient à percer l'écorce du texte, à dépasser les difficultés de tout ordre qu'il présente au premier abord, on se trouve devant une aventure extraordinaire. Car lire l'A.T., c'est finalement explorer le cœur de Dieu, c'est aller de découverte en découverte, jusqu'au face à face éternel.

Dieu aime nous déconcerter. Son silence nous déroute. Sa parole nous dérange. Comment l'écouter ? Comment lui répondre ? Avec saint Augustin entendons l'invitation de l'Église : « Prends et lis. » Alors, de savoir comment Dieu a agi avec son peuple doit nous aider à le reconnaître et à le comprendre. « C'est la familiarité avec la Bible, écrit le P. Daniélou, qui nous introduit peu à peu dans les mœurs du Dieu vivant, dont les voies déconcertent les nôtres, parce qu'elles sont l'expression d'une puissance, d'une sagesse et d'une miséricorde qui dépassent infiniment ce que nous pouvons concevoir » [20].

Israël est un peuple pour lequel Dieu est Quelqu'un ! Cette vie avec Dieu, à travers les mille détours

20. *Essai sur le mystère de l'histoire*, Seuil, 1953, p. 147.

Universidad de Deusto
Biblioteca

des événements quotidiens, est la leçon fondamentale que l'on retire d'une lecture attentive. Mais loin de nous éloigner de nos frères, l'écoute de la Parole nous y renvoie sans cesse, car Dieu, engagé dans l'histoire humaine, exige que les relations fraternelles soient vraies, c'est-à-dire conformes à sa volonté : il ne peut demeurer au milieu de son peuple, si les membres de ce peuple ne se considèrent pas comme des frères. Amour de Dieu, amour du prochain : c'est là, dira Jésus, toute la Loi et les Prophètes (Mt 22,40).

Comme dans le cœur de Jérémie, la parole de Dieu devient en nous « un feu dévorant » (Jr 20,9). Notre propre misère n'est plus source de découragement, car nous croyons que notre Dieu est « tendresse et pitié, lent à la colère, riche en grâce et fidélité » (Ex 34,6).

Lors de la présentation à la Sorbonne de la traduction œcuménique de l'Epître aux Romains, le 16 janvier 1967, le Père Congar apportait ce témoignage personnel : « Combien de fois, las, proche de perdre cœur, n'ai-je pas, dans ma misère, ouvert le Livre ? Je n'étais plus seul ! La force toute virile de cette Parole m'entourait et me pénétrait. Je recouvrais paix et réconfort dans l'inébranlable assurance des Psaumes. Je retrouvais l'élan de ma fidélité au contact et par la vertu de la fidélité de Dieu ! » [21].

Depuis toujours, Dieu est à la recherche de l'homme : « Où es-tu ? » (Gn 3,9), non pour le condamner mais pour lui révéler la profondeur étonnante de son amour. Depuis toujours aussi, l'homme cherche à se dérober au regard de son Dieu, car il a honte de son péché. Mais lorsqu'il a le courage de relever la tête, de se détacher de sa propre misère, il clame sa « soif de Dieu » (Ps 42), il crie sa confiance inébranlable : « Des égarements de ma jeunesse, ne te souviens pas, mais selon ton amour, aie-mémoire-de-moi-toi ! » (Ps 25,7). Il sait que l'abîme créé par son péché entre lui et Dieu, entre « moi » et « Toi », ne peut être comblé que par la volonté d'alliance de son Dieu, par

21. *La Bible, chemin de l'unité ?*, dans *Cahiers de la traduction œcuménique de la Bible*, n° 1, 1967, p. 74.

son amour. Et cet amour, reconnu et chanté, devient en lui appel à aimer à son tour.

CONCLUSION

« Pas de vie liturgique authentique sans découverte exultante du message dont est porteur le Livre que Dieu a mis entre nos mains » [22]. Les pages qui précèdent ont cherché à montrer combien l'Église a eu raison de demeurer fidèle à son fondateur et à sa propre Tradition, en ouvrant largement au peuple chrétien les trésors toujours nouveaux de l'Écriture. Dans la théologie comme dans la prédication, il est impossible de séparer les deux Testaments.

Vouloir ne connaître que le N.T. serait un peu comme celui qui arrive à la fin d'une longue conversation. Il ne sait ni de qui, ni de quoi l'on parle ; il ne peut saisir toutes les allusions qui sont faites. Au contraire, celui qui écoute l'Apôtre et Jésus lui-même après avoir entendu le Prophète, est semblable à celui qui a participé à la conversation depuis le début et qui, de ce fait, en apprécie toutes les nuances, en saisit tous les accents.

Mais il faut rappeler tout ce que cette écoute de la Parole de Dieu exige d'attention, d'intelligence et de docilité à l'Esprit. La juxtaposition d'une lecture de l'A.T. à côté de deux lectures du N.T. risque de produire des rapprochements faciles, pour ne pas dire factices. Si des textes peuvent s'éclairer mutuellement, comme nous l'avons vu, il est beaucoup plus nécessaire de saisir à quel point le Christ réalise en sa personne et en ses œuvres la plénitude de la Parole révélée. Lire en chrétien l'A.T. ne consiste pas à appliquer chaque phrase à une réalité chrétienne par une transposition rapide.

Il s'agit d'abord de comprendre le texte en lui-même,

22. P. JOUNEL, dans *Parole de Dieu et Liturgie* (Lex Orandi, n° 25), Paris, 1958, p. 49.

Universidad de Deusto
Biblioteca

c'est-à-dire de rechercher ce que Dieu a voulu dire à travers lui. C'est ici que nous rencontrons les difficultés d'interprétation du langage biblique si éloigné du nôtre, des genres littéraires si peu accordés à notre mentalité moderne [23]. Il y a là un dépaysement certain à accepter, un voyage indispensable à entreprendre dans l'espace et le temps. S'il ne faut pas identifier purement et simplement la Révélation et le langage qui la transmet, il est sûr qu'on ne peut absolument pas les dissocier, même si ce langage appartient à une culture particulière. « On ne peut saisir la pensée de l'Absolu qu'en passant par ce relatif ; on ne peut atteindre ce que Dieu a voulu nous dire que dans les circonstances et la façon dont il l'a dit... » [24]. Le langage biblique sera toujours normatif pour la pensée chrétienne.

En second lieu, on doit chercher à percevoir les échos de ce texte à travers la Bible : comment il a été préparé, l'influence qu'il a exercée. Dieu ne dévoile généralement pas toute sa pensée en une seule fois ! Ce peut être l'occasion d'approfondir l'étude d'un thème donné, d'en suivre le développement dans la vie religieuse d'Israël [25].

Cette Parole ainsi comprise n'a pas sa fin en elle-même ; elle nous oriente plus ou moins directement vers Jésus-Christ. On est d'ailleurs souvent étonné de constater à quel point la compréhension de l'A.T. conduit à une redécouverte de l'Évangile, à une meilleure écoute de Celui qui est, selon le mot de Luther, « le Roi de la Bible ».

Alors, mais alors seulement, après nous être docilement mis à l'école de la Bible, l'esprit libre de tout préjugé, dans une attitude de pauvreté, nous pourrons nous demander ce que la Parole de Dieu veut nous dire aujourd'hui. L'interprétation « existentielle », si justement mise en relief de nos jours, demeure profon-

23. Voir P. GRELOT, *La Bible, Parole de Dieu*, Desclée, 1965, pp. 82 ss ; Y. CONGAR, *La foi et la théologie*, Desclée, 1962, pp. 26-32 ; G. AUZOU, *La parole de Dieu*, L'Orante, 1960, pp. 99-163 ; *Lumière et Vie*, n° 88 (1968).

24. Y. CONGAR, *op. cit.*, p. 27.

25. A l'aide, par exemple, du *Vocabulaire de Théologie biblique*.

dément fidèle au dynamisme interne du texte sacré. Jamais celui-ci n'a été considéré comme une lettre morte ; à chaque époque de son histoire, le peuple de Dieu l'a interrogé, il en a repensé la lettre sous la conduite de l'Esprit et l'a parfois même écrite à nouveau.

Ainsi en va-t-il pour nous. « Le texte est toujours le même, mais sa plénitude est telle qu'elle permet ou plutôt appelle des relectures. Chaque époque y reviendra ; la Parole de Dieu écrite éclairera ces questions, mais ces questions en même temps ouvriront de nouveaux champs à notre compréhension de l'inépuisable Parole, comme si l'histoire donnait fécondité à cela même qui est, au milieu d'elle, principe de fertilité » [26].

La tâche est rude, certes ! Mais les instruments de travail ne manquent pas aujourd'hui. Que ce soit pour les pasteurs l'occasion de retrouver courage, afin de toujours conduire le peuple de Dieu qui leur est confié vers la source d'eau vive, et de revivre en communauté l'expérience de saint Syméon le Nouveau Théologien qui, s'adressant à Dieu, écrivait :

> Tu me confias à ton serviteur et ton disciple, en lui ordonnant de me laver de toute souillure ; il me conduisit par la main, comme on mène un aveugle à la source, c'est-à-dire aux saintes Écritures et à tes divins commandements... A partir de ce jour, tu revins plus souvent ; chaque fois que je me trouvais devant la source, tu prenais ma tête et tu la plongeais dans l'onde, me laissant voir l'éclat de ta lumière... » [27].

26. Y. CONGAR, dans *La Bible, chemin de l'unité ?*, pp. 75 ss.

27. *Discours 91*, cité par Y. CONGAR, *op. cit.*, p. 73.

Universidad de Deusto
Biblioteca

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

LE PSAUME GRADUEL

PAR LUCIEN DEISS

La restauration du psaume graduel est l'une des réformes les plus importantes entreprises par la nouvelle liturgie. Elle est importante non seulement dans le domaine du chant, où elle transforme totalement le visage du graduel grégorien et lui restitue son antique et austère beauté, mais aussi dans le domaine de la Parole de Dieu, où elle enrichit la célébration d'une nouvelle lecture. Cette restauration n'est pas simplement une « ré-animation », mais ressemble plutôt à une résurrection : la résurrection d'une pièce qui était morte, ensevelie sous le poids de près de treize siècles d'histoire. C'est à juste titre que l'Instruction *De Musica in Sacra Liturgia,* du 5 mars 1967, souligne ainsi l'importance du graduel :

Universidad de Deusto
Biblioteca

Parmi les chants du propre, le chant placé après les lectures, sous forme de graduel ou de psaume responsorial, a une *importance particulière*. De par sa nature, *il fait partie de la liturgie de la Parole* [1].

I. SIGNIFICATION DU PSAUME GRADUEL

Le psaume graduel est la réponse par laquelle la communauté accueille la Parole de Dieu.

1. signification biblique

L'intervention de Dieu dans l'histoire du salut, loin d'être un monologue que le ciel impose à la terre, veut ouvrir au contraire le dialogue entre la liberté royale de l'homme et la propre tendresse divine. La Parole interpelle la communauté, elle exige un choix. Ne pas répondre serait déjà la refuser. Celui qui a rencontré Dieu n'est plus jamais tranquille, ou plutôt, sa tranquillité sera de ne jamais interrompre le dialogue commencé. A l'*actio Dei* répond la *re-actio* de la communauté.

Sous sa forme la plus simple, cette réponse s'exprime par l'*Amen* dans lequel le peuple ratifie la Parole. Ainsi lors de la proclamation de la Loi à l'assemblée de Sichem, après le passage du Jourdain, le peuple ratifie chaque énoncé de la Loi par un *Amen* puissant que répercutent en écho l'Ebal et le Garizim (Dt 27,15-26).

En transcrivant cet *Amen*, la Bible ne cède pas à un cliché littéraire, elle signifie au contraire le « Oui » de l'homme à Dieu, l'accueil de sa Parole, l'action de

1. Art. 33, dans *Doc. Cath.*, t. 64 (1967), col. 503. — Nous utilisons ici les éléments de notre étude *Le Psaume Graduel*, parue dans *Notitiae* (Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia), 24 (1966), pp. 365-372. Cet article a paru en allemand dans *Musik und Altar*, 19 (1967), pp. 75-78, et en italien dans *Rivista liturgica*, 1967, pp. 213-219.

grâce du merci humain. Lorsque Dieu fait irruption dans sa vie, que peut faire l'homme sinon s'agenouiller joyeusement devant lui et rendre grâce ? On connaît le délicieux récit où la tradition yahviste a rassemblé les souvenirs concernant le mariage d'Isaac avec Rébecca. Sur l'ordre d'Abraham, le serviteur s'en retourne avec dix chameaux dans le pays de la parenté de son maître, à la recherche de la future fiancée. Il arrive dans la ville de Nahor, s'arrête au puits à l'heure où le soir chante dans le ciel. Les femmes viennent pour puiser l'eau. Humblement, il demande un signe pour distinguer l'élue : ce sera celle dont Yahvé inclinera la cruche vers lui pour lui donner à boire, à lui-même et à ses chameaux. Lorsqu'il a reçu le signe, lorsque Dieu a parlé en lui désignant la jolie Rébecca, alors, raconte la Genèse, il se prosterne, adore Yahvé, et dit : « Béni soit Yahvé, le Dieu de mon maître ! Il n'a pas ménagé sa bienveillance et sa bonté envers mon maître » (Gn 24,27). A la parole de Dieu, le serviteur répond par un « graduel » d'action de grâce et de louange.

Lorsque l'intervention de Dieu apparaît particulièrement prodigieuse et décisive, lorsque la délivrance fait jubiler plus intensément les cœurs, lorsqu'un seul cri de louange semble trop court pour exprimer le rayonnement de l'âme, alors le merci du fidèle s'amplifie, éclate dans une longue litanie de joie, jusqu'à devenir un « cantique » ou un psaume. Les exemples sont innombrables dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament.

a) Dans l'Ancien Testament

— Dieu délivre le peuple de l'Exode et lui fait passer la mer Rouge. Moïse et les enfants d'Israël répondent à Dieu, et chantent leur Sauveur et Père. Miryam la tambourinaire se joint à leur chant en célébrant Yahvé « qui s'est couvert de gloire, qui a jeté à l'eau cheval et cavalier » (Ex 15,1-18.21).

— Dieu délivre son peuple de la main de Siséra, qui pendant vingt ans avait durement opprimé les

Universidad de Deusto
Biblioteca

enfants d'Israël. Débora et Baraq répondent à Yahvé qui, dans le tremblement de la terre, dans le frémissement des étoiles et le bouillonnement du torrent sacré du Qishôn, a balayé l'ennemi et écrasé les rois (Jg 5,2-31).

— Dieu délivre Anne de sa stérilité en la faisant devenir mère de Samuel. Anne répond à Dieu par son cantique (1 S 2,1-10).

— Dieu délivre le roi Ezéchias malade, dont la vie, au midi de ses jours, menaçait d'être emportée comme une tente de berger sous la tornade du désert. Ezéchias, par son cantique, répond à Dieu qui l'a arraché des griffes de la mort (Is 38,10-20).

— On connaît aussi le cantique de Jonas qui, emprisonné dans le ventre du poisson, entrevoit déjà sa délivrance et compose au milieu des algues, à la racine des montagnes, un éclatant chant de détresse et d'action de grâce (Jon 2,3-10).

— Dieu délivre de sa cécité Tobit l'ancien, déporté au royaume des ténèbres ; il recouvre la vue, contemple un ange et chante sa délivrance (Tb 13,1-17).

— Dieu préserve les trois jeunes gens Ananias, Misaël et Azarias, de la souillure de l'idolâtrie et de la morsure des flammes. Ceux-ci le remercient par le cantique « Béni sois-tu, Seigneur, Dieu de nos pères » (Dn 3,26-90).

— Dieu délivre son peuple de la main d'Holopherne. La communauté chante sa délivrance par le cantique de Judith (Jdt 16,1-16) [2].

2. Ces cantiques, pour la plupart, n'appartiennent pas à la couche rédactionnelle primitive des récits qui les présentent actuellement. (Tel est sûrement le cas pour les cantiques de Moïse, d'Anne, d'Ezéchias, d'Ananias, Misaël et Azarias.) En d'autres termes, ils sont nés dans des contextes différents, ou encore proviennent d'autres sources, et ils furent placés ensuite dans la bouche des chanteurs inspirés qui sont censés les

b) Dans le Nouveau Testament

— Dieu réalise la délivrance messianique par la venue de Jésus au milieu des hommes. Marie, Fille de Sion, réalisation la plus pure et la plus intense du mystère de l'Église, chante le *Magnificat*, qui est par excellence le chant de toute la communauté messianique.

— Dieu intervient en faveur de Zacharie, l'incrédule redevenu croyant. Zacharie lui répond en bénissant le Dieu « qui visite et rachète son peuple » (Lc 1,68-79).

— Dieu se révèle à Syméon, qui chante le *Nunc dimittis :* tenant dans ses bras l'enfant Jésus, il peut affirmer que ses yeux « ont vu le *salut* », c'est-à-dire *Jésus* (Lc 2,29-32).

Cette réponse peut revêtir les différentes formes de la prière. Elle se plaît principalement dans la « bénédiction » biblique, qui comprend l'action de grâce à partir des merveilles de Dieu. Les exemples les plus significatifs sont :

— Dans l'A.T., le grand *Hallel* (Ps 136), où chaque merveille de Dieu est acclamée par la louange : « Car éternel est son amour. »

— Dans le N.T., le *Magnificat*, où la Vierge Marie exulte de joie en Dieu son *Sauveur*, c'est-à-dire, selon un très joli jeu de mots, en *Jésus* qu'elle porte en son sein.

prononcer. En les insérant dans la trame actuelle du récit biblique, la tradition souligne combien il est naturel que l'homme réponde par son chant à l'action salvatrice de Dieu et lui présente la louange de son merci.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. signification liturgique

La lecture de la Parole de Dieu dans la communauté liturgique n'est pas simplement la lecture des archives du peuple de Dieu, de l'Ancien et du Nouveau Testament. Elle est bien plutôt l'*actualisation* (« Aujourd'hui s'est accomplie cette Parole », Lc 4,21), au profit de la communauté liturgique, des événements et des prophéties qui annoncent et proclament Jésus-Christ. Elle est une vraie célébration du Christ présent dans les Écritures.

