

La liturgie et la catéchèse patristiques comme passage du visible à l'invisible



David
Vopřada

La catéchèse patristique associée à l'initiation chrétienne et au sacrement du baptême a inspiré dans une large mesure la réforme du concile Vatican II et la forme du nouveau *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes* (désormais *RICA*). Les grands modèles de catéchèse des IV^e et V^e siècles, en particulier à Jérusalem, à Milan, en Afrique du Nord, à Antioche ou à Mopsueste, ont aidé l'Église catholique de notre époque à structurer l'adhésion à la foi et la réception des sacrements d'initiation. Les auteurs de cette réforme ont réussi à reproduire avec succès les différents rites qui, dans diverses parties de l'Empire romain de l'Antiquité tardive, accompagnaient les premiers pas de ceux qui décidaient de se faire baptiser. À l'aide de cette inspiration antique, le *Rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, publié il y a cinquante ans, le 6 janvier 1972, guide ceux qui, à travers l'annonce du Christ et la lumière de l'Esprit saint, s'engagent sur le chemin de la découverte authentique du Dieu vivant, en suivant quatre étapes.

La première étape est constituée par l'entrée en catéchuménat à la suite de la première rencontre avec le candidat et de la première proclamation de la Bonne Nouvelle, telle que décrite notamment par Augustin dans son écrit *La première catéchèse* (*De catechizandis rudibus*) (*RICA* 236). La deuxième étape donne ensuite aux catéchumènes l'occasion d'approfondir leurs connaissances de la foi chrétienne, de vivre dans le milieu de la communauté chrétienne, d'adhérer personnellement aux contenus de la foi (*fides quae*) et d'établir une relation avec Dieu qui s'est révélé en Jésus Christ (*fides qua*). Le moment décisif de cette période est l'admission des catéchumènes intéressés, jugés aussi aptes par l'Église, compte tenu de leurs dispositions, parmi les candidats au baptême qui seront baptisés à la Pâque suivante (*RICA* 202-213). Au cours de cette troisième étape, l'Église accompagne les candidats au baptême dans leur préparation immédiate pendant le Carême, qui inclut la célébration liturgique des scrutins, et commence à les initier au mystère de la foi en leur transmettant le Credo et le Notre Père. Le point culminant de cette étape est alors l'ensemble des sacrements d'ini-

tiation célébrés notamment lors de la Vigile pascale, lorsque les croyants adultes sont baptisés, confirmés et admis à l'Eucharistie pour la première fois (RICA 127). La dernière phase de l'initiation chrétienne est alors constituée par la période de la mystagogie, au cours de laquelle les néophytes, accompagnés de toute la communauté chrétienne, doivent « méditer l'Évangile, participer à l'eucharistie et exercer la charité pour progresser dans l'approfondissement du mystère pascal et le traduire toujours plus dans leur vie » (RICA 70-71).

Mais beaucoup plus souvent que dans le passé, on remarque que le but de la préparation au baptême n'est pas simplement d'expliquer le déroulement des différents rites baptismaux, mais d'amener les auditeurs à comprendre ce qui leur est arrivé pendant les rites baptismaux et de les conduire à la compréhension du mystère du Christ qui reste inaccessible aux sens du corps, en utilisant des signes sacramentaires qui présentent de manière visible l'invisible grâce de Dieu. Ceci constitue précisément l'intérêt de la mystagogie qui n'est pas simplement un mode d'interprétation, mais une méthode théologique que l'on retrouve dans de nombreux écrits patristiques, et pas seulement dans le cadre de la catéchèse baptismale¹. Il s'agit d'un mode d'enseignement typique des grandes figures de la catéchèse du IV^e siècle, notamment de celles qui ont pratiqué l'exégèse allégorique, comme Cyrille de Jérusalem, Ambroise de Milan ou Augustin d'Hippone.

Thème

Ainsi l'interprétation patristique des réalités sacramentelles d'une part s'inspire de l'exégèse allégorique, d'autre part enrichit ladite exégèse même à partir d'une perspective liturgique, au point que, en certains cas, on peut parler d'une exégèse liturgique de l'Écriture sainte. Cet effort et cet emploi de l'exégèse biblique ne se limitent pas à la catéchèse mystagogique, mais apparaissent également dans d'autres écrits. La catéchèse mystagogique est attestée par l'utilisation du cycle d'Abraham dans les écrits d'Ambroise (*De Abraham*) dont le but était d'instruire les candidats au baptême², mais elle imprègne aussi la pratique homilétique ordinaire : les écrits exégétiques, eux aussi, sont un moyen par lequel certains Pères de l'Église aident à dépasser la vision superficielle, symbolisée par les sens du corps, et à atteindre grâce au regard intérieur les réalités invisibles³. Ces Pères de l'Église essaient de dire à leurs auditeurs que derrière les signes

