NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 N° 8 1960

Sens et problème du culte

J.A. JUNGMANN (s.j.)

p. 823 - 839

https://www.nrt.be/en/articles/sens-et-probleme-du-culte-1889

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Sens et problèmes du culte

Dans cette atmosphère préparatoire au Congrès eucharistique, au cours duquel l'acte cultuel par excellence doit s'accomplir aux dimensions de l'Eglise mondiale, il est bon de s'interroger sur le sens du culte et sur les problèmes qu'il pose. D'autant plus que nous vivons à une époque qui n'est en aucune manière portée vers le culte, où beaucoup, même parmi les croyants, considèrent pareille démarche avec un certain scepticisme. Nous vivons dans une société qui se signale dans le domaine des réalisations utilitaires et des avantages économiques, dans un monde où l'architecture a pris pour idéal l'objectivité et la fonctionnalité. Ces deux tendances s'opposent, à première vue, à l'idéal du culte. Ajoutons encore que, en matière de religion, aujourd'hui plus que jamais, on est tenté de se renfermer en soi-même et d'éviter autant que possible la publicité. « Dieu et mon âme, et rien d'autre » disait S. Augustin dans sa jeunesse. Cette parole traduit peut-être mieux l'attitude religieuse de la plupart des gens que ne le font les grandes manifestations du culte public.

On peut donc légitimement se demander : Quelle est la raison d'être du culte religieux? Est-il bien nécessaire? Faut-il voir en lui une valeur permanente inséparable de toute religion et en particulier de la religion chrétienne?

I. SENS DU CULTE

Culte, panthéisme et magie.

Avant de répondre à ces questions, disons tout d'abord que l'idée de religion inclut en tout cas et à tout le moins la reconnaissance de l'existence de Dieu. Et si la religion est prise au sérieux, elle comporte en outre la reconnaissance de Dieu comme Principe et Seigneur de toutes choses, comme l'Auteur de l'univers et le Créateur de l'esprit humain. Or, en créant les mille merveilles de la nature, Dieu n'a pas seulement lancé un jeu qu'il joue en quelque sorte pour lui-même et dans lequel il déploie sa richesse, bien au contraire. En donnant la conscience à l'homme, créé en dernier lieu comme couronnement de son œuvre, en lui communiquant un souffle de son esprit, Dieu lui a

---

N.d.l.R. — La *N.R.Th.* remercie le R. P. Jungmann de l'avoir autorisée d'offrir à ses lecteurs la traduction française de la conférence qu'il a faite à la séance inaugurale du Congrès des sciences théologiques, organisé et présidé par Mgr M. Schmaus à Munich du 30 juillet au 3 août, sur le thème : *Le culte et l'homme d'aujourd'hui.* Le texte allemand sera publié dans les Actes du Congrès.

en même temps signifié qu'il veut le dialogue avec sa créature et qu'il attend de l'homme une réponse. Cette réponse a lieu dans le culte, dans l'adoration de Dieu.

Ici, deux précisions s'imposent.

En premier lieu, il n'y a pas de vrai culte là où la divinité n'est pas reconnue comme un être personnel. Elle peut l'être dans le polythéisme : Hector apprend à ses enfants à « lancer le javelot et à vénérer les dieux ». Mais elle ne l'est pas dans le panthéisme, qui identifie Dieu et le monde. Dans le panthéisme, des sentiments religieux sont assurément possibles et ils peuvent même être très profonds : il suffit, pour s'en rendre compte, de lire quelques lignes des poèmes lyriques du jeune Rilke. Ces sentiments religieux peuvent se présenter comme un étonnement devant les splendeurs de la création, comme une plongée dans le devenir incessant et l'efflorescence de la nature, comme un enivrement devant son infinie fécondité. Mais il ne peut être question de culte, car il manque « l'Interlocuteur ». Tout au plus peut-on parler de culte au sens large, comme on parle de culte de la beauté, de culte de l'esprit, de culte de la patrie ou de la nation ou tout simplement de culte de l'homme. Nous avons là un humanisme dans lequel l'homme s'enferme en lui-même et finalement se déifie.

En second lieu, nous devons préciser ce qu'est le vrai culte par opposition à la magie. Ici l'on peut parler d'un interlocuteur, mais ce sont des puissances obscures que l'on doit affronter. On ne trouve plus la soumission à la divinité reconnue comme telle, adorée en tant que sainte, bonne et puissante. Dans le cas de la magie, le monde est peuplé, pour l'homme, de puissances hostiles qu'il doit écarter ou conjurer, qu'il peut se rendre favorables, et même contraindre par des pratiques déterminées; d'où la multiplicité et la richesse des formes dans lesquelles se pratique la magie : signes mystérieux, objets chargés de puissance, formules incantatoires. Mais nulle part il n'est question de culte, car le culte exige toujours soumission à la divinité.