A cette proclamation du Christ en sa parole, la communauté répond par le psaume graduel. On peut tracer le parallèle suivant : de même que, dans l'histoire du peuple de Dieu, la communauté répond aux *mirabilia Dei* par le « cantique » biblique, ainsi la communauté liturgique actuelle répond à la Parole — qui rappelle devant elle ces *mirabilia* — par le psaume graduel. Ce psaume exprime ainsi, par la louange, l'action de grâce et la demande, son accueil de la Parole.

Dans le récit de sa dernière apparition à ses disciples, Jésus parle de « ce qui a été écrit » à son sujet « dans la Loi de Moïse, les prophètes et les *psaumes* » (Lc 24,44). En vérité, il y a une histoire de Jésus dans chaque psaume, et dans chaque graduel la communauté chrétienne cherche à découvrir le visage du Christ Jésus. Nous comprenons pourquoi le psaume graduel est au cœur du dialogue entre Dieu et la communauté, parce que le Christ lui-même, que révèle le psaume, est le lieu de rencontre entre l'homme et Dieu. D'une part, le Père révèle son Fils dans la Parole ; d'autre part, la communauté répond au Père par ce même Fils dans le psaume graduel. Paul résume ce mouvement de Dieu vers l'homme et de l'homme vers Dieu, lorsqu'il écrit : « Toutes les promesses de Dieu ont leur oui dans le Christ. Aussi est-ce par lui que nous disons notre Amen à la gloire de Dieu » (2 Co 1,20). Le psaume graduel est ce « Oui » de la communauté à Dieu.

II. FORME DU GRADUEL

Le Graduel est une lecture — psalmodiée — de forme responsoriale.

1. une lecture du psaume

La tradition liturgique primitive utilisa le psaume graduel comme lecture de la Parole de Dieu. Ce psaume était donné en son entier par le chantre, qui le psalmodiait du haut des degrés *(gradus)* de l'ambon (d'où le nom de *graduel)*. Telle était encore la pratique en usage au Vᵉ siècle, du temps de saint Augustin († 430) et de saint Léon le Grand († 461).

Dans la suite de l'histoire, le psaume devint la proie de la virtuosité vocale du chantre, qui était lui-même dévoré par le zèle de la maison de Dieu. Pour Dieu et sa plus grande gloire, on voulut faire beau, toujours plus beau, le plus beau possible. Les neumes s'amplifièrent, montant, descendant, dessinant mille gracieuses arabesques. Ceci amena tout naturellement la réduction du texte psalmique. Deux versets seuls survécurent au naufrage, le *versus* et le *responsus* (indiqués dans les livres par un V et un R).

A l'époque de saint Grégoire (590-604), cette évolution est chose faite. L'apparition de la schola — dont l'existence est attestée pour la première fois en Occident [3] sous le pape Serge Iᵉʳ, en 687 — ne fit que stabiliser définitivement cette situation. Le *versus* et le *responsus* fournissaient un texte suffisamment ample pour composer de belles mélodies. Mais ils étaient largement insuffisants pour présenter la Parole à la communauté. La musique prit le pas sur le psaume, elle engloutit dans les méandres de ses neumes la Parole de Dieu.

3. Cf. S. Corbin, *L'Église à la conquête de sa musique*, 1960, p. 182.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si les psaumes présentent Jésus-Christ à la communauté chrétienne, s'il y a une histoire de Jésus dans les psaumes selon le témoignage de Jésus lui-même (Lc 24,44), si d'autre part les mélodies ne sont que le vêtement qui habille la Parole de Dieu, on peut dire que la proclamation de Jésus-Christ a été remplacée par l'ostension de ses vêtements. Ce vêtement est d'ailleurs admirable, car c'est précisément dans le graduel que le génie humain a offert à Dieu certaines des plus belles mélodies grégoriennes. Mais si l'esthète vénère le vêtement, le fidèle, lui, adore la personne.

2. une lecture psalmodiée

Le psaume est une composition lyrique. Le psautier n'est pas un livre de lecture, mais bien, comme il le fut déjà pour la communauté post-exilique et comme il l'est toujours pour la communauté messianique, « le livre de *chant* et de *prière* »[4]. Il convient donc de présenter le psaume avec un certain lyrisme, de manière à ne pas détruire son caractère et déflorer sa propre beauté. Cette beauté musicale fait partie non pas certes du message de la Parole, mais de sa présentation. Elle a son importance propre, puisque sa fonction ministérielle est précisément « d'ajouter au texte une plus grande efficacité »[5]. Lire le psaume en le dépouillant de son manteau lyrique, serait présenter le texte du psaume à la communauté, mais non le psaume lui-même.

Pour atteindre ce minimum de lyrisme, la psalmodie ou la cantilation semblent être de bonnes solutions pastorales. D'autres solutions sont possibles et doivent normalement être recherchées, en connexion avec le genre littéraire du psaume.

Il ne convient pas cependant que la musique prenne une importance trop grande, soit sur le plan mélodique,

4. H.J. Krauss, *Die Psalmen*, t. I (1960), Coll. « Biblischer Kommentar, Altes Testament, p. XVIII.
5. S. Pie X, *Tra le Sollicitudini*.

soit sur le plan harmonique. Il ne faut pas en effet que les neumes ou les harmonies prennent le pas sur la Parole de Dieu et empêchent les fidèles de percevoir le message, qui est le visage de Jésus-Christ.

3. de forme responsoriale

L'assemblée participe activement au chant du psaume par un court refrain, selon le mot de saint Augustin : « Au lecteur (c'est-à-dire au psalmiste) nous avons répondu en chantant »[6]. La tradition a insisté sur l'importance de cette participation. Saint Jean Chrysostome explique :

> Si tu chantes : « Comme languit une biche après l'eau vive, ainsi languit mon âme vers toi, ô Dieu vivant », tu conclus un pacte avec Dieu, tu signes un pacte avec lui, sans encre ni papier. Ta voix proclame que tu l'aimes par-dessus tout, que tu ne lui préfères rien, que tu brûles d'amour pour lui...
> Ne chantons pas le refrain par routine, mais prenons-le comme bâton de voyage. Chaque verset est capable de nous enseigner beaucoup de sagesse...
> Même si tu es pauvre, même si tu es trop pauvre pour acheter des livres, même si tu as des livres et que tu ne disposes pas de temps libre, retiens au moins, avec grand soin, les refrains des psaumes que tu as chantés non pas une fois, ni deux ou trois fois, mais si souvent, et tu en tireras une grande consolation. Voyez donc quel immense trésor les refrains nous ont ouvert !...
> Je vous exhorte donc à ne pas sortir d'ici les mains vides, mais à recueillir les refrains comme des perles, pour les garder toujours avec vous, pour les méditer, pour les chanter tous à vos amis et à vos femmes. Et si l'agitation envahit ton âme, si la cupidité, la colère ou toute autre passion trouble ton âme, chante-les

6. *In Psalmum 40 Enarratio, Sermo ad plebem*, 1, dans *Corpus christianorum*, t. 38, p. 447 ; *P.L.* 36,453.

Universidad de Deusto
Biblioteca

avec assiduité. C'est ainsi que nous jouirons d'une grande paix en cette vie et que nous obtiendrons, en l'autre, les biens éternels, par la grâce et l'amour de notre Seigneur Jésus-Christ [7].

C'est en parfaite conformité avec la tradition que l'Instruction *De Musica in Sacra Liturgia* du 5 mars 1967 demande que le psaume graduel soit exécuté, autant que possible, avec la participation de la communauté tout entière [8].

4. un chant de méditation ?

Nombre de missels présentent le graduel comme un chant de méditation [9]. On invite ainsi les fidèles à méditer la Parole de Dieu, tandis qu'ils écoutent ou chantent le graduel.

En soi, la suggestion est bonne. De même, en effet, qu'il est souhaitable que, dans la liturgie eucharistique, la réception du Corps du Seigneur soit suivie d'un temps d'action de grâce personnelle [10], ainsi est-il possible de ménager un temps de méditation après cette autre réception du Christ que représente l'écoute de la Parole. Il ne convient pas cependant d'exagérer la fréquence de cette pratique et la durée de ces

7. *Expositio in Psalmum 41*, 5 et 7, dans *P.G.* 55,163 et 166-167.

8. Art. 33, dans *Doc. Cath.*, t. 64 (1967), col 503.

9. Tel est le cas même pour des missels plus récents, comme le *Missel de l'Assemblée chrétienne* (Ed. du Centurion, Paris) et le *People Mass Book* (World Library of Sacred Music, Cincinnati). On peut se demander si le titre « Chant de méditation » ne vient pas du temps où la schola exécutait seule le graduel et l'alléluia, et où l'on recommandait au peuple — qui n'avait rien à faire — de ne pas perdre son temps, mais de l'employer à la méditation.

10. L'Instruction *Tres ab hinc annos*, art. 15, du 4 mai 1967, propose d'intercaler un temps de silence avant la postcommunion (*Doc. Cath.*, 1967, col. 891) et l'Instruction *Eucharisticum mysterium*, art. 38, du 25 mai 1967, recommande « à ceux qui ont été nourris de la sainte communion de rester en prière un certain laps de temps » (*ibid.*, col 1112).

temps de silence après l'Épître et après l'Évangile. La liturgie, en effet, est célébration, et non pas d'abord méditation : en principe, lorsque les fidèles se réunissent, ce n'est pas pour savourer ensemble un silence communautaire. Ils ont d'ailleurs, tout le reste de la journée ou de la semaine, le loisir de méditer la Parole en leur particulier.

La suggestion est bonne également si par là on veut affirmer qu'il faut intérioriser la Parole proclamée. Ceci vaut d'ailleurs tout autant pour l'Épître et l'Évangile que pour le graduel ; ceci vaut même pour les autres prières de la messe. « L'élément essentiel du culte, enseigne Pie XII, doit être l'intérieur... La sainte liturgie requiert que ces deux éléments (culte intérieur et extérieur) soient intimement unis, et elle ne se lasse jamais de le répéter chaque fois qu'elle prescrit un acte extérieur de culte » [11]. Mais on ne dira pas pour autant que la célébration liturgique est une méditation.

La question que l'on se pose ici est la suivante : convient-il de considérer le psaume graduel comme un chant de méditation, donc de favoriser autour du psaume un climat de recueillement dans lequel la communauté méditera la Parole ? Sans hésitation, nous répondons par la négative.

La raison en est facile à saisir. Nous parlons de psaumes et de psautier comme d'un répertoire bien défini dans la Bible (et il l'est effectivement, du moins matériellement, encore que la Bible présente beaucoup d'autres psaumes qui ne sont pas dans le psautier). Mais ces mots recouvrent en fait des réalités très diverses, La composition du psautier s'échelonne sur près d'un millénaire [12], et les psaumes rassemblés dans le psautier présentent des pièces de genre littéraire très varié. Il y a un monde entre la litanie de l'hymne

11. Encyclique *Mediator Dei*, dans *A.A.S.*, t. 39 (1947), p. 531.

12. Certains fragments du Livre des psaumes, tels que les Ps 18 et 68, peuvent remonter avant l'époque de David, voire même aux XI^e^ et XII^e^ siècles. — Cf. H.-J. KRAUS, *Die Psalmen*, Coll. « Biblischer Kommentar », t. I, 1960, p. LVIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

du Ps 148 et un psaume du psautier dit de Jérémie ! L'exégèse distingue ainsi dans le psautier les genres littéraires suivants [13] : les *liturgies* (tel le Ps 134, qui est un lucernaire), les *hymnes* (tels les Ps 145, 147, 148 et 150), les *psaumes d'intronisation* (tels les Ps 96 à 99), les *psaumes royaux* (tel le Ps 89), les *cantiques de Sion* (tel le Ps 137), les *psaumes d'action de grâce, de confiance, de supplication,* les *psaumes sapientiaux* (tel le Ps 119), les *psaumes historiques* (tels les Ps 78 et 106), les *exhortations prophétiques* (tel le Ps 50).

Le genre du graduel sera très exactement ce qu'est le genre littéraire du psaume qu'il présente. Si ce psaume est une supplication, le graduel sera, lui aussi, une supplication ; s'il est une hymne, le graduel sera, lui aussi, une hymne ; si c'est une lamentation, il sera, lui aussi, une lamentation ; et si c'est un psaume du règne, le graduel sera aussi le cri à la royauté de Yahvé : Dieu règne ! Il pourra même, éventuellement, être une méditation, si le psaume lui-même propose une méditation, comme dans le Ps 119 où l'on médite pendant 176 versets sur la Parole de Dieu.

On voit donc que le titre « chant de méditation » ne caractérise nullement le genre du graduel. Certes, il sera toujours très opportun d'intérioriser la Parole. Mais il convient d'abord de respecter la vérité du psaume en respectant son genre littéraire.

III. TEXTE DU GRADUEL

La restauration du graduel dans le nouveau lectionnaire ne pouvait être un simple retour en arrière,

13. Les travaux décisifs sur les genres littéraires furent ceux de H. GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttingen, 1966²), complétés par ceux de S. MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Workship* (2 vol., Oxford, 1962). Pour le classement des psaumes, on se reportera à L. SABOURIN, *Un classement littéraire des Psaumes,* dans *Sciences ecclésiastiques,* 1964, pp. 23-58, et P. DRIJVERS, *Les Psaumes. Genres littéraires et thèmes doctrinaux* (Coll. « Lectio divina », 21).

aux premiers siècles de la liturgie. Les lectures ayant été réorganisées, il fallait revoir également les graduels, qui étaient, comme on l'a dit plus haut, les réponses à ces lectures. Il fallait en effet que cette réponse fût en relation avec la lecture, de manière que la célébration de la Parole gardât une certaine unité. Pour assurer cette harmonisation entre la lecture et le psaume graduel, le lectionnaire a utilisé les principes suivants :

1. *Lorsque la première lecture ou l'Épître cite un psaume, le lectionnaire retient ce psaume comme graduel.*

Voici un exemple emprunté au lundi de Pâques. L'Épître propose le texte d'Ac 2,14.22-32. Cette péricope rapporte le premier discours de Pierre, et se trouve amenée à citer le Ps 16,8-11 : psaume particulièrement important dans la catéchèse primitive sur la résurrection du Christ, parce qu'il affirme que Dieu (le Père) ne pouvait abandonner à la corruption celui (le Christ) qui l'aimait. En réponse à cette lecture, le *graduel* reprend le Ps 16,1-2a.7-8.9-10.11.

2. *Lorsque l'Évangile cite un psaume, le lectionnaire retient ce psaume — comme réponse anticipée — pour graduel.*

Ainsi l'Évangile du premier dimanche de Carême présente le récit de la tentation du Christ, selon Lc 4,1-13. On se rappelle que cette péricope cite le Ps 91, 11-12. Aussi le lectionnaire, en conformité d'ailleurs avec la tradition liturgique, retient-il ce psaume comme graduel (Ps 91,1-2.11-12.13-14.15-16b) et lui emprunte au v. 15 l'antienne si significative : « Sois avec moi, Seigneur, dans la détresse. »

3. *Le lectionnaire retient comme graduel le psaume qui présente des contacts littéraires avec la première lecture.*

Il est clair qu'un simple contact littéraire ne suffit pas pour motiver le choix du psaume, si le contexte

Universidad de Deusto
Biblioteca

spirituel de ce psaume diffère de celui de la lecture. En d'autres termes, on n'a point retenu le psaume qui ne présentait qu'un simple rapprochement de mots. Mais si le contexte spirituel est identique à celui de la lecture, alors le contexte littéraire est précieux.

A titre d'exemple, la lecture du prophète Jérémie a amené tout naturellement à choisir comme graduels des psaumes extraits du psautier dit de Jérémie. Ainsi la lecture de Jr 1,4-5.17-19, au quatrième dimanche *per annum*, année C, présente la vocation de Jérémie comme prophète « dès le sein de sa mère ». Ceci a amené comme graduel le psaume jérémien 70,1-6, qui développe les mêmes thèmes : « Seigneur, tu es ma foi dès ma jeunesse, ma part dès les entrailles de ma mère. »

4. *Le lectionnaire retient comme graduel le psaume dont le message éclaire le plus intensément celui de la Parole proclamée, même s'il ne présente pas nécessairement un contact littéraire.*

— Ainsi le premier dimanche de l'Avent, année A, qui présente dans la lecture d'Is 2,1-5 la montée des peuples à Jérusalem, propose comme graduel le Ps 122 : « Ah ! quelle joie quand on m'a dit : allons à la maison du Seigneur ! »

— Le dimanche du Bon Pasteur (quatrième dimanche de Pâques) se voit attribuer, en l'année A, le psaume du Bon Pasteur : « Le Seigneur est mon berger, je ne manque de rien » (Ps 23).

5. *Pour les temps liturgiques forts, on n'a pas manqué de reprendre comme graduels les psaumes que la liturgie affectait spécialement à ces cycles.*

L'histoire est maîtresse de sagesse. Tout en progressant, la liturgie actuelle met à profit la sagesse des siècles passés. Le psaume graduel maintient la communauté dans un excellent climat spirituel, climat qui est celui que la liturgie, depuis des siècles, proposait à l'Eglise.

— Pour le temps de l'Avent, elle propose les Ps 25, 80 et 85.

— Pour la semaine de Noël, les Ps 96, 97 et 98 (dits du Règne).
— Pour la semaine de l'Epiphanie, le Ps 72.
— Pour le temps du Carême, les Ps 26, 51, 91 et 130.
— Pour la Passion, le Ps 22.
— Pour Pâques, les Ps 118 et 66.
— Pour l'Ascension, le Ps 47.
— Pour la Pentecôte, le Ps 104.