1 D. VOPŘADA, *Mistagogia al Salmo 118*, p. 77-83.

2 Voir M. L. COLISH, *Ambrose's Patriarchs: Ethics for the Common Man*, Notre Dame (Ind.) 2005.

3 Dans le cas d'Ambroise, son *Exposé sur le Psaume 118*, traduit partiellement en français par Denys Gorce (Namur 1963) en est un bon exemple.

visibles de l'eau, du pain ou du vin, il faut rechercher des réalités cachées et invisibles. Ainsi les néophytes doivent enfin apprendre à comprendre le mystère de Dieu présent non seulement dans l'histoire biblique mais aussi dans la vie de l'Église et dans leur propre vie. Dans cette perspective, la mission de l'évêque est de les aider à approfondir la vision superficielle rendue possible par la vue physique et à atteindre les réalités invisibles accessibles uniquement aux yeux « intérieurs », « spirituels », ou « de la foi⁴ ».

L'objectif de ces lignes est de présenter la manière dont deux Pères de l'Église du IV^e siècle, Cyrille de Jérusalem et Ambroise de Milan, utilisent la méthode mystagogique. Je souhaite montrer ici comment ceux-ci conduisent le fidèle du texte littéral, ou des données visibles, aux données invisibles qui y sont cachées. Il est ainsi possible de montrer à quel point la liturgie, l'exégèse biblique et l'enseignement de la foi elle-même sont étroitement imbriqués dans la catéchèse sacramentelle patristique, ce qui peut également être une source d'inspiration pour la tâche de l'Église aujourd'hui face à la sensibilité de l'être humain à la perception symbolique et à la vie sacramentelle dans l'Église. Pourtant, aujourd'hui la tâche de l'Église, face aux nouveaux convertis et aux baptisés, reste en définitive la même que dans les premiers siècles du christianisme : faire passer du visible à la saisie de l'invisible, c'est-à-dire au mystère du Christ.

David
Vopřada

La catéchèse baptismale comme passage du visible à l'invisible

L'exégèse patristique est bien souvent un style de pensée qui consiste à réfléchir, à ruminer et à expliquer le texte biblique. Une telle approche de l'Écriture transcende donc les définitions données par des genres, des dispositifs ou des méthodes littéraires particuliers. L'exégèse patristique est « l'acte complet », comme l'appelle H. de Lubac, car elle est capable de relier les événements bibliques au présent, les événements historiques aux réalités spirituelles, la société à l'individu, le temps à l'éternité, la théologie à la spiritualité⁵. Un tel mode d'interprétation, que ce soit de l'Écriture ou de la liturgie, s'offre donc comme un moyen avantageux de faire passer les fidèles des réalités visibles qu'ils vivent aux réalités invisibles.

La méthode mystagogique utilisée par les Pères de l'Église dans leur instruction des sacrements sert principalement à aider les fidèles

4 Voir par ex., C. A. SATTERLEE, *Ambrose of Milan's Method of Mystagogical Preaching*, Collegeville (Minn.) 2002, 137.

5 H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, Paris 1959, vol. 1, pp. 16-17.

à accéder à l'action invisible de Dieu et aux réalités intelligibles qui se trouvent au-delà de la réalité visible, sensitivement accessible ou matérielle. L'élément visible est ce qui permet à l'auditeur d'entrer par la foi dans l'espace des réalités invisibles. Cyrille de Jérusalem est convaincu que la vision est plus crédible que, par exemple, l'ouïe⁶. Dans le passage auquel la note 5 fait référence, la démarche mystagogique commence par l'arrivée au baptistère et les rites baptismaux respectifs. Cyrille et Ambroise abordent de manière similaire la présence invisible du Christ et son pouvoir de transformer le pain, le vin et le croyant lui-même dans l'Eucharistie à laquelle les croyants participent pour la première fois après leur baptême⁷.