Expression sensible de l'adoration.

Le culte est une adoration de Dieu dans une forme sensible. On peut sans aucun doute adorer Dieu sans exprimer son adoration dans le domaine sensible et visible, car Dieu est esprit et l'âme de l'homme est esprit, souffle de la bouche de Dieu; la prière sans paroles, pur élan de l'âme vers Dieu et abandon à la volonté divine, est même la forme la plus noble et la plus authentique de l'adoration; elle est aussi l'âme de tout culte, de toute manifestation extérieure de l'adoration de Dieu.

Mais il est également requis que le culte se manifeste extérieurement : cette exigence découle de la nature de l'homme, de son être à la fois corporel et spirituel. Cette extériorisation sera plus nécessaire en-

core si l'adoration doit se faire au sein d'une communauté, et d'une communauté qui professe une foi commune. Mais c'est surtout dans le christianisme que l'adoration communautaire de Dieu est requise, car le Christ a fondé une Eglise et a voulu que celle-ci fût dirigée par les ministres qu'il institua. Aussi, les fidèles doivent se rassembler pour se placer sous la conduite de leurs pasteurs et, avec eux, rendre à Dieu un culte commun. Cette démarche spirituelle ne peut se passer de formes expressives qui soient autant de points de convergence pour l'ouïe et le regard attentifs. Ces formes sont la parole, les gestes et le symbole, la disposition de l'espace et le rythme du temps; ce sont précisément les formes du culte, les formes de la liturgie.

Précisons encore : dans le culte il faut qu'arrivent à s'exprimer : d'une part l'univers divin dont on capte et rassemble les rayons, et d'autre part la réponse de l'homme.

Ainsi la religion est toujours, et même en premier lieu, un accueil, un acquiescement. Nous vivons au milieu des œuvres que Dieu a faites et nous nous savons nous-mêmes créatures de Dieu et propriété de Dieu. Nous trouvons l'empreinte de Ses mains créatrices dans tout notre être et dans les innombrables merveilles de la nature, dans toutes les choses dans lesquelles Dieu se révèle mais aussi se cache mystérieusement. Ainsi cherchons-nous dans le culte à saisir ce rayonnement divin qui nous atteint à travers la création, nous cherchons à le retenir dans des paroles et dans des signes qui puissent embrasser sa grandeur mystérieuse et dans des images qui puissent fixer quelques-uns de ses traits. Comme exemple, nous pourrions rappeler la coutume de se tourners vers l'Orient dans la prière et dans le culte. Cet usage qui inspire encore aujourd'hui la construction des églises chrétiennes, connut sa pleine efflorescence dans l'antiquité classique; mais nous le trouvons aussi chez les autres peuples méditerranéens et même chez les peuples d'Asie jusqu'en Extrême-Orient. Lorsqu'on prie ou lorsqu'on édifie un lieu de culte, on choisit la direction de l'Est, où le soleil se lève, où apparaissent les premières lueurs du matin [1]. Car la lumière et le soleil sont les plus claires révélations de Dieu dans la nature. Les temples grecs étaient construits de telle sorte que le premier rayon de soleil matinal entrât par la porte ouverte et tombât sur la statue du dieu. Aujourd'hui encore, dans la mesure du possible, on place à l'Est l'abside de nos églises.

Si, dans les religions naturelles, l'image de la divinité ne peut être saisie que sous des traits pleins d'ombre, elle apparaît avec une tout autre clarté dans la religion révélée. Ici, la Parole de Dieu, d'abord la

1. F. J. Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum* Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gesang und Gebet. 2e édition, Münster, 1925.

parole de Dieu dans un langage humain et finalement le Verbe incarné lui-même, est entrée dans l'histoire de l'humanité d'une manière visible et saisissable, à un point déterminé de l'espace et du temps; et depuis lors elle se rend à nouveau visible et perceptible sous des figures multiples. Car l'Incarnation dans le sein de la Vierge a pour conséquence que le mystère de la grâce divine doit se continuer dans des incarnations, dans des épiphanies toujours renouvelées.