6. *Lorsqu'aucune règle précitée n'était applicable, le lectionnaire utilise les psaumes qui n'ont pas encore été choisis*, de manière à permettre à la communauté chrétienne de prendre contact avec l'ensemble du psautier.

Le fait de choisir les meilleurs psaumes, et, dans les meilleurs psaumes, les meilleurs versets, a permis au lectionnaire de constituer, au profit de la communauté chrétienne, un psautier parfaitement adapté non seulement à la célébration liturgique, mais aussi à une authentique piété.

Il revient à l'homélie de souligner les concordances qui existent entre les lectures et le psaume graduel. La nouvelle liturgie suppose, est-il besoin de le dire, que chaque messe — même en semaine, ou avec une assistance réduite — ait son homélie. Il n'est pas nécessaire que cette homélie soit longue, mais il faut qu'elle mette en valeur le mystère du Christ signifié par la lecture et le psaume.

Ce mystère, ni le compositeur qui écrit la musique d'un graduel, ni un psalmiste ou la chorale qui le chante, ni la communauté qui y répond, ne peuvent l'ignorer.

IV. EXÉCUTION DU GRADUEL

La restauration du graduel est trop récente pour que la liturgie nouvelle ait eu le temps d'inventer des solutions nouvelles ou de perfectionner les formes traditionnelles. Que l'on songe aux siècles qui ont été nécessaires pour constituer l'ancien *Gradualè !* Néan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

moins, différentes possibilités sont réalisables dans l'immédiat, qui permettent au graduel de remplir pleinement sa fonction ministérielle.

1. psalmodie responsoriale

Dans la psalmodie responsoriale, le psalmiste chante les versets du psaume, et l'assemblée lui répond par l'antienne après chaque « strophe » ou groupe de versets.

Cette solution suppose que la communauté possède un tel « psalmiste » dont la voix :

— soit suffisamment belle, pour se faire accepter par toute la communauté ;

— soit suffisamment humble et discrète, pour se faire oublier par la communauté. En effet, il ne s'agit pas pour le psalmiste de se faire admirer par le chant en « solo », ni pour la communauté de se laisser prendre à la beauté d'une voix, mais de proclamer la Parole et de la recevoir comme Parole de Dieu.

2. psalmodie alternée et responsoriale

Une seconde manière d'exécuter le psaume graduel se présente ainsi : la communauté psalmodie le psaume graduel en deux chœurs, l'antienne étant reprise après chaque alternance de versets (c'est-à-dire tous les quatre stiques).

Cette exécution est particulièrement adaptée aux communautés bien formées. Elle suppose que les fidèles aient en mains, soit le psautier, soit le texte du graduel, ce qui est facilement réalisable. Elle convient plus spécialement, à notre époque, aux milieux ayant l'habitude d'une participation active. En effet, nous ne sommes plus aux premiers siècles, où chaque église ne possédait qu'un seul psautier et où la communauté comptait quantité d'analphabètes.

Actuellement, tous nos fidèles savent lire et préféreront répondre eux-mêmes à la Parole, et non par personne interposée, ou par un simple refrain.

Cette manière crée aussi une heureuse alternance entre l'écoute de la Parole dans la lecture, et la réponse à la Parole dans le chant communautaire.

On aura toujours intérêt à ne pas répartir l'assemblée en deux chœurs de même importance. Dans ce cas, on obtient un effet de balance dans lequel chaque chœur atteint la même intensité, donc finalement un nivellement du chant dans l'uniformité. Pour obtenir une alternance agréable, il est souhaitable de faire alterner l'ensemble de la communauté avec un petit groupe, une schola par exemple. Celle-ci pourra facilement donner, de manière précise, le ton et le mouvement ; elle pourra aussi, au besoin, reprendre le mouvement s'il est trop lent ou trop rapide, redonner le ton s'il faiblit, bref diriger le chant de la communauté. Ceci serait impossible si l'assemblée était distribuée en deux chœurs de même importance : une fois lancé, le chant ne pourrait plus être repris en main.

En ce qui concerne l'antienne, il est toujours opportun de la lancer d'abord par un soliste, et de la faire reprendre immédiatement par toute la communauté.

3. la lecture

Une troisième possibilité se présente ainsi : un lecteur — à défaut, le prêtre lui-même — lit les versets du psaume, le peuple lui répondant par le chant de l'antienne.

Cette exécution est possible dans tous les cas, même lorsqu'on ne possède pas de psalmiste, et dans toutes les messes, même celles qui n'ont qu'une assistance réduite et peu active. Elle est encore valable sur le plan liturgique, même si, dans certains cas, elle ne représente qu'une solution de misère. Elle devrait être le minimum de ce qu'il faut faire, pour le graduel, sous peine de ne pas atteindre sa fonction ministérielle.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4. réflexions ultérieures et perspectives nouvelles

Les trois solutions proposées ont un avantage énorme et évident : elles sont immédiatement utilisables, même dans les paroisses très pauvres en ressources musicales, parce qu'elles ne requièrent que des moyens musicaux réduits.

Elles présentent cependant un inconvénient majeur. En proposant des psalmodies universellement applicables à tous les graduels, on fait fi du genre littéraire des psaumes. Lamentation ou psaume acclamant la royauté de Yahvé, hymne ou supplication, action de grâce ou psaume sapientiel, tous les psaumes sont habillés de la même mélodie, ou du moins selon le même procédé mélodique, avec quatre ou cinq notes.

On chante ainsi : « Tous les peuples, battez des mains, acclamez Dieu en éclats de joie » (Ps 47,2) — sans d'ailleurs avoir jamais songé à battre des mains, dans l'exaltation de la piété — sur la même mélodie que le chant de détresse : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Ps 22,2).

On chante sur le même air : « Je te rendrai grâce sur la lyre, pour toi je jouerai sur la harpe » (Ps 71,22) — sans d'ailleurs avoir jamais pensé sérieusement à jouer de la lyre ou de la harpe dans un office liturgique — et la lamentation du Ps 31,10-11 : « Les pleurs me rongent les yeux, la gorge et les entrailles. Car ma vie se consume en affliction et mes années en soupirs. »

On chante aussi sur la même psalmodie les cris de joie du Ps 150 : « Louez Dieu par les cordes et les flûtes, louez-le par la danse et le tambour ! » — sans d'ailleurs avoir jamais songé à danser dans une église au rythme d'un tambour — et la plainte désolée du Ps 88, le plus triste de tout le psautier : « Je gémis la nuit devant toi. Prête l'oreille à mes sanglots ! »

Dans leur diversité extraordinaire, allant du murmure de l'imploration aux cris de joie, les psaumes possèdent une puissance d'évocation inouïe : la psalmodie ne risque-t-elle pas de tout niveler dans un pieux bourdonnement ?

On a beau prétendre que les différents modes donnent aux psalmodies une couleur personnalisante, que le mode de ré est triomphant, tandis que le mode de mi est suppliant, ou bien, à l'inverse, que le ré convient aux hymnes et le mi aux lamentations : tous les psaumes se trouvent, de gré ou de force, couchés sur le même lit de Procuste et subissent arbitrairement le même traitement mélodique. Certains y résistent, tellement la splendeur du texte fait oublier la pauvreté mélodique, et sauvent ainsi leur visage inspiré. D'autres sont définitivement défigurés.

Le grégorien nous donne à ce sujet une grande leçon de sagesse. Il a su tisser pour nombre de graduels un vêtement mélodique d'une splendeur particulière, personnelle, pourrait-on dire. La musique vit en symbiose avec le texte, elle colle au psaume à tel point qu'on ne saurait la lui arracher sans déchirer le texte lui-même. Songeons à la puissance du *Haec dies quam fecit Dominus* et à l'exultation du *Confitemini Domino quoniam bonus* du graduel de Pâques (Ps 118), aux trompettes jubilantes du *Ascendit Deus in jubilatione* du graduel de l'Ascension (Ps 48), à la supplication du *Emitte Spiritum tuum* du graduel de la Pentecôte (Ps 104), à la tendresse du *Timete Dominum* du graduel de la Toussaint (Ps 34), etc. Certes, il ne s'agit pas de composer du grégorien en français. On ne refait pas le grégorien, pas plus qu'on ne rebâtit la cathédrale de Chartres. Mais il faut s'approcher du texte du graduel avec le même respect, la même vénération, la même perfection artistique, que l'a fait jadis le plain-chant. Il s'agit aussi — est-il besoin de le dire ? — de disposer d'assez de temps, pour tisser un vêtement de gloire au graduel. Car personne n'est responsable de la banalité des psalmodies actuelles. Il fallait aux psaumes, et le plus rapidement possible, ces béquilles, pour leur permettre de faire leurs premiers pas dans le domaine de la langue vivante. Mais maintenant, il convient d'envisager la possibilité de nouvelles solutions.

Les remarques que nous présentons concernent, d'une part, les différentes manières de proclamer le graduel, et d'autre part, les acteurs. Elles partent toutes du principe suivant : il faut respecter le genre littéraire

Universidad de Deusto
Biblioteca

du psaume. Mieux encore : il faut que la proclamation du psaume mette en valeur son genre littéraire.

a) Les différentes manières de proclamer le graduel

Parmi les nombreuses et diverses possibilités de proclamer le graduel, nous en relevons plus particulièrement trois :

— La première est celle qui présente le minimum de solennisation musicale possible : la simple lecture.
— La seconde est celle qui comporte le maximum de solennisation musicale possible : le chant proprement dit.
— La troisième se situe entre ces deux solutions extrêmes : c'est la psalmodie proprement dite.

Dans tous les cas, il reste acquis que la communauté participe de toute manière au chant par l'antienne.

1. *La lecture :* nous ne parlons pas ici de la lecture du psaume que l'on accepte à regret comme une solution de misère, parce qu'on ne peut le chanter. Nous parlons plutôt de la lecture comme étant, dans certains cas, la meilleure formule pour mettre le psaume en valeur, celle qui est la plus adaptée à ce psaume et qui respecte le plus profondément son genre littéraire.

Tel pourrait être le cas des psaumes historiques, tel le Ps 78, ou certaines sections du Ps 105. Ces psaumes présentent des récits. Or le texte d'un récit est plus à l'aise s'il est lu ou raconté effectivement, que s'il est habillé du vêtement d'une mélodie.

Tel pourrait être le cas de certaines prières individuelles, soit d'action de grâce, soit de confiance, soit de lamentation. Il n'est pas sûr que la prière si désolée du Ps 88 gagne à être psalmodiée : quand on se trouve « au tréfonds de la fosse », « compté comme un homme fini » (vv. 5 et 7), on n'a pas tellement envie de psalmodier ; l'amertume des larmes se passe de mélodie.

Cette lecture garderait au psaume toute son intensité lyrique, qui se situe dans la vérité du texte et non dans un artifice musical. Le chant de l'antienne, à intervalles réguliers, soulignerait ce lyrisme.

2. *Le chant :* à l'opposé de la lecture se situe le chant proprement dit. Il se distingue de la psalmodie en tant qu'il présente un argument musical d'une certaine importance. La psalmodie est un vêtement que l'on peut louer pour en habiller différents psaumes ; ou encore, le même psaume peut être habillé par différentes mélodies. Le chant, au contraire, est comme un vêtement sur mesure. Il doit être écrit note pour note, la musique portant le texte et amplifiant son lyrisme.

Or certains psaumes, appartenant au genre littéraire des hymnes ou des psaumes du règne, se présentent effectivement comme des chants. Il convient de leur appliquer alors le principe : un chant n'est un chant que s'il est chanté. La simple psalmodie ne rendrait pas toujours justice au texte ou trahirait son genre littéraire. Ce serait une erreur aussi pesante que de lire le chant « A la claire fontaine » ou de psalmodier le cantique « Il est né le divin enfant ».

Dans les communautés de type traditionnel, cette musique pourrait utiliser les genres traditionnellement en usage dans l'Église, soit la polyphonie classique, soit la monodie à l'imitation des modes grégoriens. Beaucoup d'antiennes récentes sont écrites dans ce style. Certaines communautés aiment ces modes grégorianisants : pourquoi les en priver ? Mais rien n'empêcherait les communautés plus ouvertes à la musique contemporaine de préférer une musique plus neuve, plus adaptée à leur sensibilité. Rien ne les empêcherait non plus d'accompagner ces chants avec les instruments qui accompagnent la musique contemporaine et qui sont l'équivalent des cors, des harpes, des cithares, des cordes, des flûtes, des tambours et des cymbales du Ps 150. En principe, l'orgue n'est pas plus pieux que le tambour, et la dévotion d'un cymbalier égale celle d'un organiste.

3. *La psalmodie :* entre ces deux possibilités — la lecture et le chant — se place la psalmodie proprement dite.

Elle convient à la majorité des psaumes. Le fait qu'elle revendique pour elle-même peu de personnalité musicale la rend apte à exprimer les psaumes qui sont

Universidad de Deusto
Biblioteca

littérairement moins caractéristiques. Ceci ne porte aucun préjudice — est-il besoin de le dire ? — à l'intensité de la prière du psaume ou à la beauté musicale qui est la sienne. Cette beauté est celle de porter, avec des formules humbles, la prière de la communauté, qui est aussi une prière inspirée.

Les frontières qui séparent les trois solutions présentées sont perméables, elles n'ont pas nécessairement un caractère tranché. En effet, à la limite, une psalmodie très dépouillée ressemblera à une lecture, et une psalmodie ornée, exécutée avec emphase, peut être un chant. Ceci ne comporte aucun inconvénient majeur, car les genres littéraires des psaumes eux-mêmes ne sont pas non plus des catégories irréductibles. Rarement, un genre littéraire existe à l'état pur. Rien n'est plus souple, plus vivant, plus riche, que la prière qui passe de la louange à la supplication, des larmes aux cris de joie.

Notons aussi que plusieurs genres littéraires peuvent se rencontrer à l'intérieur d'un même psaume. Ainsi la première partie du Ps 19 est de caractère hymnique, la seconde de caractère sapientiel. Le Ps 22 présente d'abord une supplication (vv. 2-22), ensuite une action de grâce (vv. 23-33). Il est clair que la psalmodie devra tenir compte de cette diversité et la souligner. Il est évident qu'on ne peut psalmodier : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Ps 22,2) de la même manière que : « C'est toi ma louange dans la grande assemblée » (Ps 22,26).

b) Les acteurs du psaume graduel

La question que l'on pose est la suivante : qui doit chanter les versets du graduel ? Avant la réforme, dans les communautés grégorianisantes, la schola au complet chantait les deux versets du graduel. Il était d'ailleurs de bon ton d'affirmer que le grégorien ne devait pas être chanté par un soliste, et que, de toute manière, le chant en groupe répondait mieux à la piété liturgique. Actuellement, on prend souvent la position contraire en confiant le graduel exclusivement

au soliste, et d'aucuns ne voudraient considérer comme valable que cette forme d'exécution. Que faut-il en penser ?

Ici encore, l'analyse du genre littéraire du psaume est éclairante et nous invite à ne pas durcir arbitrairement les positions.

— Les psaumes qui présentent des *prières individuelles* seront confiés de préférence à un soliste.

— Les psaumes qui présentent des *prières collectives* seront confiés de préférence à la communauté, alternant en deux chœurs, reprenant l'antienne après chaque alternance.

— Certains psaumes se présentent comme des *dialogues entre deux chœurs* [14]. On ne parle pas ici d'un dialogue entre le soliste et la communauté, comme dans le grand *Hallel* (Ps 136), où la communauté acclame chaque intervention du soliste par l'antienne : « Eternel est son amour ». On n'envisage pas non plus les dialogues entre le peuple et le prêtre qui prononce une bénédiction, comme dans le « lucernaire » du Ps 134,3 : « Que le Seigneur te bénisse de Sion, lui qui a fait terre et ciel. » On veut parler ici des dialogues qui existent entre deux chœurs de la communauté, comme dans le cas du Ps 121 :

1er chœur : Je lève les yeux vers les monts :
D'où viendra mon secours ?
2e chœur : Le secours me vient du Seigneur,
qui a fait terre et ciel.
1er chœur : Qu'il ne laisse broncher ton pied,
qu'il ne dorme ton gardien.
2e chœur : Non, il ne dort ni ne sommeille,
le gardien d'Israël.

Il est évident que la psalmodie à deux chœurs (avec l'antienne après chaque alternance) sera la plus apte

14. Dans la plupart des cas, il s'agit de psaumes cultuels, c'est-à-dire ayant leur origine ou leur utilisation dans le culte du Temple. — Cf. A. Szörenyi, dans *Psalmen und Kult im Alten Testament*, Budapest, 1961, pp. 358-386.

Universidad de Deusto
Biblioteca

à souligner la structure littéraire de ce psaume. Il ne convient pas qu'un soliste chante ces versets en proclamant, à lui tout seul, les questions et les réponses.

— *Dans tous les autres cas,* on choisira la solution la plus adaptée à l'assemblée célébrante. Ainsi le Ps 22 : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » est bien une prière individuelle. Mais si la communauté tout entière désire reprendre cette prière à la suite du Christ, en union avec lui, qui voudrait l'en empêcher ?

Dans le contexte de notre culture, il semble préférable d'offrir à la communauté la possibilité de chanter elle-même le graduel chaque fois que cela peut se faire commodément, plutôt que de la condamner à la monotonie d'une antienne. C'est un principe général : il ne faut pas faire exécuter par autrui ce que la communauté peut faire par elle-même. Quelle que soit la manière de chanter le graduel, le problème sera toujours pour la communauté de découvrir dans chacun des psaumes le visage du Christ Jésus.