Lorsque Cyrille de Jérusalem déclare que la vue est plus crédible que l'ouïe⁸, le lecteur de l'Évangile peut se demander si une telle conception de la mystagogie n'est pas finalement en désaccord avec certains contenus du Nouveau Testament. En effet, la fin de l'Évangile de Jean, dans laquelle Jésus déclare bienheureux ceux qui n'ont pas vu le Ressuscité de leurs propres yeux (*Jean* 20, 29), contraste en quelque sorte avec les postulats de la mystagogie. De même, la déclaration très connue de Paul dans l'*Épître aux Romains*, parlant de la foi par l'ouïe (*fides ex auditu*), nous vient à l'esprit dans le contexte d'un passage décrivant la transmission du message chrétien qui repose sur la mission des apôtres et de leurs successeurs (*Romains* 10, 17). Ici, cependant, il faut se rappeler que la foi précède la réception du sacrement, et qu'en recevant le sacrement, cette foi devient (au moins idéalement) plus vive et convaincante. Les deux concepts ne sont donc pas en contradiction mais plutôt complémentaires, car Cyrille de Jérusalem est convaincu que le contact avec l'élément visible peut accroître davantage la foi dans les réalités invisibles que les autres sens⁹.

En outre, la contextualisation biblique est l'un des moments les plus stimulants des catéchèses de Jérusalem, étant donné que l'auditoire était en contact topographique avec les sites bibliques, notamment ceux associés à la vie et à la mort de Jésus. Le *topos* littéraire, le « lieu », devient dans ces catéchèses un « lieu » réel, géographique, dans le contexte duquel se situe l'action requise du chrétien¹⁰. Dans ce cas, la visualisation de lieux géographiques spécifiques associés aux moments centraux de l'histoire du salut a acquis un pouvoir suggestif

6 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques* 1, 1 (SC 126, 82).

7 *Id.*, 4, 3, p. 137 ; 5, 19, p. 169 ; AMBROISE, *Les sacrements* 4, 4, 14. 19-20.

8 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *op. cit.*, 1, 1.

9 L. F. PIZZOLATO, *Plura sacra et mundi alia*, Milano 2009, p. 344.

10 H. LECLERCQ, *Jérusalem*, in *DACL* 7 (1927), col. 2377.

qui pouvait effectivement projeter le participant à la catéchèse et à la liturgie de Jérusalem vers des réalités invisibles accessibles uniquement à la foi.

L'instrument principal dont l'évêque dispose pour convaincre ses auditeurs de la présence de réalités invisibles dans les éléments visibles est la méthode typologique qui conduit à interpréter les différents rites à l'aide d'événements bibliques, lus, bien entendu, à la lumière de l'événement salvateur du Christ¹¹. Le rite liturgique devient ainsi une partie de la même histoire du salut à laquelle appartiennent les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament, car le même Dieu et la même grâce du Christ sont à l'œuvre en eux. Cette dynamique de l'interprétation mystagogique a déjà été soulignée par Enrico Mazza, selon lequel Ambroise (a) commence par un rite visible, un geste, une action ou des paroles, d'où (b) il descend vers les événements bibliques du salut qu'il lit à la fois dans les termes du rite visible célébré et dans un contexte christologique. Dans le texte biblique (c), il trouve une grâce invisible qui, comme l'événement biblique, est également présente dans l'acte liturgique (d) dont le sens est ainsi éclairé et interprété théologiquement. Ceci, surtout par rapport à l'ancienneté des épisodes de l'Ancien Testament, affecte la plausibilité de la représentation de la présence de réalités invisibles dans le rite liturgique célébré aujourd'hui. Afin de rendre le processus évident, Ambroise résume finalement les étapes singulières (e)¹². L'approche de Cyrille est à peu près identique, bien que moins développée que dans le cas précédent ; ici, cependant, l'interprétation de la liturgie reste liée aux figures de l'Ancien et du Nouveau Testament.

David
Vopřada

Les rites et les Écritures deviennent ici les moyens d'expliquer, de communiquer et de transmettre à l'auditeur l'histoire du salut qui a eu lieu en lui. Les passages bibliques sont plutôt destinés à montrer que cette interprétation des mystères est plausible et à encourager l'auditoire à maintenir les mystères reçus au niveau de la foi et de la moralité¹³. La catéchèse de Jérusalem ne s'arrête pas à la doctrine, elle n'est pas un traité de théologie sacramentelle, mais va plus loin et devient un appel à une vie chrétienne fidèle et rigoureuse. L'« aujourd'hui » liturgique, éclairé par le passé de l'his-

11 B. STUDER, *Der christliche Gottesdienst, eine Mysterienfeier?* in *Studia Anselmiana* 113 (1993), 43.

12 E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*, 2^e éd.,

13 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *op. cit.*, 5, 23, p. 175 ; *Catéchèses*, procat. 11 (PG 33, 352).

toire biblique du salut, s'ouvre à l'histoire personnelle du salut, célébrée dans les sacrements reçus, en vue de l'âge futur dans lequel les baptisés seront récompensés pour avoir gardé la foi.