Nous ne parlerons ici que des formes d'« épiphanies » proprement cultuelles. Voici tout d'abord le Livre saint où la Parole de Dieu a été consignée. Au moins jusqu'à l'époque de l'imprimerie, le Livre saint, en de nombreux exemplaires écrits en lettres d'or ou d'argent, a été l'objet d'une présentation vraiment cultuelle. On le portait dans les processions comme un symbole du Christ, par exemple le dimanche des Rameaux. Quand la Parole de Dieu contenue dans le Livre était proclamée dans l'assemblée liturgique, on la chantait, et on la chante encore, sur le ton d'une mélodie solennelle. Lorsqu'on entonne ce chant, le Christ est salué comme présent : *Gloria tibi Domine!*

Outre la Parole de Dieu il y a tout le domaine des sacrements. En eux, le salut lui-même est rendu présent et efficace dans la communauté de culte. Car les signes sacrés sanctifient les hommes et les choses. Leur force de rayonnement atteint aussi tout ce qui les entoure. Et cela se passe de façon éminente dans l'Eucharistie. En toute rigueur, ce n'est que le pain et le vin de notre terre qui se trouvent assumés et consacrés dans l'Eucharistie. Mais par une sorte de magnétisme, ce sacrement attire à lui toutes les choses précieuses de la terre et celles-ci forment comme une couronne éclatante, comme un parvis lumineux autour du présent le plus saint que Dieu nous ait fait. Voici le calice d'or qui reçoit le saint Sang, les objets sacrés finement travaillés, les vêtements précieux que le prêtre a revêtus pour monter à l'autel; voici les édifices du culte à l'architecture infiniment variée, depuis la splendide cathédrale jusqu'à la petite église de village, pauvre et pourtant ornée avec un amour touchant. Leurs voûtes se courbent au-dessus de l'espace sacré, le protégeant et le gardant, car dans chacune de ces églises il y a un point où le ciel touche la terre. Car toutes ces expressions sensibles ne sont qu'un reflet du divin qui rayonne sur notre terre : épiphanies de la splendeur de Dieu devenue visible dans la maison de Dieu et accessible dans le culte. C'est avec ces sentiments que déjà dans l'Ancien Testament le psalmiste entrait dans le temple pour y contempler la puissance et la gloire de Dieu : *Ut viderem virtutem tuam et gloriam tuam* (Ps 62).

Sacrum commercium.

Le culte est un *sacrum commercium* entre le ciel et la terre. Il comprend une parole et une réponse. Il est fait d'un double mouve-

ment : de Dieu et vers Dieu. Le culte désigne principalement la réponse par laquelle l'homme et la communauté humaine se tournent vers le ciel. Cette réponse a lieu tout d'abord dans la prière. Par elle l'homme reconnaît et confesse en face de Dieu qu'il se sait sous la domination de son Seigneur, qu'il sait que les dons de la nature sont des dons divins, qu'il a besoin de ces dons et qu'il est instruit par eux de la bonté de Dieu. Ainsi la prière devient demande; elle devient gratitude et louange pour la puissance et la bonté de Dieu, panégyrique de sa grandeur. Elle évolue vers les formes élevées de la poésie et du chant; elle s'exprime dans les gestes corporels, dans l'élévation et l'extension des mains, dans les inclinaisons et les prostrations; enfin elle atteint son point culminant dans le sacrifice.

Le sacrifice n'est au fond qu'une autre manifestation de la prière, il est la forme de la prière qui s'est comme condensée en un don saisissable [2]. On ne se présente pas seulement devant Dieu avec le geste de la soumission mais avec une offrande qui symbolise l'hommage. Chez les Syriens, même chrétiens, le sacrifice s'appelle simplement *kurobho*, c'est-à-dire approche, ce qui fait que l'on s'approche de Dieu, — du verbe *kerabh*, s'approcher. Dans les anciennes civilisations, il allait de soi que l'on s'approchât du maître avec un présent; on lui signifiait par là qu'on le reconnaissait comme Seigneur dans le geste même par lequel on lui tendait un cadeau. On sait que, dans les rituels de tous les peuples, les gestes de la prière ont été empruntés et se sont strictement conformés aux gestes de salut et de respect en usage dans les relations humaines, — Heiler [3] a rassemblé sur ce sujet de nombreux témoignages. De même, le sacrifice correspond au présent d'hommage; il est, au moins dans la majorité des cas, une sorte de présent d'honneur qui dans notre civilisation joue encore un rôle important.