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

L'ALLÉLUIA OU LE PROCESSIONNAL DE L'ÉVANGILE

PAR
LUCIEN DEISS

1. signification

La liturgie entoure la proclamation de la Parole, spécialement celle de l'Évangile, d'un ensemble de rites extrêmement significatifs. Ces rites soulignent avec puissance que la liturgie de la Parole n'est pas simplement une pieuse lecture de la Bible à laquelle assisterait la communauté dominicale, mais bien plutôt une vivante célébration du Christ Jésus présent dans les Écritures. Comme l'affirme la *Constitution sur la Liturgie :* « Le Christ est présent en sa Parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Église les saintes Écritures » (art. 7).

Universidad de Deusto
Biblioteca

Le cadre liturgique dans lequel s'accomplit l'annonce de la Parole à la messe chantée proclame avec force cette présence du Seigneur.

a) *L'évangéliaire est d'abord déposé sur l'autel.* Cette déposition sur l'autel confère au livre de l'Évangile un honneur exceptionnel. L'autel est en effet « le signe du Christ lui-même, le lieu où s'accomplissent les mystères du salut et comme le centre de l'assemblée des fidèles, auquel sont dus les plus grands égards » [1]. Ainsi jusqu'aux IXe et Xe siècles, seuls l'eucharistie et l'évangéliaire jouissaient du privilège d'être placés sur l'autel. Selon d'anciens rituels de consécration des autels, l'évêque déposait les commencements des quatre Évangiles, avec les reliques des martyrs, dans l'autel. On sait aussi que lors de la célébration des conciles, l'évangéliaire était exposé solennellement sur l'autel, comme pour signifier que le Christ présidait en personne à l'assemblée réunie en son nom. Vatican II a repris avec magnificence ce rite de l'intronisation de l'Évangile.

Le sens de ces rites est clair : lorsque le diacre prendra l'Évangile à l'autel pour le proclamer à l'ambon, le rite aura déjà signifié par avance que « Dieu parle à son peuple, le Christ annonce encore l'Évangile » [2].

b) Il y a ensuite *les prières spéciales qui préparent le diacre à son ministère :*

— Une prière de purification : « *Purifie mon cœur et mes lèvres, Dieu tout-puissant qui as purifié les lèvres du prophète Isaïe... pour que je sois capable de proclamer dignement ton saint Évangile* ».

— Une bénédiction spéciale : « *Que le Seigneur ton dans ton cœur et sur tes lèvres* ».

— L'envoi en mission : « *Puisses-tu proclamer dignement et correctement son saint Évangile* ». Une ancienne

1. Instruction *De cultu Mysterii Eucharistici*, art. 24, dans *Doc. Cath.*, t. 64 (1967), col. 1105.
2. *Constitution sur la Liturgie*, art. 33.

formule est encore plus significative : « *Que l'Esprit de Dieu repose sur toi pour que tu puisses annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres* » [3].

Ces rites et ces prières font du ministère diaconal un ministère « prophétique » : celui qui proclame la Bonne Nouvelle parle comme envoyé de Dieu.

c) Il y a ensuite *la procession solennelle qui, de l'autel, se rend à l'ambon.* On sait que, dans l'antiquité, avant l'institution de la procession du Saint Sacrement, celle de l'évangéliaire était la plus solennelle. Que l'on songe aussi à la splendeur de la petite entrée des rites byzantins. Le diacre trace un signe de croix avec l'évangéliaire levé et proclame : « La Sagesse ! Debout ! ». Et le chœur lui répond : « Venez, adorons le Seigneur et prosternons-nous devant lui » [4].

d) Voici *les honneurs rendus à l'évangéliaire* par les cierges et l'encens, honneurs qui rappellent la dignité royale du Seigneur, ainsi que par toute la communauté qui se lève pour accueillir la Parole. La richesse des anciens évangéliaires, dont les couvertures somptueusement ornées d'or, d'ivoire, de pierreries, étaient de véritables portes de tabernacles, témoigne de la même vénération. On sait que l'évangéliaire est le plus riche trésor des églises byzantines.

e) Il y a enfin *les acclamations « Gloire à toi, Seigneur »* et *« Christ, louange à toi »*, qui s'adressent directement au Christ Jésus.

Tous ces rites convergent vers la même signification, soulignent la même réalité : dans la liturgie chrétienne, l'annonce de la Parole n'est pas la lecture des archives du peuple de Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament, ni non plus un simple rappel édifiant des

3. *Missels de Bobbio* (Xe-XIe siècles), cités par J.-A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, t. 2 (Coll. « Théologie », n. 20), p. 225.
4. Cf. P. Evdokimov, *La Prière de l'Eglise d'Orient*, éd. Salvator, 1966, p. 113.

Universidad de Deusto
Biblioteca

événements du passé, mais une vraie célébration, un vrai culte, disons le mot, une vraie adoration du Seigneur.

C'est très exactement à l'intérieur de ces rites que se situe l'Alléluia. Ce chant accompagne la procession de l'Évangile, de l'autel à l'ambon. L'Alléluia est le processionnal de l'Évangile.

2. texte

a) Alléluia :

Alléluia est la transcription des deux mots hébreux *hallelu* qui signifie *louez*, et *Yah*, abréviation de *Yahvé*. Alléluia signifie donc *louez-Yahvé*.

Alléluia se rencontre comme acclamation liturgique dans les psaumes dites « alléluiatiques » : Ps 105 à 107, 111 à 114, 116 à 118, 135 et 136, 146 à 150. Il s'agit essentiellement de psaumes de louange et d'action de grâce. Les Ps 113 à 118 font partie du *hallel ;* ils ont donc été récités par le Christ à la dernière Cène. A ce titre, l'Alléluia, ainsi que l'acclamation « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur » (Ps 118,26), figurent parmi les plus anciens chants de la célébration eucharistique.

Par son caractère joyeux et triomphant, l'Alléluia évoque le chant de l'Église rachetée. Dans sa Ninive de tristesse où il avait été déporté, Tobit l'Ancien ne cesse de rêver d'une Jérusalem où les maisons elles-mêmes crieraient Alléluia :

Les portes de Jérusalem retentiront
des cantiques d'allégresse,
et toutes ses maisons diront :
« Alléluia ! Béni soit le nom d'Israël ! » (Tb 13,17).

Dans le N.T., l'acclamation ne se lit qu'en Ap 19, 1-9. Cette péricope nous fait entendre les chants de triomphe qui marquent la chute de Babylone la grande prostituée, et la victoire des rachetés :

J'entendis alors comme la voix immense d'une foule innombrable dans le ciel, qui clamait : « Alléluia ! *Salut, gloire et puissance à notre Dieu ! Oui, véridiques et justes sont ses jugements...* Alléluia !... » *Alors les vingt-quatre Vieillards et les quatre Vivants se prosternèrent et adorèrent Dieu qui siège sur le trône. Ils disaient :* « *Amen !* Alléluia ! » *Et du trône partit une voix qui clamait :* « *Louez notre Dieu, vous tous ses serviteurs, vous qui le craignez, petits et grands !* » *Puis j'entendis comme la voix d'une foule immense, comme la voix des grandes eaux, comme la voix des puissants tonnerres :* « Alléluia ! *Car il règne, le Seigneur notre Dieu, le Tout-Puissant. Réjouissons-nous, exultons, rendons-lui gloire, car voici les noces de l'Agneau !...* »

Le chant de la liturgie céleste de l'Apocalypse est divisé en trois chœurs. Le premier chœur qui chante l'Alléluia est celui de toutes les créatures célestes ; il fait l'apologie du jugement divin que réclamaient tous les martyrs égorgés pour la Parole. Le second chœur est celui des élus de l'A.T. (les vingt-quatre Vieillards) et des anges qui président au gouvernement du monde (les quatre Vivants). Dans le troisième chœur, c'est l'immense foule des rachetés qui, par son Alléluia, célèbre l'instauration du règne de Dieu.

Il y a encore un quatrième chœur. Ce sont tous les fidèles qui, à la célébration eucharistique, acclament de leur Alléluia le Christ présent dans sa Parole. C'est dans ce contexte de la liturgie céleste que se situe notre liturgie de la terre.

Pendant le Carême, l'Alléluia est remplacé par une autre acclamation de louange, telle que « *Louange à toi, Seigneur, Roi d'éternelle gloire* ». On peut regretter cette substitution, non pas parce que de telles substitutions ne sont pas belles, mais parce qu'elles ne s'imposent pas si, par là, on veut marquer le temps du Carême (ou alors, si elles sont valables, elles le sont en tout temps). En effet, dans la mesure où l'on a entrepris un effort pour revaloriser l'Alléluia, il convient de lui redonner sa signification primitive. Cela revient à dire que, dans le cadre de la liturgie de la Parole, Alléluia signifie : Louez le Seigneur *(hallelu-Yah)*, présent en sa Parole. Dans ce sens, l'acclamation est valable pour tous les temps, y compris ceux de

Universidad de Deusto
Biblioteca

pénitence et de deuil. Saint Jérôme raconte qu'aux funérailles de Fabiola, l'Alléluia résonnait si haut qu'il ébranlait (!) le toit de l'église [5]. Lorsque la communauté chrétienne a saisi la signification profonde de cette acclamation, elle ne comprend plus pourquoi on la lui enlève à certaines messes : du moment que *hallelu-Yah* est pratiquement synonyme de *Louange à toi, Seigneur*, elle ne comprend pas pourquoi on lui demande, pendant le Carême, de chanter en français ce qu'elle chante ailleurs en hébreu. Ce sont là des bizarreries plus dans la ligne de l'ancien folklore liturgique qui entourait le temps du Carême [6], que d'une liturgie qui se soucie d'authenticité. Mais si on objecte que l'Alléluia est simplement une acclamation de joie (?) qu'il convient à juste titre d'omettre en certaines périodes, alors on le dévalorise en le rabaissant au rang d'un pieux landerira, landérirette...

b) Versets :

Les versets que prévoit le nouveau lectionnaire se présentent comme une introduction à l'Évangile. La réforme du lectionnaire, en ce domaine, a été particulièrement heureuse, et les textes proposés sont, tant sur le plan biblique que sur le plan pastoral, d'une réelle splendeur. Ces versets sont de deux sortes :

— Les uns sont des versets pour tous les temps. Ils sont centrés sur le mystère de la Parole. Voici quelques exemples :

Parle, Seigneur, ton serviteur écoute (1 S 3,9).

Tu as les paroles de la vie éternelle (Jn 6,69).

Je suis le chemin, la vérité et la vie, dit le Seigneur.
Personne ne vient au Père sinon par moi (Jn 14,5).

5. *Epistola* 77, dans *P.L.* 22,697.

6. Au Moyen Age, le samedi avant la Septuagésime, on enterrait l'Alléluia en grande pompe avec cierges, encens, eau bénite, et lamentations autour d'un catafalque (selon un Ordo de l'église de Toul, du XV[e] siècle ; cf. J. BRINKTRINE, *Die Heilige Messe*, 1950[3], pp. 103-104).

Ta parole, Seigneur est vérité.
Consacre-nous dans la vérité (Jn 17,17).

— Les autres versets, qui sont affectés à un dimanche particulier sont empruntés à l'Évangile du jour. La série des dimanches de Carême est particulièrement réussie :

L'homme ne vit pas seulement de pain,
mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu (1[er] dim.)

Celui-ci est mon Fils bien-aimé.
Ecoutez-le (2[e] dim.).

Seigneur, donne-moi de l'eau vive,
Et je n'aurai jamais plus soif (3[e] dim.).

Je suis la lumière du monde.
Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres,
mais aura la lumière de vie (4[e] dim.).

Je suis la résurrection et la vie.
Celui qui croit en moi ne mourra jamais (5[e] dim.).

3. musique

Il reste à la musique de revêtir de splendeur ces paroles bibliques. Comme il se doit pour un processionnal aussi important que celui de l'Évangile, la musique sera festive et joyeuse. Dans l'exécution des versets, on évitera de retomber dans le genre psalmodie et d'entasser les syllabes dans la grisaille d'une mélodie rampante. Un chant joyeux et bien rythmé semble de mise. Une polyphonie à plusieurs voix est parfaitement possible, dans la mesure où elle souligne l'intelligibilité du texte.

En ce qui concerne ces versets alléluiatiques, le plain-chant nous donne une nouvelle fois une leçon de beauté. On sait qu'il a déployé, à son âge d'or, le meilleur de ses ressources dans les jubilus alléluiatiques (on appelle *jubilus* la mélodie qui orne la syllabe *Ia* de l'acclamation *allélu-Ia*). Certaines compositions

Universidad de Deusto
Biblioteca

— nous pensons par exemple aux Alléluia des messes du temps pascal — sont de pures merveilles. Ce ruissellement de vocalises qui jaillit et s'élance sans fin pour magnifier le nom divin de Yahvé, appartient sans doute à ce que le génie humain a créé de plus beau dans l'art vocal pur. Il faudra, pour créer l'équivalent de ces chants en langue vivante, beaucoup de temps et aussi beaucoup de génie. Mais le génie n'est-il pas parfois une longue patience ?

Pour le musicien qui ne juge que de l'ordonnance des notes, le *jubilus* n'a pas de signification spirituelle précise ; il en admire simplement, soit la ligne mélodique, soit le lyrisme rythmique, tout comme il admirerait la splendeur d'une rose ou le chant d'un rossignol. Mais l'antiquité chrétienne a cherché à y placer une signification spirituelle plus précise. Saint Augustin explique :

> *Ceux qui chantent soit à la moisson, soit aux vendanges, soit en quelque autre occupation exaltante, commencent d'abord à exprimer leur joie avec les paroles d'un chant. Mais quand ils sont remplis d'une joie si grande qu'ils ne peuvent plus l'exprimer avec des paroles, ils laissent les mots et se mettent à « jubiler ». Quand on chante des* jubilus, *en effet, c'est comme si le cœur était en travail de ce qu'il ne peut exprimer. Et à qui est due cette jubilation, sinon au Dieu indicible ? Indicible en effet est ce que l'on ne peut dire. Si donc tu ne peux le dire et si, d'autre part, tu dois ne pas te taire, que te reste-t-il sinon de jubiler ? Le cœur se réjouit ainsi sans paroles, et l'immensité de la joie n'est pas limitée par les mots* [7].

Le chant n'a pas uniquement pour but de proclamer un message d'ordre intellectuel. Il s'adresse aussi à la sensibilité humaine, il crée une ambiance de beauté. C'est ainsi qu'il peut atteindre un certain au-delà de la raison discursive, pénétrer plus aisément jusqu'au plus intime du cœur, saisir l'homme tout entier, son

7. *Enarratio in Ps 32,8*, dans *P.L.* 36,283.

intelligence et son cœur. Or, si la communication du message exige la parole, l'expression d'un sentiment n'exige aucun langage sinon celui de l'art. Le *jubilus* est à la musique ce que le sourire est à la joie, ce que les larmes sont à la tristesse. Comme dit saint Augustin, c'est « une joie sans paroles » [8], à cause de l'excès de la joie.

Le plain-chant nous apprend ainsi, dans le *jubilus alléluiatique*, que la liturgie a besoin non seulement de textes denses et de bonne facture littéraire, mais aussi de belles mélodies. Certaines notes peuvent sembler inutiles au texte, qui sont cependant nécessaires au lyrisme. Ne sont inutiles que les notes médiocres ou médiocrement exécutées.

4. acteurs

En tant qu'acclamation au Christ présent en sa Parole, l'Alléluia est chanté par toute l'assemblée.

Les versets seront confiés de préférence à la chorale, plutôt qu'à un soliste, surtout si le psaume graduel avait déjà été chanté par un soliste. Rien n'empêche de les faire chanter par toute l'assemblée, si elle a mémorisé les textes et les mélodies.

5. forme

Il est préférable de doubler (ou même de tripler) l'acclamation Alléluia : cela donne un rythme musical plus ample et plus facile à saisir. Le texte des versets sera divisé en deux parties, de manière à ce que l'on puisse reprendre l'antienne à plusieurs reprises et créer ainsi un climat festif. La forme idéale paraît être la suivante :

8. « Sonus quidam est laetitiae sine verbis », *Enarratio in Ps 99,4*, dans *P.L.* 37,1272.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Chorale (ou Soliste) : *Alléluia, alléluia !*
Assemblée : Alléluia, alléluia !
Chorale : *1er verset*
Assemblée : Alléluia, alléluia !
Chorale : *2e verset*
Assemblée : Alléluia, alléluia !

Il est entendu que la chorale peut enrichir l'Alléluia de l'assemblée par la polyphonie.

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

PROCLAMATION DE LA PAROLE ET ÉVÉNEMENT SACRAMENTEL

PAR
J. M. R. TILLARD

Depuis plusieurs années déjà la théologie s'interroge sur la relation foi-sacrement [1]. Sans être encore allée

1. Aussi bien la théologie catholique que celle des églises de la Réforme. On cherche à surmonter la dichotomie Parole et Sacrement. On connaît l'affirmation de Karl BARTH, *La proclamation de l'Évangile*, Neuchâtel-Paris, 1961, p. 28 : « Le sacrement renvoie au *fait* de la Révélation, à ce que Dieu accomplit. L'Écriture Sainte renvoie à la *qualité* de la Révélation. Il est oiseux d'opposer sacrement à prédication. Ils ne peuvent être séparés puisqu'ils sont les deux aspects d'une même chose » (les pages 23 à 30 de ce petit livre sont fondamentales). Voir aussi J.J. VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel-Paris, 1966, pp. 118-120. Du côté

Universidad de Deusto
Biblioteca

jusqu'au bout de cette repensée, la tradition catholique a paisiblement redécouvert le sens profond d'affirmations traditionnelles telles que : « *omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes* » [2] ou « *Passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem et caritatem et per fidei sacramenta* » [3]. Elle percevait ainsi pourquoi et comment le fait sacramentel s'inscrivait à l'intérieur du mystère, plus large et plus englobant, de la Parole de Dieu [4]. Elle s'est également attardée à réfléchir sur la nature de la prédication et son lien avec l'Eucharistie [5]. A ces divers niveaux, d'une importance capitale pour la vie ecclésiale, des certitudes sont dorénavant acquises. Le dernier Concile, prolongé par l'œuvre du *Consilium* pour l'application de la réforme liturgique, les a d'ailleurs largement entérinées.