Cependant le baptême change également l'état des auditeurs. L'écoute de la catéchèse pré-baptismale n'a pas d'autres conditions que la volonté de se convertir et de croire, mais après l'initiation baptismale, les écoutants-croyants peuvent déjà comprendre où l'évêque veut les conduire par sa catéchèse. Les néophytes qui ont déjà reçu les mystères divins, c'est-à-dire les sacrements, comprennent mieux la signification de ces mystères et doivent donc être davantage instruits qu'auparavant sur ce qui leur est arrivé au baptême¹⁴. La mystagogie présente donc une modalité de participation au mystère du Christ, caché aux sens corporels :

C'est pour cela qu'on t'a déjà dit de ne pas croire seulement ce que tu voyais, de peur que tu ne dises toi aussi : « C'est là le grand mystère que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu et qui *n'est pas monté au cœur de l'homme* ? Je vois de l'eau que je voyais tous les jours : elles peuvent me purifier, ces eaux dans lesquelles je suis souvent descendu sans être jamais purifié ? » Apprends par-là que l'eau ne purifie pas sans l'Esprit¹⁵.

Thème

Dans cette perspective, le fidèle est appelé à dépasser les frontières du visible et l'horizon de l'expérience des sens. En même temps, cependant, l'élément visible et empirique devient un véhicule pour introduire le croyant dans ce qui n'est pas accessible aux sens. Ainsi Ambroise rappelle aux baptisés leur expérience de la Vigile pascale, au cours de laquelle les yeux de la foi ont été ouverts, et essaie de leur faire découvrir toutes les splendeurs de la vie chrétienne auxquelles ils ont désormais accès par la foi. La célébration du baptême et de l'Eucharistie a été très suggestive, et la beauté de la liturgie célébrée par l'Église a séduit les participants. L'interprétation de l'évêque s'arrête aux objets, lieux et personnes que les initiés ont vus, aux étapes qu'ils ont franchies, aux paroles qu'ils ont entendues, aux réponses qu'ils ont dû donner aux questions posées¹⁶. Mais l'évêque ne veut pas que la compréhension de la grandeur et de la splendeur des sacrements s'arrête à la surface ; il déplace l'attention vers une splendeur encore plus grande, vers les réalités invisibles vers lesquelles

14 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques* 1, 1, p. 84).

15 AMBROISE, *Les mystères* 5, 19 (SC 25^{bis}, 165).

16 Voir A. G. MARTIMORT, *Attualità della catechesi sacramentale di sant'Ambrogio*, in *Vetera Christianorum* 18 (1981), p. 91.

les sacrements tendent¹⁷. Le sens de la mystagogie coïncide donc parfaitement avec toute la mission de l'évêque qui est de conduire les gens au christianisme. L'initiation profonde des néophytes au mystère chrétien dans l'Antiquité a joué un rôle crucial dans cet effort, car elle a permis aux gens de comprendre et d'embrasser la foi chrétienne.

Tu y es allé, tu t'es lavé, tu es venu à l'autel, tu as commencé à voir ce que tu ne voyais pas avant, c'est-à-dire que par la fontaine du Seigneur et la prédication de la passion du Seigneur tes yeux se sont ouverts. Toi qui semblais avoir le cœur aveuglé, tu t'es mis à voir la lumière des sacrements¹⁸.

La « lumière des sacrements » fournit une base théologique pour comprendre la catéchèse sur le sens (*ratio*) des sacrements, mais elle brille d'une manière particulière pour les néophytes dont l'accès aux sacrements et à leur connaissance a été jusqu'à présent barré par la règle de la *disciplina arcani*¹⁹. Mais les sacrements de l'initiation eux-mêmes ne sont pas le but et le sens de la connaissance : il s'agit de la connaissance plus profonde de ce qui a été jusqu'à présent caché. La « lumière » qui illumine les ténèbres ouvre à l'œil un espace qui était auparavant enveloppé d'obscurité. Le *mysterium* devient ainsi l'*arcanum* et révèle le sens plus intime caché sous le sens immédiat, qui est l'objet ultime de la foi²⁰. C'est le Verbe, l'Époux des Écritures, qui se cache et se laisse retrouver un instant, pour être rapidement caché à nouveau.