---

catholique signalons J. BETZ, *Wort und Sakrament. Versuch einer dogmatischen Verhältnisbestimmung*, dans *Verkündigung und Glaube, Festgabe F.X. Arnold*, Freiburg, 1958, pp. 76-100 ; EN COLLABORATION, *Parole de Dieu et Liturgie* (coll. *Lex Orandi*, 25), Paris, 1958 ; L. VILLETTE, *Foi et sacrement, T. I : Du Nouveau Testament à S. Augustin*, Paris, 1959, *T. II : De S. Thomas à K. Barth*, Paris, 1964 ; L. BOUYER, *Parole, Église, sacrements dans le Catholicisme et le Protestantisme*, Paris, 1960 ; E. SCHILLEBEECKX, *Parole et sacrement dans l'Église*, dans *Lumière et Vie* 46 (1960), pp. 25-45 ; EN COLLABORATION, *Parole de Dieu et Sacerdoce*, Paris-Tournai, 1962 ; H. MANDERS, *Diaphaneitas, l'illumination. Réflexions sur la Foi et le Baptême*, dans *Concilium* 22 (1967), pp. 11-20 ; Y. CONGAR, *La relation entre culte ou sacrement et prédication de la Parole*, dans *Concilium* 33 (1968), pp. 53-62.

2. THOMAS D'AQUIN, *Summa Theol.* III, 72,5, ad 2.

3. *Ibid. III*, 49,3, ad 1.

4. Nous avons développé ce point dans *Le sacrement, événement de Salut*, Bruxelles-Paris, 1964.

5. On trouvera une analyse rapide des principaux travaux publiés jusqu'en 1958 dans Z. ALSZEGHY et M. FLICK, *Il problema teologico della predicazione*, dans *Greg.* 1959, pp. 671-744. Parmi les études parues depuis cette date, signalons S. MAGGIOLINI, *La predicazione nella vita della chiesa*, Brescia, 1961 ; H. SCHLIER, *L'annonce dans le culte de l'Église*, dans *Le temps de l'Église*, Tournai, 1961, pp. 249-268 ; Y. CONGAR, *Les deux formes du pain de vie dans l'Évangile et dans la Tradition* ; J. WAGNER, *La fonction de la prédication dans la Liturgie* ; H. OSTER, *Aujourd'hui s'accomplit ce passage de l'Écriture que vous venez d'entendre*, dans *Parole de Dieu et Sacerdoce*, Paris-Tournai, 1962, pp. 21-58, 179-194, 195-213 ; O. SEMMELROTH, *Parole efficace*, Paris, 1963 ; F. PETIT, *Proclamer la parole, ce que la Bible enseigne sur la prédication*, Paris, 1963 ; D. GRASSO, *L'annuncio della salvezza*, Naples, 1965 ; K. RAHNER, *La tâche de la prédication face au problème de la démythologisation*, dans *Concilium* 33 (1968), pp. 23-40 ; Y. CONGAR, *La relation entre culte ou sacrement et prédication de la Parole*, *ibid.*, pp. 53-62. L'ensemble le plus complet demeure l'ouvrage en collaboration, *Parole de Dieu et Liturgie* (coll. *Lex Orandi*, 25), Paris, 1958 (avec la remarquable étude de L. BOUYER, *La Parole de Dieu vit dans la Liturgie*, pp. 105-126).

Faut-il en conclure que dans la pensée des théologiens et des pasteurs tout est dorénavant clair en ce qui regarde les multiples plans où se réalise cette rencontre de la foi et du sacrement ? Certes non. Plusieurs points demeurent imprécis, et parmi ceux-ci la relation exacte entre ce qu'il est convenu d'appeler la « liturgie de la Parole » et la « liturgie eucharistique ». Certes la constitution *Sacrosanctum Concilium* affirme que les deux parties « qui en quelque sorte forment la messe » sont « si étroitement unies entre elles qu'elles constituent un seul acte de culte » (art. 56). S'appuyant également sur d'autres textes conciliaires, l'instruction *Eucharisticum mysterium* explicite cela en ces termes :

> *En effet, « la proclamation de la Parole est indispensable au ministère sacramentel lui-même, puisqu'il s'agit des sacrements de la foi et que celle-ci a besoin de la Parole pour naître et se nourrir ». Ceci vaut surtout de la célébration de la messe : la liturgie de la Parole a pour raison d'être de souligner spécialement le lien étroit qui unit l'annonce et l'audition de la Parole de Dieu avec le mystère eucharistique.*
> *Les fidèles apprendront donc en écoutant la Parole de Dieu que les merveilles qu'elle annonce atteignent leur sommet dans le mystère pascal, dont le Mémorial est célébré sacramentellement par la messe. De cette façon, accueillant la Parole de Dieu et nourris par elle, ils seront introduits dans l'action de grâces à une fructueuse participation aux mystères du Salut. C'est ainsi que*

Universidad de Deusto
Biblioteca

l'Église se nourrit du pain de vie à la table de la Parole de Dieu comme à celle du Corps du Christ (n° 10).

Mais quelle est la nature précise de ce lien que l'on dit si étroit ? Serait-ce simplement qu'en détaillant les nombreuses « merveilles » accomplies par Dieu dans l'Histoire du Salut, la proclamation de la Parole fournirait les éléments requis à une action de grâces pleinement consciente de son objet ? Ou qu'en nourrissant la foi par le rappel des faits saillants de l'économie de grâce, elle permettrait une participation plus fervente au sacrement ? Ou encore qu'en présentant progressivement tout au long de l'année liturgique les divers « mystères » de la vie du Christ, dans leur relation aux grandes étapes de l'Ancienne Alliance, elle assurerait la catéchèse fondamentale nécessaire à une existence chrétienne adulte ?

La théologie courante oscille d'ordinaire entre ces types d'explication. Il faut reconnaître qu'ils sont valables et souvent lourds d'implications. On doit pourtant se demander s'ils vont jusqu'au cœur du problème [6]. Certains d'entre eux peuvent en outre conduire à concevoir la proclamation de la Parole comme un préliminaire, une simple préparation à la réception fructueuse du sacrement. Ce qui réduit le rôle de la Parole de Dieu dans le Salut, en la ramenant à n'être plus qu'une voie d'accès au rite [7], dotée d'une efficacité purement auxiliaire. Or n'avons-nous pas redécouvert la valeur propre de la Parole ? On comprend alors la réaction de ceux qui, s'appuyant sur l'origine différente des deux parties de la liturgie actuelle de la messe, préfèrent affirmer qu'elles sont indépendantes également dans leur finalité. Mais n'est-ce pas là introduire un parallélisme, une dichotomie, face auxquels on ne peut pas s'empêcher de ressentir

6. Surtout lorsqu'on les compare aux perspectives ouvertes par l'étude de L. BOUYER que nous signalions à la note précédente.

7. L'article de Y. CONGAR, *La relation entre culte ou sacrement et prédication de la Parole*, dans *Concilium* 33 (1968), pp. 53-62 veut précisément éviter ce danger.

une gêne profonde, surtout après les recherches des dernières années sur les rapports du sacrement et de la foi ?

Nous appuyant sur tout le positif de ces essais de solution, nous voudrions ici tenter de déceler le point d'unification fondamental de la Parole proclamée et du sacrement. Nous réfléchirons surtout sur l'Eucharistie, puisqu'elle est la célébration dans laquelle la jonction de ces deux éléments est devenue la loi normale. Ce que nous dirons vaudra toutefois pour les autres sacrements lorsqu'une proclamation de la Parole les accompagne. Nos principes d'explication pourront d'ailleurs s'appliquer également, *mutatis mutandis*, aux célébrations de type plus spontané dans lesquelles — comme dans la « Pénitence communautaire » — une liturgie de la Parole est accolée à l'accès aux rites sacramentels. Ils éclaireront peut-être certaines pratiques traditionnelles auxquelles le *Rituale romanum* lui-même fait droit, ainsi la lecture de longs passages de l'évangile selon saint Jean lors de la *commendatio animae* (Tit. VI, cap. 7).

L'OSMOSE DU SACREMENT ET DE LA PAROLE, L'ÉVÉNEMENT DE GRACE

Notre recherche portant surtout sur la célébration eucharistique, dont le foyer est l'acte sacramentel du Mémorial de la Pâque, c'est d'une réflexion sur la nature de ce dernier que nous partirons en évitant d'entrer dans la question, difficile elle aussi, des origines historiques des deux parties de la Messe [8] que

8. Cf. H.A.P. SCHMIDT, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Rome, 1960, p. 354 ; R.H. FULLER, *What is Liturgical Preaching*, Londres, 1960, pp. 19-22 ; N.M. DENIS-BOULET, *La Liturgie de la Parole*, dans A.G. MARTIMORT, *l'Église en prière*, Paris-Tournai, 1961, pp. 343-361 ; et parmi les travaux plus anciens G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, 1949, pp. 36-37. On connaît la position de O. CULLMANN, *Le culte dans l'Église primitive*, Neuchâtel-Paris, 1963.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nous ne pouvons aborder ici [9]. Car s'il est vrai que la Parole de Dieu s'accomplit dans le sacrement [10], il est également vrai que le sacrement rayonne dans la Parole.

l'événement eucharistique

Qu'est en réalité le sacrement dans son ultime profondeur ? Pour le découvrir avec netteté il faut, avec d'ailleurs la théologie la plus classique, bien distinguer les deux niveaux essentiels de ce que l'on désigne globalement par le terme « sacrement ». Le premier de ces niveaux est celui des signes et des rites, la réalité extérieure sur laquelle l'Église a entière maîtrise et qu'elle doit rendre accessible aux hommes, au nom du Seigneur Jésus. Dans la ligne d'Augustin, la tradition médiévale parle alors de *sacramentum tantum*, entendant par là non seulement le rite en son exécution et sa texture matérielle, mais aussi le vaste registre de symbolisme qu'il cristallise [11]. L'autre niveau est celui des *res*, des valeurs intérieures gravées par l'Esprit dans le cœur et la vie des croyants [12]. Or le *sacramentum tantum*, donc le rite ecclésial, n'est qu'un moyen en vue des *res*. Celles-ci dépendent essentiellement de Dieu, plus précisément de la puissance de l'Esprit du Seigneur Jésus [13]. C'est bien ce

9. A regret, car cette étude nous apporterait beaucoup de lumière. On s'en rendra compte en lisant L. BOUYER, *Eucharistie*, Tournai, 1966, pp. 55-93, qui montre les enracinements des deux parties de l'Eucharistie chrétienne dans la liturgie juive, et H. SCHÜRMANN, *Le récit de la dernière Cène*, trad. R.H. HOLZER, Lyon - Le Puy, 1966, pp. 25-26.

10. Cf. L. BOUYER, *La Parole de Dieu vit dans la Liturgie*, dans *Parole de Dieu et Liturgie*, *op. cit.*, pp. 105-126.

11. Et où S. THOMAS *discerne* les trois grandes dimensions du mystère du Salut (III, 60,3).

12. Le niveau intermédiaire de la *res et sacramentum* participe à la fois du niveau du *sacramentum* et de celui de la *res*. Sa nature pose toutefois un difficile problème à la théologie.

13. Cf. J.M.R. TILLARD, *L'Eucharistie et le Saint-Esprit*, dans *N.R.Th.*, 1968, pp. 363-387 ; R.A. ADAMS, *The Holy Spirit and the Real Presence*, dans *Theol. Stud.* 1968, pp. 37-51.

qu'entend affirmer la tradition thomiste lorsqu'elle attribue au sacrement une causalité de type instrumental. Car qui dit instrument fait nécessairement appel à la causalité supérieure qui est en définitive la responsable principale de l'effet. Bien qu'exerçant une activité propre et imprimant sa marque sur l'œuvre commune — puisqu'il « réalise cela même qu'il signifie » — le *sacramentum* se situe donc intégralement dans la dépendance de l'Esprit qui l'utilise pour que s'accomplisse dans les hommes un *événement* de Salut.

Or en climat chrétien il n'existe pas d'événement de Salut sans référence objective à l'Événement de la Pâque du Christ. Dans l'événement eucharistique le Seigneur Jésus, par la puissance de l'Esprit, rend donc présent pour les siens l'Acte transcendant de son mystère pascal, afin que *hic et nunc* l'assemblée des frères, et en elle chaque croyant, *communie* à sa réalité d'Homme nouveau. Ainsi s'accomplit le Mystère, la *communion* des hommes avec le Père et entre eux, en Jésus-Christ (Ep 1,3-23). L'Eucharistie est le centre de l'organisme sacramentel précisément parce qu'en elle, sous les signes, le Seigneur offre aux siens de participer, d'une façon éminente, dans leur esprit et leur chair, à son passage en la Vie nouvelle.

Mais puisqu'il saisit en une unité infrangible à la fois les valeurs de la Création et celles du Salut, et qu'en cette unité il entend réaliser la vérité de l'homme, le Mystère exige que dans cette *communion* au sort du Seigneur la liberté humaine intervienne. La vérité de l'homme n'existe, en effet, que dans la liberté. Aussi le sujet de l'Eucharistie est-il l'homme interpellé par Dieu, *hic et nunc*, et répondant à cette invitation avec lucidité, dans la foi, l'action de grâces et la conscience de ce que cette réponse implique d'exigences [14]. Celles-ci ne regardent pas simplement l'instant immédiat de la participation aux rites. Elles

14. Sur la nature de la grâce, qui est « grâce qui coûte » et non « grâce à bon marché », cf. D. BONHOEFFER, *Le prix de la grâce*, Neuchâtel-Paris, 1962, pp. 11-23 ; T.F. TORRANCE, *Cheap and Costly Grace*, dans *The Baptist Quarterly*, 1968, pp. 290-311.

Universidad de Deusto
Biblioteca

visent toujours, et principalement, l'au-delà du sacrement, au-delà qui ne se confond pas avec celui de la vie terrestre, attendu dans l'espérance, mais concerne déjà et toujours le simple demain, le simple instant prochain. L'événement de grâce, vécu dans le sacrement, engage la liberté de l'homme pour l'après-célébration, la vie-dans-la-grâce. Ceci appartient à sa qualité d'événement de Salut. Car Dieu recrée ainsi l'homme en l'amenant à sortir de sa condition d'indécision et d'apathie, qui est sa mort, pour entrer librement et avec courage dans la nouveauté de vie qu'il lui propose et qui exigera la mise en œuvre de tout son être d'homme [15]. Alors, par la puissance toujours première de l'Esprit de Dieu, mais pourtant moyennant la décision de la foi, le croyant est arraché *hic et nunc* à ce qui dort en lui de puissance de mort et porté au-delà de l'instant présent vers un avenir nouveau, que Paul désigne comme le mystère de « la vie-pour-Dieu dans le Christ Jésus » (Rm 6,11), où les entraves que le péché met au plein exercice de la liberté (Rm 6,15-23) se brisent peu à peu.

L'événement eucharistique peut donc se décrire comme une *communion* du croyant à la densité de l'Événement pascal, celui-ci étant saisi dans ses deux dimensions inséparables dont est toujours sauve la hiérarchie. Fondamentalement, il est entrée dans l'œuvre gratuite et transcendante que la puissance de l'Amour du Père réalise en l'humanité de Jésus par la Résurrection. Mais il est aussi, et nécessairement, entrée dans la démarche du Serviteur disant au Père un « oui » qui engage avec intensité toutes les puissances de son être d'homme. Quoiqu'essentiellement œuvre de Dieu, et la Pâque du Seigneur et celle du croyant ne s'accomplissent donc qu'en Alliance. Elles jaillissent de la rencontre de deux actes libres : l'initiative toute-puissante du Père et l'accueil courageux de l'homme. Pour avoir insisté d'une façon unilatérale sur l'*ex opere operato* des rites, la théologie catholique a trop laissé dans l'ombre l'engagement

15. Voir H. SCHLIER, *Essais sur le Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 145-157.

de la liberté humaine et l'exigence d'une décision portant *hic et nunc* sur le comportement qu'il faudra obligatoirement adopter dans l'après-célébration. Sans ce second registre il n'y a pourtant pas, du moins dans les cas normaux [16], authentique événement de grâce, même dans le sacrement.

la pâque accomplit la parole

Or, envisagé cette fois dans sa relation à l'ensemble de *l'Économie du Salut*, l'Événement pascal peut se décrire comme le point précis où se rassemble en son acte définitif toute la Parole, en tant qu'elle est à la fois expression du dessein divin en ses interventions salvifiques et expression du vouloir de Dieu quant à l'attitude de l'homme-sous-la-grâce. Ceci est trop connu pour que nous insistions [17]. Soulignons toutefois que si l'Événement est un « une fois pour toutes » désormais irrenouvelable, il le doit entre autres choses au fait qu'en lui ont leur *AMEN* les diverses révélations du plan divin et les multiples appels adressés aux hommes au long de l'Histoire ouverte par la Création et en marche vers un terme inconnu (cf. 2 Co 1,19-20). Il récapitule dans l'unité l'ensemble des étapes, passées et futures, de l'Économie de grâce. Jésus apparaît à la foi de la communauté apostolique comme celui dans lequel Dieu s'énonce d'une façon plénière et définitive [18], précisément parce que dans

16. Le problème du pédobaptisme n'en devient que plus aigu. Voir les remarques de J.J. VON ALLMEN, *Réflexions d'un protestant sur le pédobaptisme généralisé*, dans *L.M.D.* 89 (1967), pp. 66-86 et les études de J. LÉCUYER, *L'enfant est baptisé dans la foi de l'Église*, *ibid.*, pp. 21-37 et L. VILLETTE, *Le baptême des enfants, dossier et interprétation*, *ibid.*, pp. 38-66. Voir aussi J.C. DIDIER, *Faut-il baptiser les enfants? La réponse de la Tradition*, Paris, 1967.