David
Vopřada

Un coup d'œil aux catéchèses mystagogiques des divers Pères de l'Église nous révèle pourtant que la mystagogie répond à une méthode théologique particulière : le mystère ne se limite ni au simple effet des sacrements d'initiation ni aux expériences mystiques. En conséquence, le mystère auquel la catéchèse baptismale entend conduire n'est pas seulement une activité liturgique : c'est aussi le mystère personnifié de Dieu qui se révèle à la fois dans les événements historiques relatés dans l'Écriture et dans l'action liturgique dans laquelle il accomplit son dessein de salut pour chaque homme et chaque femme à chaque moment de l'histoire humaine. Ainsi comprise, la mystagogie développe ses propres thématiques théolo-

17 AMBROISE, *Les mystères* 3, 15 (SC 25^{bis}, 163).

18 AMBROISE, *Les sacrements* 3, 2, 15 (SC 25^{bis}, 101).

19 Chr. JACOB, *Arkandisziplin, Allegorese und Mystagogie*, Frankfurt a. M. 1990, p. 267.

20 AMBROISE, *Le paradis terrestre* 14, 70 ; *Cain et Abel* I 9, 35 ; *La foi* IV 1, 1 ss ; *Exposé sur le Psaume 118* II 25-26 ; H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 1, p. 399 ; R. JOHANNY, *L'eucharistie : centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan*, Paris 1968, pp. 86-88.

giques, et nous pouvons donc parler de théologie au sens propre du terme : une théologie mystagogique²¹.

L'évêque, dans une telle conception de l'exégèse liturgique, devient un maître dont le souci est que son interprétation soit bien comprise par tous, et il s'efforce donc d'expliquer chaque mot du texte biblique de telle manière que même les faibles dans la foi ne puissent s'y opposer²². Il agit comme un médiateur entre le texte biblique et le peuple : tel est le sens propre du rôle de l'évêque comme « interprète » (*interpre*)²³. Ce point est également essentiel pour comprendre les efforts des Pères de l'Église pour utiliser l'exégèse biblique dans la catéchèse baptismale et autres écrits.

La catéchèse liturgique du baptême

Il me semble juste de donner quelques exemples concrets de la manière dont les Pères de l'Église utilisent l'exégèse liturgique au cours de leur catéchèse baptismale. Pour ce faire, je donnerai deux exemples tirés des écrits d'Ambroise. Cependant il est possible de trouver cette méthode sous une forme similaire chez Cyrille de Jérusalem et d'autres Pères²⁴. Le premier est donc un exemple de l'un des premiers rites qui ont formé l'ensemble des rites individuels associés au baptême à Milan à la fin du IV^e siècle : l'entrée des candidats au baptême dans le vestibule du baptistère. Ambroise fait appel au souvenir du déroulement effectif du rite baptismal lui-même (a). De là, il procède, pour des raisons de plausibilité et d'argument de l'ancienneté, à l'exemple de la guérison de Naaman dans 2 Rois 5, 1-14, en mettant particulièrement l'accent sur les doutes de Naaman quant au pouvoir de guérison des eaux du Jourdain (b)²⁵. La guérison de Naaman subit une pertinence théologique (c) qui, cependant, éclaire également le reflet de la grâce invisible dans l'acte liturgique (d) :

Qu'est-ce que cela signifie donc ? Tu as vu de l'eau. Cependant toute eau ne guérit pas, mais l'eau qui a la grâce du Christ guérit. Il y a une différence entre l'élément et la sanctification, entre l'acte

21 Voir aussi E. MAZZA, *Mistagogia*, p. 193-206 ; C. A. SATTERLEE, *Ambrose of Milan*, pp. 187-205.

22 G. NAUROY, *Ambroise de Milan. Écriture et esthétique d'une exégèse pastorale*, Bern 2003, pp. 258-259.

23 Th. GRAUMANN, *Christus interpre*: die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung des Ambrosius von Mailand, Berlin – New York 1994, pp. 255-276.

24 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques* 1, 4-5 décrit l'entrée dans le vestibule du baptistère en utilisant le récit de la traversée de la Mer Rouge comme figure de la destruction du pharaon-diable par le Christ.

25 AMBROISE, *Les sacrements* 1, 5, 13-14 ; *Les mystères* 3, 9.

et l'efficacité. L'acte s'accomplit avec de l'eau, mais l'efficacité vient de l'Esprit-Saint. L'eau ne guérit pas si l'Esprit-Saint n'est descendu et n'a consacré cette eau²⁶.

Naaman, une personnalité profondément ancrée dans l'époque de l'Ancien Testament, a donc été, selon cette interprétation, guéri par la grâce du Christ, également à l'œuvre dans le baptême des auditeurs d'Ambroise. Pour une compréhension plus approfondie, Ambroise propose un autre épisode du Nouveau Testament qui élargit théologiquement le fait de l'action de l'Esprit saint dans le baptême et explique que toute la Trinité est active dans le baptême (c ; d)²⁷. Pour montrer la richesse des typologies du baptême et renforcer la foi de ses auditeurs, Ambroise revient à la traversée de la mer Rouge pour trouver la présence à la fois de la lumière du Christ et de l'Esprit saint dans l'ombre de la colonne de nuée (c)²⁸, permettant ainsi à nouveau une compréhension plus complète du baptême (d) :

Tu vois qu'on nous a montré dans l'Esprit-Saint et dans l'eau le type de baptême²⁹.

Cela ne s'arrête pas là : le prochain point d'interprétation est le déluge, le plus ancien (et donc le plus authentique) des actes de Dieu (c ; d) ; cela doit servir à donner à l'auditoire « la grâce du Père et du Fils et du Saint-Esprit, cette Trinité, à qui appartient un règne sans fin³⁰ ». Cependant l'évêque poursuit avec l'épisode néotestamentaire de la guérison à la piscine de Béthesda en *Jean* 5 (c)³¹. Cet épisode aussi, bien sûr, est élaboré théologiquement et relié au baptême dont la puissance provient de la mort du Christ et apporte ainsi le salut à celui qui le reçoit (d)³². Enfin Ambroise résume son interprétation (e) et réaffirme les raisons de croire que la Trinité est présente dans le baptême célébré dans l'Église³³.

David
Vopřada

La foi qui permet de passer des réalités visibles aux réalités invisibles représente donc une sorte de perfection à laquelle Dieu conduit par son action pédagogique à l'intérieur de laquelle, cependant, il ne montre pas tout ce qu'il fait de manière visible et matérielle³⁴. Ainsi le croyant ne doit pas désirer voir les signes visibles qui accompagnent les événements bibliques, car nous « sommes déjà

26 ID., *Les sacrements* 1, 5, 15 ; voir *Les mystères* 8, 20, 22.

27 ID., *Les sacrements* 1, 5, 16-19.

28 AMBROISE, *ibid.*, 1, 6, 20-22 ; *Les mystères* 3, 12-13.

29 AMBROISE, *Les sacrements* 1, 6, 22.

30 AMBROISE, *ibid.*, 1, 6, 24 (SC 25^{bis}, 73).

31 AMBROISE, *ibid.*, 2, 2, 3 ; le même épisode a été déjà utilisé dans l'exposition de TERTULLIEN, *Le baptême* 5, 5-7 (CCL 1, 281-282).

32 AMBROISE, *ibid.*, 2, 2, 6-7.

33 ID., 2, 3, 9.

34 ID., 2, 5, 13.

dans le plein développement de l'Église, il nous faut saisir la vérité non par un signe, mais par la foi³⁵ ».

La catéchèse liturgique sur l'Eucharistie

Ambroise a des réflexions similaires sur l'Eucharistie. Seul le fidèle baptisé est capable de voir des réalités invisibles qu'il ne pouvait pas voir auparavant sans la foi :

Tu y es allé, tu t'es lavé, tu es venu à l'autel, tu as commencé à voir ce que tu ne voyais pas avant, c'est-à-dire que par la fontaine du Seigneur et la prédication de la passion du Seigneur tes yeux se sont ouverts. Toi qui semblais avoir le cœur aveuglé, tu t'es mis à voir la lumière des sacrements³⁶.

Comme à propos du baptême, Ambroise aborde les doutes de l'être humain qui découvre pour la première fois que la célébration du sacrement de l'Église n'est accompagnée d'aucun acte visible de Dieu devant lequel il resterait stupéfait. Au lieu de cela, l'évêque décrit comment le nouveau baptisé s'approche de l'autel, regarde « les sacrements placés sur l'autel, et [s'est] étonné devant cette créature elle-même : ce n'est pourtant qu'une créature commune et familière³⁷ ». Ici aussi, Ambroise cherche à donner de la crédibilité aux sacrements célébrés dans l'Église, en utilisant la typologie pour montrer que l'Eucharistie est plus ancienne et donc plus crédible que les « mystères des Juifs », c'est-à-dire le culte et l'institution de l'Ancien Testament (*argumentum antiquitatis*)³⁸. Il emploie – entre autres – la méthode typologique. Il passe de la description de la coupe et du pain (a) au sacrifice de Melchisédech et à l'eau jaillissant du rocher en Exode 17, 1-7 (b), qu'il interprète toutefois, en s'appuyant sur 1 Corinthiens 10, 4, comme signifiant que le rocher accompagnant les Israélites était le Christ (c)³⁹. Cet épisode est lié à la célébration actuelle de l'Eucharistie par l'Église (d), et cette vision du rythme éclaire le sens profond de l'épisode de l'Ancien Testament :

Toi aussi, bois pour que le Christ te suive. Sois attentif au mystère. Moïse, c'est-à-dire un prophète, avec son bâton, c'est-à-dire avec la parole de Dieu. Le prêtre touche le rocher avec la parole de Dieu, l'eau coule et le peuple de Dieu boit. Le prêtre touche le calice,

35 *Id.*, 2, 5, 15.