17. Sur l'ensemble du problème de la Parole de Dieu vu sous ses divers angles, cf. *La Parole de Dieu en Jésus-Christ*, *Cahiers de l'Actualité Religieuse*, 15, Tournai, 1961.

18. Cf. H. SCHLIER, *Traits fondamentaux d'une théologie néotestamentaire de la Parole de Dieu*, dans *Concilium* 33 (1968), pp. 15-22.

Universidad de Deusto
Biblioteca

l'acte de la Pâque s'*accomplit*, au sens fort que l'Écriture donne à ce terme [19], non seulement le contenu essentiel du dessein du Père mais aussi son cheminement dans le destin historique de l'homme. Alors, en effet, le Dieu de l'Alliance s'exprime en plénitude à la fois comme Celui qui sauve et comme Celui qui ne sauve l'homme que par l'homme lui-même. L'Acte de Dieu en Jésus-Christ coïncide donc avec la Parole suprême de Dieu à l'humanité. Ceci s'accorde d'ailleurs avec la nature de la Parole *(Dabar)* telle que la tradition biblique la conçoit : passage à l'acte d'un certain élan qui monte du plus profond du cœur dont ainsi il trahit le secret, réalité efficace causant dans celui qui la reçoit une situation répondant au dessein de celui qui la profère [20]. L'Événement pascal réalise « une fois pour toutes » la Parole. Les mots de l'Écriture, Ancienne et Nouvelle, traduisent et épèlent sa densité d'une façon intelligible en fonction des circonstances, des rythmes de l'Histoire, afin qu'elle soit vraiment proposée à la liberté de l'homme et à sa décision. En sens inverse d'ailleurs, la Pâque du Seigneur est la clé qui permet aux Écritures de trouver leur sens authentique : elle projette sur elles la réalité profonde qu'elles cherchent à annoncer dans les catégories et les schèmes humains. On le voit, l'Événement pascal se situe dans l'axe des Écritures, les éclairant, mais en étant à son tour éclairé et dévoilé par elles, une fois qu'elles ont été

19. Il a été étudié par C.H. Dodd, *According to the Scriptures*, Londres, 1961. Voir F.F. Bruce, *Promise and Fulfilment*, dans *Essays presented to Professor* S.H. Hooke, Edinburgh, 1963.

20. Sur la notion biblique de *parole* voir F.J. Leenhardt, *La notion de parole dans la pensée chrétienne*, dans *Rev. d'Hist. et de Phil. rel.* 1955, pp. 261-273 ; E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris, 1955, pp. 103-109 ; Ch. Larcher, *La Parole de Dieu en tant que révélation dans l'Ancien Testament*, dans *La Parole de Dieu en Jésus-Christ, Cahiers de l'Actualité Religieuse*, 15, Tournai, 1961, pp. 35-67 ; O. Semmelroth, *Parole efficace*, Paris, 1963 ; H. Schlier, *Parole, II : Étude biblique*, dans *Encyclopédie de la foi*, T. 3, Paris, 1966, pp. 273-297.

déchiffrées et « ouvertes » à sa lumière. Aussi est-il radicalement impossible de le couper de l'ensemble de l'économie de la Parole. Par tout lui-même il l'appelle. Il n'existe qu'en osmose avec elle. S'il en est l'unique raison d'être, elle est ce qui le relie à l'esprit et à la liberté de l'homme.

la parole du sacrement

Communion du croyant à l'Événement pour y recevoir le Salut de Dieu, mais dans la foi, l'action de grâces et la décision de vie, l'événement eucharistique appellera lui aussi, on voit maintenant pourquoi, la relation aux Écritures. Le Mémorial *(zikkarôn)* de la Pâque ne saurait être célébré et vécu dans sa vérité et sa densité d'événement d'Alliance s'il ne s'explicitait pas dans une parole proférée *hic et nunc* à l'homme et qui le rend intelligible, porteur d'une offre gracieuse et d'une exigence que le croyant peut capter.

Certes, cette révélation de l'intention divine de Salut et de sa modalité concrète se réalise déjà d'une façon fondamentale dans les rites sacramentels eux-mêmes. S'ils sont « sacrements de la foi », c'est grâce au fait qu'ils suscitent la foi du croyant en exprimant sous des signes et des symboles ce que Dieu se propose d'accomplir à son profit par leur médiation [21]. Cela vaut des paroles (la *forma* des scolastiques) mais aussi des éléments matériels *(materia)*, à condition qu'on les comprenne, comme il se doit, en fonction de la symbolique que leur donne l'ensemble de l'*Histoire du Salut*. L'eau du baptême, par exemple, évoque la Création initiale, la grande geste de l'Exode, la prophétie d'Ézéchiel, le baptême de Jésus, le signe de Cana, la conversation avec Nicodème et la Samaritaine, l'aveugle-né, la parole du Christ lors de la fête des Tabernacles, le cœur transpercé. Par ce symbolisme, relié à la signification que l'homme attache spontanément à

21. Nous avons étudié ce point dans *Le sacrement, événement de Salut*, Bruxelles-Paris, 1964, surtout pp. 63-95.

Universidad de Deusto
Biblioteca

l'eau et que les *paroles* sacramentelles plongent dans son contexte immédiat, Dieu dit au fidèle : « Je te propose d'entrer *hic et nunc* dans la Nouvelle Création, celle du véritable Peuple de Dieu que l'histoire d'Israël préparait et que le Seigneur a inaugurée en sa Pâque, afin que tu jouisses en plénitude de la Vie. » Il en va de même du signe du Repas de fête, surtout si on le lie au *mémorial* du Repas pascal et à la grande espérance du Repas dans le Royaume [22]. Cette révélation du propos divin par les rites représente sans nul doute la seule annonce vraiment essentielle au sacrement, celle sans laquelle il n'y a pas sacrement [23]. On comprend qu'en certains cas elle puisse suffire, comme probablement dans les eucharisties primitives ou dans la pratique courante du baptême qui, autrefois relié à la liturgie du Carême, se célèbre maintenant, du moins lorsqu'il s'agit d'un enfant, hors de toute véritable liturgie de la Parole. Le rite révèle alors par lui-même ce que Dieu accomplit en lui.

l'eucharistie appelle les écritures

Encore faut-il, pour qu'il y ait non seulement rite mais événement vécu dans la foi, que l'annonce faite par les signes sacramentels soit comprise. Or sur ce point plusieurs constatations s'imposent. Tout d'abord les signes ne peuvent être pleinement saisis qu'à la lumière de toutes les Écritures. Quel chrétien célébrant l'Eucharistie dominicale trouve spontanément dans les rites eux-mêmes la signification biblique du Banquet, ou y lit en filigrane le dynamisme de la Pâque ? Et quand il l'aurait clairement découvert, il n'aurait pas encore perçu toute l'ampleur du dessein de Dieu qui l'y rejoint. Le symbolisme sacramentel se concentre,

22. Le signe des noces, celui de l'onction, etc., ont eux aussi une histoire enracinée dans le destin de l'Alliance de Dieu avec son Peuple.

23. Car celui-ci doit être déjà en lui-même annonce de ce qui s'accomplit par lui : « signum *rei sacrae* in quantum est sanctificans homines » (S. THOMAS, III, 60,2).

et il le faut, sur une pointe très fine, un sommet où convergent de multiples lignes sans l'intelligence desquelles il ne peut être qu'imparfaitement compris. Dans et par le Repas de fête avec sa symbolique, il s'agit en effet de communier à l'Acte où se rassemble toute l'action de Dieu pour son Peuple, afin de participer à sa qualité essentielle de source du Salut. Ceci implique nécessairement qu'on ait conscience de la place de l'intervention suprême de Dieu au sein de tout le dynamisme de son Amour et qu'on sache la complexité de l'appel qui par elle est adressé à l'homme. Le rite ne peut révéler pleinement ce qu'il recouvre que s'il est interprété en jonction étroite avec non seulement l'histoire ou les enracinements de son symbolisme particulier, mais aussi toute l'économie qu'il canalise dans une ligne donnée, en vue d'un effet spécifique de grâce [24]. Alors seulement sa richesse apparaît en pleine lumière. Il ne se laisse interpréter en profondeur que dans cette perméabilité à l'ensemble de l'Écriture.

Ajoutons que d'ordinaire les symboles sacramentels s'intéressent avant tout à la dimension descendante du mystère, à ce que Dieu veut accomplir en l'homme. Et cela, même lorsqu'ils s'inscrivent, comme dans l'Eucharistie, au cœur d'une ample action de grâces *(Berakah)*. On y met l'accent sur la proclamation et la louange des merveilles de Dieu, sans insister sur l'obéissance radicale exigée du croyant, appelé à approuver de tout lui-même la loi interne de l'acte où Dieu le sauve [25], pour ensuite en marquer son existence quotidienne [26]. Or cette floraison de la grâce eucharistique dans l'après-sacrement peut se décrire comme l'imprégnation du comportement de l'homme par le mystère de Jésus : le fidèle nourri du pain du

24. Voir notre étude *La notion de grâce sacramentelle*, dans *Verbum Caro* 80 (1966), pp. 28-41.

25. Cf. R. BULTMANN, *Jésus, Mythologie et Démythologisation*, trad. française, Paris, 1968, pp. 80-90.

26. C'est ce que mettent en relief les catéchèses baptismales d'un CYRILLE DE JÉRUSALEM ou d'un JEAN CHRYSOSTOME. Cf. *Huit catéchèses baptismales*, éd. A. WENGER (*Sources chrét.*, 50), Paris, 1957.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Seigneur doit « vivre à l'image du Christ ». Certes le Seigneur lui-même, par son Esprit, imprime ses traits et « s'imite » en nous. Il veut pourtant que nous épousions librement cette conformation, que nous prêtions notre concours généreux et lucide à l'action qui nous modèle. Il s'agit en effet d'une transformation de la vie, des attitudes, des options fondamentales, donc du registre précis où intervient la liberté. Il faudrait évoquer ici l'importante question, trop négligée, de la causalité exemplaire des mystères de Jésus. Qu'il nous suffise de souligner que cette sigillation du mystère du Christ dans la vie des hommes exige, pour être profonde et trouver son plein épanouissement, une lente assimilation de ce que les récits évangéliques nous transmettent des faits et dires de Jésus. L'esprit et le cœur s'imprègnent alors du modèle qu'avec leur collaboration l'Esprit cherche à reproduire en eux.

On est donc amené à conclure que normalement l'événement eucharistique appelle la Parole de Dieu transmise par les Écritures, et que, loin d'être accidentel, cet appel s'enracine dans la nature même de l'expérience de Salut où le sacrement débouche. Il ne s'agit pas d'une simple ajoute extérieure, moins encore d'une pure préparation pédagogique à la réception des rites, mais d'une osmose du sacrement et de la Parole, exigée par ce que Dieu veut réaliser dans le croyant. Les paroles de l'Écriture sont alors, tout autant que les rites et en symbiose avec eux, les moyens dont l'Esprit se sert pour l'œuvre du Salut *hic et nunc*. Le point de suture du sacrement et de la liturgie de la Parole est à rechercher dans l'ensemble de l'économie divine qui veut que la puissance toute gratuite et première de Dieu ne s'exerce qu'en alliance avec la démarche humaine d'action de grâces et de décision par laquelle s'épanouit ce que nous appelons l'accueil de la foi. De même donc que la communauté eucharistique possède, dans la puissance de l'Esprit, la réactualisation vraie quoique mystérique de l'Événement pascal, de même elle doit se redire à elle-même, dans la puissance du même Esprit, les paroles saintes dans lesquelles s'explicitent le contenu et les exigences que cet Événement révèle.

la parole de Dieu est efficace

De cette façon, en même temps qu'elle approfondit les motifs de son eucharistie et perçoit mieux l'authentique nature de la vie-dans-la-grâce, l'assemblée découvre, avec de plus en plus de netteté, le vrai visage de son Dieu. Non d'une façon abstraite ou théorique — danger de toute catéchèse extra-liturgique — mais en jonction immédiate avec l'acte où s'accomplit *hic et nunc* son propre Salut. C'est dans le moment même où, par le Mémorial de la Pâque, la puissance de l'Amour divin la rejoint que l'Église locale se rappelle, dans l'Esprit Saint, les paroles inspirées qui lui révèlent son Dieu. Ceci correspond à la loi normale de l'économie du Salut : Dieu ne se fait connaître aux siens que par ses œuvres de grâce, et la Révélation peut se décrire comme l'action sanctifiante de Dieu traduite, éclairée, rendue intelligible par les paroles qui en transmettent la Bonne Nouvelle. Le visage de Dieu se dessine en filigrane dans le tissu de son action. Les paroles des Écritures ne font que déchiffrer ces traits. Certes, lue et méditée dans le silence ou célébrée en dehors du sacrement — ce qui n'est pas le cas de l'Office divin, toujours relié de quelque façon à l'Eucharistie — la Parole de Dieu possède une efficacité qu'il serait très grave de mettre dans l'ombre[27]. Pourtant, lorsqu'elle est proclamée dans la communauté des croyants, en jonction étroite avec le Mémorial de l'Événement où culmine l'œuvre de Dieu, elle acquiert sans nul doute une efficacité nouvelle et retrouve sa véritable nature. Elle redevient la Parole de l'Événement, celle qui jaillit d'une expérience de Salut vécue *hic et nunc*. Non plus donc la Parole simplement conservée dans les Livres saints, mais la Parole vivante, dite au Peuple alors que Dieu le sanctifie.

Notons que ceci montre pourquoi, par l'osmose des rites sacramentels et des paroles de l'Écriture, la

27. Cf. O. SEMMELROTH, *op. cit.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

célébration eucharistique est, au sens fort, pour chaque croyant, un événement-de-la-foi. Non seulement, en effet, elle présuppose la foi et la proclame, mais en l'approfondissant elle l'épanouit et la dilate. Nous avons souligné que cet approfondissement s'opérait dans une véritable expérience du Salut. Entrant dans la *communion* à l'Événement pascal, le fidèle perçoit de mieux en mieux qui est le Dieu et Père de Jésus. Nous ne sommes plus ici dans le champ d'une explication intellectuelle du contenu de la foi, par le rappel des mystères de Jésus ou des textes apostoliques. Il s'agit d'une connaisance vraiment existentielle de Celui dont *hic et nunc* on expérimente l'action et dont on comprend alors la qualité de Père.

Évidemment, la Parole de Dieu à laquelle nous faisons surtout allusion est la Parole proclamée, celle qui vient immédiatement des Livres que l'on relit solennellement dans l'assemblée eucharistique. Car avant toute adaptation et tout essai de transposition, il faut que le texte sacré lui-même soit dit aux croyants. Comme tel il a valeur de norme et nul, fût-il ministre, n'a le droit de l'édulcorer, d'en éliminer des parties ou d'y introduire ses choix personnels. Mais il est clair qu'il faudra encore traduire ce texte en fonction de la situation réelle de l'assemblée, des schèmes de pensée et de langage d'aujourd'hui [28]. Cette tâche délicate revient à l'homélie, et sans elle la proclamation de l'Écriture ne saurait atteindre son plein effet. Parole de Dieu déjà inscrite dans les rites eux-mêmes, Parole des Écritures proclamée à la communauté eucharistique et Parole de Dieu proposée dans l'homélie se compénètrent l'une l'autre et ne forment qu'un unique mystère, dans lequel se déploie l'action de l'Esprit de Dieu.

28. Voir K. RAHNER, *La tâche de la prédication, face au problème de la démythologisation*, dans *Concilium* 33 (1967), pp. 23-40.

PROCLAMATION DE LA PAROLE ET HISTOIRE DU SALUT

Sa relation essentielle à l'Événement de la Pâque, veut que la Parole proclamée lors de la célébration eucharistique étreigne la totalité de l'action de Dieu dans l'Économie de la grâce. Nous avons en effet déjà souligné que la Mort-Résurrection du Seigneur représentait l'*accomplissement* des promesses de Dieu, le *AMEN* dit à toute son action envers l'homme (cf. 2 Co 1,19-20 ; Ap 3,14 ; 19,13). Il importe toutefois de réfléchir sur la nature de cet *accomplissement* [29], afin de saisir en quel sens l'A.T. lui-même entre dans la fonction de la Parole que nous scrutons. On sait le difficile problème que pose aujourd'hui à la pastorale la présence dans la liturgie de textes vétéro-testamentaires traduisant des situations historiques à tout jamais dépassées, précisément par la transcendance de l'Événement. En amplifiant le choix des péricopes tirées de l'A.T., la réforme des lectures de la Messe — et par ricochet de l'Office divin — ne céderait-elle pas à un certain goût d'archéologie ? N'épaissirait-elle l'écran déjà trop opaque qui sépare les formes liturgiques du fidèle moyen ?

à quoi bon lire l'Ancien Testament ?

La question est sérieuse. Il ne faut pas se hâter de la classer, avec un demi-sourire, parmi « les excès d'une certaine pastorale ». Elle appelle toute une théologie, que les positions bultmaniennes sur la valeur chrétienne de l'A.T. nous obligent par ailleurs à réexaminer avec soin. Selon Bultmann, on le sait, l'Ancienne Alliance est pour le chrétien d'un intérêt

29. Cf. C.H. DODD, *op. cit.* ; F.F. BRUCE, *op. cit.* ; R.E. MURPHY, *The relationship between the Testaments*, dans *C.B.Q.* 1964, pp. 349-359.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sans doute fort appréciable mais malgré tout accidentel, tenant simplement au fait qu'elle éclaire singulièrement la nature de l'existence historique : elle se construit en effet sur la certitude que Dieu ne se révèle que par son action et que l'homme n'est vraiment lui-même que dans la décision pratique face aux exigences de Dieu [30]. Aussi, s'il peut servir pédagogiquement à illustrer ou mieux comprendre « l'obéissance de la foi » [31], l'A.T. ne saurait-il cependant être considéré comme un chemin objectif choisi par Dieu pour préparer l'Événement de la Croix et intrinsèquement relié à ce dernier. La Pâque de Jésus se situe, par sa transcendance et sa qualité « eschatologique », en dehors de la ligne des interventions divines qui ponctuent le destin du Peuple d'Abraham [32]. Au sens strict il n'y a pas d'*accomplissement*. Dans ces perspectives on ne voit guère la nécessité d'une proclamation des textes centraux de l'A.T. lors du Mémorial de la Mort-Résurrection. On peut même se demander si ce rappel ne voile pas la nature toute spéciale, unique, de l'Acte de Dieu en Jésus-Christ.

La pratique liturgique, qui peut revendiquer à son crédit les témoignages des récits apostoliques eux-mêmes, s'appuie sur une toute autre conception de la relation de l'Ancienne Alliance à la Pâque du Seigneur. Pour elle, comme d'ailleurs pour l'ensemble de la Tradition vivante [33], l'*accomplissement* désigne une valeur-clé de l'Événement, un élément primordial de sa densité d'Acte du Salut [34]. La Mort-Résurrection représente en effet l'intervention définitive de Celui qui se révèle comme le Miséricordieux et le Fidèle (le Dieu de la *hesed-we-emeth)*, et n'intervient que parce

30. Voir R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen*, T. I, Tübingen, 1933, pp. 321-324.
31. Voir *Jésus. Mythologie et Démythologisation*, Paris, 1968, pp. 41-48.
32. Cf. *Glauben und Verstehen*, T. 2, Tübingen, 1952, pp. 170-171.
33. En dehors des cercles marcionistes.
34. O. CULLMANN, *Le salut dans l'histoire*, Neuchâtel-Paris, 1966, pp. 80-133, étudie la *continuité* et le *passage* de l'ancien au nouveau, qui forment la trame de l'Histoire du Salut.

qu'il est tel. Elle est donc un acte de la fidélité de Dieu en même temps que de sa puissance. L'événement eschatologique (au sens bultmanien de l'expression) s'inscrit dans l'élan d'une histoire qui a connu des échecs, des piétinements, la tentation de tout réduire à la mesure des schèmes humains, mais fut pourtant toujours portée par la puissance extramondaine du Dieu de l'Alliance. La Pâque de Jésus, bien que transcendant tous les moments de cette histoire, fait déboucher dans le terme qu'ils appelaient les cheminements de la grâce. *Accomplissement* dit donc fidélité, intervention transcendante, mais néanmoins reliée à une économie unique s'étalant tout au long d'une histoire, affleurement plénier d'une action poursuivie avec ténacité, but recherché en chacun des seuils qui mènent vers lui. Vu dans le dynamisme de l'ensemble de l'histoire d'Israël, l'Événement pascal représente, à la fois et inséparablement, l'intervention maximale, une fois pour toutes, de la puissance de Dieu, et le sommet de la grande loi de fidélité *(emeth)* sur laquelle, en dépit de son caractère eschatologique et de sa transcendance, celle-ci éclôt. Il porte nécessairement cette référence à la fidélité du Dieu et Père de Jésus.

Or l'histoire de la fidélité de Dieu dans le destin d'Israël est le type *(tupos)* de l'histoire de cette même fidélité dans le Peuple nouveau, comme elle l'est — mais à un autre titre qu'il ne nous appartient pas d'expliciter — de l'histoire de cette fidélité dans l'humanité entière et chaque individu. Elle révèle au chrétien que sa propre destinée inclut une relation essentielle à la miséricorde et fidélité *(hesed-we-emeth)* de Dieu : celui qui le sauve en l'introduisant dans la *communion* au Christ est le Dieu même d'Israël, le Fidèle. L'A.T. est donc promesse et espérance à divers titres : d'abord parce qu'il prépare et annonce les réalités qui trouvent en Jésus leur *accomplissement*, mais également parce qu'il porte inscrit sur sa trame en filigrane ce que Dieu veut être aujourd'hui encore pour l'Église. Aussi, proclamer en relation immédiate avec le Mémorial de l'Événement telle ou telle page de l'A.T. — qu'elle relate un fait aussi central que la Pâque juive ou un fait secondaire — revient à rappeler

Universidad de Deusto
Biblioteca

qu'une unique économie traverse les deux Alliances, que la seconde répond aux attentes de la première et que Dieu veut *hic et nunc* être pour les siens, cette fois dans la situation nouvelle ouverte par la Mort-Résurrection du Seigneur, ce qu'autrefois il a été pour Israël. La relation qui va d'Israël à la Pâque de Jésus est le signe et le type de celle qui va de la Pâque de Jésus à l'Église.

Là s'enracine, nous semble-t-il, la valeur primordiale de la proclamation de l'A.T. dans la liturgie eucharistique. D'une part, ce rappel du passé éclaire la nature profonde du mystère de Jésus en montrant ses enracinements et ses préparations dans les cheminements de l'histoire d'Israël ; d'autre part, et dans le même moment, il met l'assemblée des croyants face à la grande certitude que fonde son espérance, la certitude de la fidélité de Dieu : « Il est fidèle celui qui vous appelle » (1 Th 5,24).

la liturgie interprète l'Ancien Testament

Il s'ensuit que la proclamation de l'A.T. dans la liturgie de la Parole implique nécessairement une interprétation. Jamais en effet une péricope vétéro-testamentaire — sans parler des psaumes et des cantiques, dont l'emploi est soumis à une toute autre loi — n'y est présente pour elle-même. La liturgie la relie toujours à l'Événement qui donne aux Écritures leur sens total dans la mesure où, à sa lumière, on peut lire en elles le profil du Christ. En définitive, bien que grâce à ce procédé elle soit elle-même mieux comprise et mieux savourée, la parole de l'Ancienne Alliance se trouve alors subordonnée au désir de mieux pénétrer le mystère de la Pâque de Jésus, célébré *hic et nunc*. Elle est re-lue, interprétée en fonction de celui-ci, pour que le Peuple de Dieu, rassemblé dans l'Esprit Saint, y perçoive le rayonnement et le plérôme de l'Acte de Dieu accompli en Jésus-Christ. Dans la lettre du texte on veut faire affleurer le lien essentiel qui le soude à l'Événement Jésus-Christ. Cette lettre se trouve ainsi

transfigurée. Son sens reçoit une nouvelle profondeur qui l'amène à se dépasser.

Cette interprétation se réalise toutefois dans la célébration liturgique d'une façon fort spéciale. On y relit les documents de l'Ancienne Alliance à la façon dont les auteurs du N.T. l'ont fait, eux dans la lumière de leur expérience de la Résurrection, l'assemblée liturgique dans la présence mystérique de l'Acte du Salut. Les textes vétéro-testamentaires sont scrupuleusement laissés intacts : ils sont une Écriture Sainte. Mais d'une part, et toujours, on les fait suivre d'un ou plusieurs extraits du N.T. qui leur répondent, au moins d'une certaine façon, à la manière dont *l'accomplissement* répond à la préparation ; d'autre part, la proximité de l'acte sacramentel du Mémorial fait qu'ils sont immédiatement plongés dans la dépendance du Mystère du Christ. Certes, de ces textes on ne veut faire ressortir que l'élément essentiel, celui qui renvoie explicitement au fait chrétien : peu importent les passages qui concernent les conditionnements purement contingents ou ne témoignent que de la culture et des mœurs du temps [35] ; compte uniquement la lecture, sur la trame empirique de l'histoire d'Israël, du dessein de Dieu en sa relation à l'Événement. Certaines oraisons explicitent d'ailleurs fort bien cette intention. Pourtant, on le voit, ce qui se trouve synthétisé dans le N.T., lequel se contente le plus souvent d'une référence à un verset précis ou d'une allusion [36], est ici présenté en toute son ampleur. La liturgie veut que le croyant refasse lui-même, dans la lumière de l'Événement et la puissance de l'Esprit, la démarche de re-lecture de l'Ancienne Alliance qui fut celle de la communauté apostolique, et dont témoignent clairement des textes comme l'épisode des disciples

35. Cf. K. RAHNER, *art. cit.*, p. 35.

36. Le procédé est courant dans les récits évangéliques, où la citation est normalement précédée d'une indication telle que « ceci arriva afin que soit accomplie l'Écriture qui disait... ». Mais on le retrouve sous une autre forme, par exemple dans l'Épître aux Hébreux et la Première Épître de Pierre, avec souvent l'allure d'une marqueterie.

Universidad de Deusto
Biblioteca

d'Emmaüs ou le kérygme de Pierre après le miracle de la Belle Porte.

Ce point nous paraît essentiel. Après avoir dans la grande Tradition inspiré la ligne de conduite des Pères pour la catéchèse — celle du baptême par exemple [37] — il représente encore la loi autour de laquelle se construit la première partie de la célébration eucharistique, lorsqu'en fonction du déroulement de l'année liturgique ou des grandes étapes de la vie chrétienne (baptême, mariage, mort) elle proclame, en la vénérant, la lettre même de l'A.T. Ceci vaut à titre privilégié du rappel des événements-clés du passé ou des grandes annonces du Salut, que les traditions d'Israël ont elles-mêmes plusieurs fois relues et réinterprétées [38]. Il ne faut pourtant pas oublier l'utilisation liturgique des textes, prophétiques ou autres, décrivant l'attitude de l'homme face à la volonté salvifique de Dieu. Ici encore les écrits apostoliques ont ouvert la voie : que l'on songe à la réflexion de Paul sur la foi d'Abraham. Il arrive toutefois que la liturgie mette entre tel fait du passé ou telle page des livres d'Israël et la Pâque de Jésus un lien que le N.T. lui-même n'explicite pas. Le cas est fréquent dans le déroulement de l'initiation chrétienne et sa préparation au long du Carême, par exemple. Elle ne s'écarte pourtant pas alors de la ligne de conduite qui transparaît dans les documents évangéliques. Elle ne fait au contraire que déployer et prolonger le mouvement de foi de la communauté primitive avec sa certitude de l'enracinement du mystère de Jésus dans l'humus de l'Alliance Ancienne. Les textes apostoliques s'appuient d'ailleurs sur une re-lecture de l'Écriture plus ample et plus détaillée que ce que l'on pourrait à première vue déduire d'une simple énumération de leurs citations explicites. Il paraît toutefois évident que cette démarche de la liturgie, là où elle vole de ses propres ailes, ne garantit pas nécessairement la valeur de son exégèse littérale

37. Voir J. Daniélou, *Sacramentum Futuri*, Paris, 1951 ; *Bible et Liturgie* (coll. *Lex Orandi*, 11), Paris, 1951.
38. Cf. O. Cullmann, *op. cit.*, pp. 84-93.

des textes et la fidélité de son interprétation à l'intention profonde de ceux-ci. La question est, on le sait, délicate, et ce n'est pas le lieu de la discuter [39]. Qu'il suffise de remarquer que l'emploi de l'argument liturgique en théologie exige sur ce point beaucoup de discernement et un sens affiné des nuances. En tout cas une chose est évidente : lorsqu'elle réforme ses formes anciennes ou en élabore de nouvelles, la liturgie se doit de tenir compte des grandes certitudes acquises par la critique scientifique, mais sans myopie, sans se mettre servilement à la remorque des écoles, surtout lorsque leurs positions sont encore mal assurées.

les écritures et l'homme moderne

La liturgie, il est vrai, manifeste d'ordinaire dans son utilisation de l'Ancien et du Nouveau Testament un manque évident de critique [40]. Cette constatation déborde le cadre de la ré-interprétation des documents vétéro-testamentaires. Elle vaut également pour la façon spontanée dont les textes, quels qu'il soient, sont présentés. Dans sa structure, en effet, la liturgie de la Parole accepte simplement et sans embarras la lettre des Écritures, en méconnaissant tout effort d'un choix entre les divers genres littéraires, d'une hiérarchie entre ceux-ci, d'un jugement sur eux ou d'une disjonction entre les formes d'expression et le contenu. L'essentiel du donné de foi est alors transmis à travers une conception du monde et une imagerie non seulement étrangères à l'homme d'aujourd'hui, mais encore susceptibles de l'amener à une mauvaise compréhension du cœur du message. On connaît, pour ne citer qu'eux, les reproches que depuis Bultmann la critique ne cesse

39. Voir H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, T. I à IV, Paris, 1959 à 1964 ; J. Levie, *Les limites de la preuve d'Écriture Sainte en théologie*, dans *N.R.Th.* 1949, pp. 1009-1029.
40. Que plusieurs aujourd'hui lui reprochent, ainsi J.A.T. Robinson, *Liturgy coming to Life*, Londres 1960, et *But that I can't believe*, Londres, 1967.

Universidad de Deusto
Biblioteca

de faire à la représentation biblique d'un univers à trois étages dont le plus élevé serait l'habitacle de Dieu et des êtres célestes, ou au ton par trop « merveilleux » des récits de l'enfance de Jésus. Etroitement liée à l'ensemble du problème « mythique », la question est pastoralement grave. Puisque l'assemblée eucharistique dominicale représente normalement la seule occasion qu'a le croyant de nourrir sa foi, ne serait-il pas préférable de réduire le plus possible le nombre des péricopes où perce une vision dépassée du monde, pour se limiter à quelques passages clairs, non équivoques ? Ne faudrait-il pas, au lieu de viser à une présentation de l'ensemble des Écritures, s'appliquer à extraire le noyau essentiel et immuable de vérité qu'elles contiennent, quitte à chercher par la suite des formes d'expression nouvelles, propres à notre psychologie et à notre temps, et nécessairement transitoires elles aussi ? [41]

La réforme officielle mise en œuvre dans l'Église catholique romaine depuis le Concile ne s'oriente guère dans ce sens. On le comprend. La liturgie peut difficilement briser avec ce qui jusqu'ici a toujours été sa loi et en a fait un des canaux privilégiés de la transmission de la Parole de Dieu aux chrétiens. La solution du problème de l'adaptation du texte à l'auditeur moderne est donc cherchée dans une autre direction : un rééquilibre de l'ensemble de la liturgie de la Parole où l'homélie doit pleinement exercer sa fonction, avec le sérieux, à la fois théologique et pastoral, qu'exige sa nature [42]. Car elle est, elle aussi, un service de la

41. Certains milieux chrétiens, non officiels, comme ceux dits de l'*Underground Church*, cherchent dans ce sens. Ces recherches ne sont pas nécessairement vaines, et il importe de les suivre avec sympathie et ouverture d'esprit, même si on ne peut pas les approuver entièrement.

42. Ce qui lui interdit de se scléroser et de tourner en rond à l'intérieur des normes que l'expérience des vingt dernières années a peu à peu imposées et que le dernier Concile a entérinées. Les appels urgents des hommes de notre temps exigent que l'Église s'interroge avec courage sur sa façon de donner la Parole de Dieu et sur les voies d'accès de celle-ci dans la vie humaine.

Parole, service essentiel, dans lequel s'accomplit en tout son réalisme la présentation de l'Écriture à l'homme de notre temps. Il nous semble que cette voie de solution est probablement la seule issue possible.

Nous avons en effet longuement rappelé jusqu'ici que la proclamation de l'Écriture dans la célébration du Mémorial de la Pâque avait pour but de faire entendre au chrétien ce que Dieu veut lui dire *hic et nunc* pour son Salut. Nous ajoutions que cela ne pouvait s'accomplir que par une saisie du sens objectif des documents où le Peuple de Dieu a inscrit ce qu'il percevait du contenu de la Révélation. Il y a une « initiative du sens » [43], une valeur objective qui vient au-devant du fidèle, qui le dépasse, et dans laquelle il doit entrer pour comprendre ce que Dieu veut lui dire. Et ce sens se trouve nécessairement lié à la lettre de l'Écriture, à tel point qu'il ne saurait rejoindre l'homme d'aujourd'hui sans que celui-ci fasse un arrêt sur le texte lui-même. Or la Parole de Dieu telle que la Bible nous la transmet est toujours Parole de Dieu dans une parole humaine et parole humaine comme Parole de Dieu, « Parole de Dieu dans la parole historique » [44]. Elle ne se borne pas à se revêtir de mots humains, comme d'un vêtement aisément renouvelable. Elle épouse la loi de la pensée et de la parole de l'homme avec ce qu'elles impliquent nécessairement de complexité, d'imprécision [45] et aussi de recours aux images, aux symboles, aux mythes [46]. Car l'homme n'exprime

43. L'expression est de P. RICŒUR, dans la Préface à la traduction française de *Jésus* de R. BULTMANN, Paris, 1968, p. 26.

44. Cf. H. SCHLIER, *Traits fondamentaux d'une théologie néotestamentaire de la Parole de Dieu*, dans *Concilium* 33 (1968), p. 18 ; *Essais sur le Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 52-56.