36 *Id.*, 3, 2, 15 (SC 25^{bis}, 101).

37 *Id.*, 4, 3, 8 (SC 25^{bis}, 107).

38 *Id.*, 4, 3, 9-12.

39 AMBROISE, *id.*, 5, 1, 2-3 ; *Les mystères* 8, 49.

l'eau ruisselle dans le calice, jaillit pour la vie éternelle, et le peuple de Dieu qui a obtenu la grâce boit⁴⁰.

Comme dans le cas du baptême, l'évêque approfondit la compréhension du mystère sacramentel au moyen d'épisodes bibliques et de leur pertinence, afin que le fidèle, en célébrant les sacrements et en lisant ou en écoutant des passages bibliques, soit capable de voir grâce à la foi les réalités invisibles rendues accessibles par le baptême⁴¹. Ainsi, il commente le passage où l'un des soldats perce le côté du Christ après sa mort et où de l'eau et du sang s'écoulent (b), ce que, comme d'autres Pères de l'Église, il interprète comme un moyen de purification et de rédemption (c) conféré à l'Église sous la forme du baptême et de l'Eucharistie (d)⁴². Une interprétation eucharistique du *Cantique des Cantiques* et des *Psaumes* ne fait pas défaut⁴³. Ici encore, la référence à la liturgie (a) est reprise, puis le texte ancien (b) est lu à la lumière de la célébration du sacrement, qui subit une lecture théologique sous la forme d'une interprétation mystique et christologique (c) appliquée à la célébration de l'eucharistie (d). C'est ainsi qu'Ambroise commente, par exemple, *Cantique* 1, 1 (2) dans la version des Septante :

Qu'il me baise. Il [le Christ] voit que tu es pur de tout péché, parce que tes fautes ont été lavées. C'est pour cela qu'il te juge digne des sacrements célestes et qu'il t'invite au banquet céleste : *Qu'il me baise des baisers de sa bouche.* Cependant, pour ce qui suit, ton âme ou l'humanité ou l'Église, se voyant purifiée de tous ses péchés et digne de pouvoir approcher de l'autel – qu'est en effet l'autel du Christ sinon l'image du corps du Christ ? – voit les sacrements admirables et dit : *Qu'il me baise des baisers de sa bouche*, c'est-à-dire : Que le Christ me donne un baiser⁴⁴.

David
Vopřada

Une lecture théologique du livre de l'Ancien Testament aide ainsi à comprendre le rituel sacramentel célébré par l'Église aujourd'hui, et Ambroise comprend cette interprétation comme un commentaire authentique du texte biblique qui correspond à l'intention de l'auteur. Le sacrement célébré par l'Église et le texte biblique s'éclairent donc

40 AMBROISE, *Les sacrements* 5, 1, 3 (SC 25^{bis}, 121-123).

41 CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses mystagogiques* 4, 2 appuie la crédibilité de l'Eucharistie sur la transformation de l'eau en vin à Cana de Galilée : si le Christ a été capable de transformer l'eau visible en vin visible, alors il est sûrement aussi capable de transformer le pain et le vin

visibles en son corps et son sang qui ne sont visibles que par la foi.

42 AMBROISE, *Les sacrements* 5, 1, 4 ; Sur l'origine des sacrements du côté du Christ, voir R. DODARO, *Sacramenta ex latere Christi*, in *Augustinus-Lexikon* 4 (2018), col. 1257-1258.

43 AMBROISE, *id.*, 5, 2, 5 – 5, 3, 17.

44 *Id.*, 5, 2, 6-7 (SC 25^{bis}, 123).

mutuellement ; tous deux reçoivent une lecture christologique, et l'on peut dire qu'Ambroise les aborde tous deux de manière exégétique unifiée. En un sens, pour lui, il n'y a pas de frontière fixe entre l'Écriture et le sacrement (en effet, la notion de « sacrement » est plus large chez les Pères que dans la tradition théologique occidentale ultérieure⁴⁵) et le sens mystique des deux, présenté au moyen de la méthode mystagogique, devient pour lui un moyen de passer des éléments visibles (représentés par le sens littéraire ou les éléments matériels des sacrements) aux réalités invisibles que ceux-ci cachent :

Ne crois donc pas seulement les yeux de ton corps. On voit mieux ce qui est invisible, parce que ceci est temporel, cela éternel. On voit mieux ce qui ne tombe pas sous les yeux, mais est vu par l'esprit et l'âme⁴⁶.

Ce principe spirituel, donc, typique non seulement d'Ambroise mais de toute la tradition de l'exégèse allégorique alexandrine, ne se limite pas à la catéchèse baptismale, mais se retrouve ailleurs dans le corpus exégétique d'Ambroise, ce qui montre la réciprocité dans l'exégèse liturgique et scripturaire.

Thème

Conclusion

Quelle utilité cette inspiration des Pères de l'Église peut-elle avoir pour nous dans l'Église d'aujourd'hui ? Si j'ai commencé cet article en m'interrogeant sur la valeur de la catéchèse pour les candidats au baptême, je pourrais me demander comment introduire ces derniers dans la foi. La compréhension du déroulement des sacrements est-elle suffisante, ou est-il possible d'aller encore plus en profondeur et de comprendre ces sacrements, signes visibles de la grâce surnaturelle, comme un moyen de participer au mystère du Christ que ces sacrements expriment ? C'est, après tout, le Christ lui-même qui agit dans ces sacrements, car c'est le « mystère du Christ » qui a ce pouvoir salvateur. Après tout, le Christ lui-même est, au sens propre du terme, un sacrement, comme l'indique une préface de la Nativité du rite romain :

Car la révélation de ta gloire s'est éclairée pour nous d'une lumière nouvelle dans le mystère du Verbe incarné : maintenant, nous connaissons en lui Dieu qui s'est rendu visible à nos yeux, et nous sommes entraînés par lui à aimer ce qui demeure invisible⁴⁷.

45 G. FRANCESCONI, *Storia e simbolo*, Brescia 1981, pp. 60-61.

46 AMBROISE, *Les mystères* 3, 15 (SC 25^{bis}), 163.

47 *Missel Romain*, Paris 1977, p. 472.

Lorsque les Pères de l'Église utilisent les figures bibliques pour éclairer le mystère du Christ, leur méthode permet aux néophytes de comprendre plus profondément et plus largement que le mystère en question s'applique à eux en tant que participants à l'unique histoire du salut dans laquelle l'unique mystère du Christ est à l'œuvre. Cette approche pourrait non seulement éviter une perception magique de l'efficacité des sacrements, mais aussi favoriser la perception de la présence et de l'action du Christ dans la vie du croyant à travers d'autres faits que les Pères auraient identifiés comme des signes de salut. La réflexion même sur les sacrements conduit ainsi à la source même de leur action : le signe visible devient un guide sur le chemin de la grâce invisible du Christ, qui est sans limites. Je suis convaincu que les pères de la réforme de l'initiation chrétienne, il y a cinquante ans, avaient à l'esprit cette ampleur des approches patristiques de la pédagogie baptismale, et que cette perspective reste pertinente pour l'accomplissement du renouveau du discernement liturgique et sacramentel en général et de l'accompagnement des candidats au baptême et des néophytes en particulier. L'Église, en célébrant les sacrements, « est ici-bas le sacrement de Jésus-Christ, comme Jésus-Christ lui-même est pour nous, dans son humanité, le sacrement de Dieu », comme le rappelle le Père de Lubac, en allusion à une préface du missel ambrosien : « *manifestans plebi tuae Unigeniti tui sacramentum*⁴⁸ ».

David
Vopřada

David Vopřada (né 1978) est prêtre du diocèse de Hradec Králové (Tchéquie), et chanoine du Chapitre royal de S. Pierre et Paul à Prague-Vyšehrad. Il enseigne la patrologie et l'histoire de l'Église ancienne à la Faculté de théologie catholique de l'Université Charles à Prague. Il est le rédacteur en chef de la rédaction tchèque de la revue Communio. Il a publié La mistagogia del Commento al Salmo 118 di sant'Ambrogio, Roma, Institutum patristicum Augustinianum, 2016, et Quodvultdeus: a Bishop Forming Christians in Vandal Africa, Leiden and Boston, Brill, 2019.

48 H. DE LUBAC, *Méditations sur l'Église*, Paris 2003, p. 175. Article publié avec le soutien de la Fondation pour la Science

de la République tchèque, projet GA ČR 21-11977S « Réception de l'exégèse alexandrine ».