45. Cf. K. RAHNER, *art. cit.*, p. 26.

46. Cf. J. DANIÉLOU, *The problem of Symbolism*, dans *Thought*, 1950, pp. 423-440 ; G. DURAND, *L'imagination symbolique*, Paris, 1964 ; M. ELIADE, *Mythes et Symboles*, Paris, 1952 ; H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris, 1950, pp. 434-435 ; P. RICŒUR, *Finitude et culpabilité*, T. 2, Paris, 1960, pp. 153-165 ; *Le symbole donne à penser*, dans *Esprit*, 7-8 (1959), pp. 60-76.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pas sa perception des réalités les plus mystérieuses et les plus profondes de son être ou de sa vie simplement par les idées claires et les concepts. Le vaste monde de la symbolique joue ici un rôle-clé [47]. Passant dans et par le langage humain, la Parole de Dieu doit donc se trouver également liée aux images, aux éléments même mythiques dont le premier ne saurait faire l'économie [48]. Ajoutons qu'en choisissant de se révéler dans une histoire d'hommes, Dieu a accepté de ne faire connaître son action et son vouloir qu'à travers l'interprétation de ceux au profit desquels il se manifestait à tel et tel moment de l'évolution de l'humanité [49]. Il a ainsi voulu que la Parole dite dans le passé, mais pourtant destinée à demeurer toujours actuelle, ne soit livrée qu'incarnée dans les formes de pensée et les expériences de l'homme d'une certaine époque, avec leurs limites et leurs avatars. Impossible donc de pénétrer la totalité du message que Dieu adresse aux siens aujourd'hui, si l'on fait abstraction des modes d'expression et du langage par lesquels les témoins l'ont conservé pour le transmettre. Prétendre extraire de l'enchevêtrement des images et des mythes un condensé de vérité objective, qui subsisterait coupé de son milieu originel et permettrait de se passer de lui, est une entreprise qui ne peut que dessécher et appauvrir le contenu même de la Révélation [50]. La liturgie accomplit sans nul doute une fonction essentielle à la vie de l'Église en proclamant à l'assemblée des croyants sinon l'ensemble, du moins une très large

47. Sur la place du monde des images à l'intérieur de la vie de foi, cf. M.D. CHENU, *Peuple de Dieu dans le monde*, Paris, 1966, pp. 147-156 ; *Les sacrements dans l'économie chrétienne*, dans *La Parole de Dieu*, T. I. *La foi dans l'intelligence*, Paris, 1964, pp. 323-333.

48. Cf. H. SCHLIER, *Essais sur le Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 64-65.

49. *Ibid.*, p. 54.

50. « Vouloir se passer de ces images, tenter d'en extraire une signification qui pourrait subsister sans elles, qui n'entretiendrait plus avec elles de liens proprement organiques, c'est non seulement vouloir sortir de la condition humaine, mais aussi s'évader de l'économie du Salut » (R. MARLÉ, *Bultmann et la foi chrétienne*, Paris, 1967, p. 85).

part des Livres Saints, sans discrimination. Elle peut difficilement renoncer à cette tâche.

la place de l'homélie

Est-ce à dire qu'il lui faille se contenter d'une répétition littérale des textes sacrés ? Si elle optait pour cette solution de facilité, elle trahirait d'une autre façon sa mission. Tout en présentant la lettre des Écritures, il lui faut au contraire chercher à faire émerger la réalité profonde que celle-ci porte, en tenant compte de ses cheminements dans l'histoire [51]. C'est à l'homélie — dont on découvre ainsi de nouveau la place essentielle et de tout premier ordre — qu'il revient d'opérer la traduction de la Parole pour ceux qui l'écoutent aujourd'hui et auxquels elle est destinée. Ceci exige que cette forme bien typique de « prédication » se mette vraiment au service du texte, ne prétende ni le supplanter ni le rendre vain. Dégageant l'intelligibilité, le sens de la péricope proclamée, faisant percevoir, si besoin est, la différence entre l'événement en cause et son interprétation par la communauté qui le rapporte, il lui appartient en propre de permettre à l'auditeur de découvrir ce que Dieu lui-même a voulu dire et veut encore dire *hic et nunc*. La démarche en cause a donc une portée différente de ce que l'on appelle « démythologisation » [52]. Elle consiste à faire passer la Parole de Dieu de la langue des hommes d'une certaine époque à la langue de l'homme d'aujourd'hui, en veillant avec soin à ne rien lui faire perdre de son contenu. Pareil effort requiert évidemment que l'on aide l'auditeur à surmonter l'obstacle des mythes et des imageries à tout jamais périmées, mais plus par une interprétation que par une suppression ou une fin de non-recevoir, et en n'oubliant pas qu'avant d'être l'ennemi à pourfendre, l'univers mythique et symbolique porte un pouvoir révélant

51. Cf. K. RAHNER, *art. cit.*

52. Cf. K. RAHNER, *art. cit.*, p. 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qu'il faut savoir capter. Après l'homélie, le croyant doit avoir le goût de retourner à la lettre du texte pour s'imbiber de son esprit et saisir toute sa densité. Terrible responsabilité, répétons-le, que celle de l'homélie, de jour en jour davantage exigeante. L'Eglise sera amenée à lui accorder de plus en plus d'importance.

la signification de la parole pour l'existence

Cet arrêt sur l'homélie nous introduit à une dernière forme d'interprétation des Écritures dans la liturgie eucharistique. Par son choix des péricopes et leur assemblage, son climat de louange, sa prière, et éminemment l'homélie, celle-ci veut en effet que chaque croyant de l'assemblée, ayant perçu le vrai sens de la Parole, se l'approprie pour en marquer sa vie personnelle et son engagement ecclésial. Du « sens » il faut passer à la « signification », ce terme désignant « le moment de la reprise du sens par le lecteur, de son effectuation dans l'existence »[53]. Nous avons déjà constaté que là résidait le point précis où dans la célébration eucharistique la Parole et le sacrement confluent.

La liturgie ne se limite donc pas à interpréter — en en dégageant le sens à la lumière de l'Événement mystériquement présent — l'A.T. qu'elle rappelle comme accompli en Jésus-Christ. Elle présente en outre l'ensemble de l'Écriture, y compris et surtout le N.T., dans un climat et un style propres qui impliquent un dépassement de cette première interprétation, sous une forme très typique, toute orientée vers l'appropriation du sens par son passage dans la décision du croyant. Car, même lorsque son intention immédiate est de susciter la louange ou la bénédiction

53. Nous empruntons ici le vocabulaire de P. RICŒUR, dans sa Préface à la traduction française du *Jésus* de R. BULTMANN, Paris, 1968, p. 25.

de l'assemblée, la première partie de la célébration eucharistique proclame la Parole dans le but qu'elle pénètre au cœur la vie du fidèle et s'y explicite. Ceci à deux plans. D'une part, elle veut que déchiffrant son propre destin à la lumière de la Pâque, le chrétien en perçoive le mystère profond que sans Jésus-Christ il ne ferait que soupçonner. D'autre part, elle désire qu'il apprenne ce qu'en Jésus-Christ Dieu lui demande de faire de cette existence dont il vient ainsi de découvrir la loi et l'insertion dans la communion ecclésiale. En un mot, elle tire la Parole vers la « signification ».

Ici encore elle fait preuve d'une très grande liberté. Elle la manifeste tout d'abord dans le choix des péricopes. Et de multiples façons. Normalement, en effet, et cela même une fois adopté le principe de la *lectio continua*, elle extrait de leur contexte biblique les textes proclamés et les présente sans relation avec lui. Une parole par exemple que l'auteur sacré rapporte comme dite uniquement aux Douze et qui, dans sa pensée, ne concerne qu'eux, est donnée à toute l'assemblée d'une façon telle que chaque fidèle comprend qu'elle lui est alors destinée. Et même lorsque la péricope précise explicitement que Jésus s'adresse aux Apôtres, il devient souvent évident que la liturgie entend élargir cet auditoire pour y inclure la communauté *hic et nunc* rassemblée. Très fréquemment d'ailleurs elle choisit tel texte pour la seule raison qu'il lui semble apte à exprimer le sens ou la grâce spéciale de la fête qu'elle célèbre. Le cas est courant dès qu'il s'agit du propre ou du commun des Saints : on proclame telle péricope afin de mettre en relief le trait spécifique de vie évangélique dont ce Saint représente le modèle. Souvent encore on établit une relation entre un passage de l'A.T. ou des lettres apostoliques et telle étape plus spéciale du mystère de Jésus[54]. La même liberté se traduit également dans l'assemblage ou le groupement des péricopes d'une même célébration : en reliant un texte de l'A.T. à tel

54. Le cas est fréquent durant le Carême.

Universidad de Deusto
Biblioteca

écrit des Apôtres et à telle page des récits évangéliques, on exprime implicitement qu'une unique intention traverse ces trois textes et que tous convergent vers un même aspect du mystère dans lequel le Seigneur veut introduire l'assemblée.

Il y a donc interprétation très nette et d'un genre bien caractéristique. Le simple fait de choisir une péricope en raison de telle fête constitue déjà en lui-même une forme spéciale d'interprétation, puisqu'il implique l'orientation du contenu dans une ligne précise, et en vue de l'appropriation personnelle du texte par l'auditeur. Il importe toutefois d'en bien comprendre le mécanisme. On sort le texte de son contexte littéraire, et au lieu d'en user dans la fidélité à la seule intention de l'auteur on l'utilise en fonction de l'effet que l'on veut qu'il produise dans les fidèles. On ne nie pas son sens obvie et, du moins dans le cas idéal, on en tient compte, mais sans se préoccuper d'abord de toutes ses nuances. Car on discerne dans la péricope un aspect spécial que l'on entend mettre fortement en relief, parfois même en le sur-imprimant sur le sens littéral. En d'autres termes, on lit le texte entier dans la lumière de la « signification » précise que l'on désire pour l'assemblée. Parfois reliée au sens littéral par un lien très lâche, cette « signification » sera imposée à l'auditeur par le contexte de la célébration. Le fait que tel texte soit proclamé aujourd'hui, pour telle fête, précédé ou suivi de tel psaume et de telle oraison, jumelé à tel autre passage des Écritures, permettra au croyant de découvrir ce qu'il veut signifier *hic et nunc* pour lui, donc en quelle ligne il doit se l'approprier en le gravant en son existence personnelle.

l'écriture dans le mystère sacramentel

Or il est conforme à la nature de la Parole de Dieu et au but de la Révélation d'affirmer que tout texte biblique, quel qu'il soit, n'achève son sens que

dans ce dynamisme de l'appropriation personnelle, par le mouvement qui le fait s'actualiser en l'existence du croyant [55]. Dieu parle pour que son dessein éternel de grâce s'accomplisse dans le cœur et la vie de celui qu'il appelle à sa *communion*. La liturgie tire donc l'Écriture vers son ultime point d'impact dans l'homme, son dernier seuil. Elle la conduit du Livre à la vie, du contenu transmis à l'effectuation de ce contenu dans l'existence. Et ceci est très important. Il faut même ajouter que la liturgie est dans l'Église le moment par excellence de cette étape essentielle qui redonne à la Parole sa qualité première de Parole de Vie. Car elle n'imprime ce mouvement au texte sacré qu'en le plongeant dans le contexte mystérique de la célébration. Par elle, et c'est son privilège, l'Écriture n'achève ainsi son sens que dans la présence active du Mystère. On sait que cette dernière se réalise à divers niveaux, étroitement connexes [56]. La présence dans la Parole proclamée est traversée par le dynamisme des autres modes de la présence : présence dans l'assemblée, dans la prière commune, dans le ministre, dans le pain et la coupe eucharistiés. Le « sens » du texte est alors saisi, entraîné au-delà de lui-même vers sa finalité réelle, et cela par la puissance du Mystère au service duquel se trouve l'Écriture entière.

On comprend mieux alors que souvent la liturgie outrepasse les indications du sens littéral pour faire passer dans la péricope un sens qui la dépasse mais pourtant relève du sens global de l'Écriture, lui-même étroitement relié au Mystère sacramentellement présent et opérant. Dans le fragment, et jamais sans quelque point d'appui, même si le contexte littéraire est oublié, elle infuse quelque chose du tout, pour que le texte proclamé produise, en dépit de ses limites, l'effet que Dieu a attaché à la Parole. Ce pouvoir, elle le tient du climat mystérique de l'Eucharistie centrée sur le Mémorial. Pris sur le vif de la célébration, le texte

55. Cf. P. Ricœur, *ibid.*, p. 25.
56. *S.L.*, 7 ; *Mysterium Fidei*, dans *A.A.S.* 57 (1965), p. 761 ; *Instructio Euch. Myst.*, nn. 9 et 55.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit alors plus que ce que la simple exégèse discerne en lui, mais ce surplus de sens n'est pas étranger à l'économie de la Parole [57]. On peut même affirmer qu'en situant la péricope dans le rayonnement de l'Eucharistie et dans le contexte mystérique qui répond à sa finalité, la liturgie lui permet de parvenir à sa « signification » plénière. Car étant imbibé de la puissance « significative » de toute la Parole et plongé dans le dynamisme de l'Événement pascal lui-même, le contenu du texte proclamé peut vraiment s'enfoncer dans le cœur de l'homme, l'inquiéter, y provoquer l'engagement de la liberté non seulement pour telle ou telle valeur du mystère chrétien, mais pour la personne de Jésus. Et c'est bien là en définitive ce que vise toujours Dieu lorsqu'il parle à l'homme.

Bref, si le sacrement rayonne par la Parole, celle-ci à son tour tend vers le sacrement. Qu'il s'agisse de l'Ancien ou du Nouveau Testament, l'Écriture ne retrouve pleinement sa qualité originelle de Parole de vie que dans la mystérieuse osmose dont nous venons de scruter les modalités les plus essentielles.

CONCLUSION

Parole de Dieu et sacrement se trouvent donc en très étroite liaison. Pour qu'il y ait événement de Salut, le sacrement appelle la Parole, hors de laquelle il n'a plus sa consistance de mystère de foi, et la Parole appelle le sacrement, sans lequel elle ne saurait être pleinement appropriée par le croyant. Seule une scolastique oublieuse de ses sources peut les opposer ou vouloir déterminer avec exactitude ce qui dans l'événement de grâce dépend de l'un ou de l'autre. D'ailleurs, si ce que nous avons essayé de dégager ici est juste, leur point de suture est à chercher précisément dans l'acte salvifique lui-même, donc au-delà du dynamisme de chacun. Toute dichotomie est par

57. Cf. H. Schlier, *Essais sur le Nouveau Testament*, Paris, 1968, pp. 68-74.

là impensable. Saisis par la puissance de l'Esprit de Dieu, dont ils ne sont que les instruments, Parole et Sacrement perpétuent ainsi l'économie qui a trouvé son foyer dans le mystère de Jésus, à la fois Parole éternelle du Père et Acte suprême de l'entrée de l'Amour dans la condition terrestre de l'homme pour la transfigurer.

Achevé d'imprimer le 28 janvier 1969 sur les presses de l'imprimerie du Courrier à Roanne (Loire). - D.L., 1-1969. Éditeur : n° 5820. - Imprimeur : 140

Imprimé en France

Universidad de Deusto
Biblioteca

TITRES DE LA NOUVELLE SÉRIE D'ASSEMBLÉES DU SEIGNEUR

1. La prière eucharistique
2. Anaphores nouvelles
3. Lectionnaire dominical
4. Temps de l'Avent
5. 1er Dimanche de l'Avent
6. 2me Dimanche de l'Avent
7. 3me Dimanche de l'Avent
8. 4me Dimanche de l'Avent
9. Temps de Noël
10. Fête de Noël
11. De Noël à l'Épiphanie
12. Épiphanie et Baptême du Seigneur
13. Temps du Carême
14. 1er Dimanche du Carême
15. 2me Dimanche du Carême
16. 3me Dimanche du Carême
17. 4me Dimanche du Carême
18. 5me Dimanche du Carême
19. Dimanche de la Passion
20. La Cène du Seigneur
21. Le triduum pascal
22. Temps pascal
23. 2me Dimanche de Pâques
24. 3me Dimanche de Pâques
25. 4me Dimanche de Pâques
26. 5me Dimanche de Pâques
27. 6me Dimanche de Pâques
28. Fête de l'Ascension
29. 7me Dimanche de Pâques
30. Fête de la Pentecôte
31. Fête de la Trinité
32. Fêtes du Saint Sacrement et du Sacré-Cœur
33. 2me Dimanche per annum
34. 3me Dimanche per annum
35. 4me Dimanche per annum
36. 5me Dimanche per annum
37. 6me Dimanche per annum
38. 7me Dimanche per annum
39. 8me Dimanche per annum
40. 9me Dimanche per annum
41. 10me Dimanche per annum
42. 11me Dimanche per annum
43. 12me Dimanche per annum
44. 13me Dimanche per annum
45. 14me Dimanche per annum
46. 15me Dimanche per annum
47. 16me Dimanche per annum
48. 17me Dimanche per annum
49. 18me Dimanche per annum
50. 19me Dimanche per annum
51. 20me Dimanche per annum
52. 21me Dimanche per annum
53. 22me Dimanche per annum
54. 23me Dimanche per annum
55. 24me Dimanche per annum
56. 25me Dimanche per annum
57. 26me Dimanche per annum
58. 27me Dimanche per annum
59. 28me Dimanche per annum
60. 29me Dimanche per annum
61. 30me Dimanche per annum
62. 31me Dimanche per annum
63. 32me Dimanche per annum
64. 33me Dimanche per annum
65. 34me Dimanche per annum (Christ-Roi)
66. Fêtes de l'Assomption et de la Toussaint
67. Tables

à nos abonnés

avec ce N° 3 se termine votre souscription 1967/68. Nous vous invitons à souscrire à nouveau pour **10 volumes** à paraître en 1969. Soit :

10 VOLUMES A 8.00 F (AU LIEU DE 9,60 F) : 80 F

à verser à votre libraire habituel ou aux Editions du Cerf / 29 Bld Latour-Maubourg. / Paris 7e
C. C. P. 1436-36 /

La Souscription n'est enregistrée qu'au reçu du versement

PRIX DU VOLUME HORS SOUSCRIPTION : 9'60

Universidad de Deusto
Biblioteca

LE LECTIONNAIRE DOMINICAL

Les structures du nouveau lectionnaire

Thomas Nève *Directeur d'Assemblées du Seigneur*

p. 7

Pourquoi une lecture de l'ancien testament

Paul-Marie Guillaume *Directeur au Grand Séminaire de Soissons*

p. 31

Le psaume graduel

Lucien Deiss *Expert du Consilium de liturgie*

p. 49

L'alléluia ou le processionnal de l'évangile

Lucien Deiss *Expert du Consilium de liturgie*

p. 73

Proclamation de la parole et événement sacramentel

J.M.R. Tillard *Professeur à la faculté dominicaine de théologie d'Ottawa*

p. 83

Publications de Saint-André *Les Éditions du Cerf - Pa*