Il est donc conforme à la nature que la réponse cultuelle que nous faisons à Dieu revête des formes sensibles et visibles. Du fait même que la prière passe de la sphère purement spirituelle pour s'objectiver dans le culte, elle ne peut échapper à une certaine matérialisation. Elle doit se concrétiser dans les personnes et dans l'espace sacrés, dans les temps liturgiques, dans des signes et des objets et enfin dans la langue et les offrandes cultuelles. Ainsi le culte se structure en formes visibles et sensibles que l'on transmet et que l'on reçoit.

Le problème fondamental : Intériorité et extériorité.

Mais alors surgit un problème qui est fondamental pour tous les

2. Nous ne soulignons ici qu'un aspect du sacrifice. Pour une analyse plus précise de cette notion du point de vue de la science des religions, voir l'étude de Victor Warnach sur l'essence du sacrifice cultuel dans l'ouvrage collectif *Opfer Christi und der Kirche*, Dusseldorf, 1960, surtout p. 70.

3. Fr. Heiler, *Das Gebet*, 4e édition, Munich, 1921, p. 98-109.

cultes : problème qui réapparaîtra également dans toute une série de questions particulières. Ce problème est le suivant : comment peut-on conserver la forme extérieure sans étouffer l'âme intérieure du culte? Inversement, comment peut-on développer l'esprit intérieur sans faire éclater la forme et laisser libre cours à l'arbitraire? Il est sûr en tout cas que de telles formes sont nécessaires, tout simplement parce que la prière et l'adoration de Dieu en commun sont nécessaires. Assurément, le langage de notre prière consistera toujours en fin de compte « en paroles qui sombrent dans le silence », car en retour Dieu ne donnera pas sa réponse dans des paroles humainement perceptibles. Cependant, les paroles que nous prononçons sont déjà une réponse que nous donnons à Dieu qui nous a parlé et qui nous parle toujours dans la création et dans la révélation historique.

Le culte valorise la personne et la société.

Mais avant d'entrer dans les problèmes particuliers posés par le culte, nous devons encore mettre en lumière sa nécessité et sa signification en partant d'un autre point de vue, celui de l'homme. Il faut faire remarquer combien le culte véritable réagit de façon bienfaisante sur l'homme et sur la société. Une humanité qui prie trouve plus facilement la véritable orientation des tendances intérieures à l'homme et au monde. L'homme qui reconnaît dans la prière la seigneurie de Dieu s'est, au moins radicalement, libéré du culte du moi, il a accepté le théocentrisme comme loi fondamentale de sa vie. Dietrich von Hildebrand a écrit tout un livre pour montrer d'un point de vue psychologique combien la liturgie peut promouvoir la personnalité [4]. La liturgie, dit-il, développe en nous le sens de l'organique, le sens de l'ordre et de la continuité, elle engendre la crainte respectueuse qui est la mère de toutes les vertus.

On peut en dire autant lorsque c'est toute une communauté qui reconnaît dans le culte commun une pareille orientation vers Dieu. Par lui-même le culte public met déjà en œuvre un puissant principe d'organisation de la vie sociale. Le sanctuaire donne à l'espace qui l'entoure un véritable centre de convergence; le rythme des fêtes successives articule entre eux les instants de la durée et les ordonne vers l'éternité. Dans le culte même on reconnaît la loi suprême qui lie toutes choses. Lorsque la masse sait et professe publiquement que ses intérêts et ses souhaits particuliers sont ordonnés vers cette loi suprême, alors la communauté de culte en éprouve les effets salutaires. C'était manifestement, dans l'ancienne Chine, l'idée sous-jacente à un usage cultuel bien connu. Non seulement les princes du sang devaient à certains jours de l'année sacrifier aux divinités du sol protégeant leur

4. D. von Hildebrand, *Liturgie und Persönlichkeit*, Salzbourg, 1933.

domaine, mais trois fois par an l'empereur lui-même, entouré de ses princes et de ses mandarins, entrait dans le temple du ciel pour offrir un sacrifice au Dieu du ciel selon un rite sacré bien déterminé.

II. ANTINOMIES DU CULTE

Si salutaire, si évident et, dans l'ordre du salut chrétien, si obligatoire même que puisse être le culte, pourtant, lorsque nous voulons préciser son image idéale, surtout en ce qui concerne le culte à notre époque, on voit se poser toute une série de questions et de problèmes.

1. *Liberté et formulation.*

Le culte est service de Dieu, il est adoration communautaire de Dieu. Voyons de plus près les éléments de cette définition : d'une part, le culte consiste dans l'adoration, la prière, l'élan de l'âme vers Dieu, mais d'autre part il s'accomplit dans la communauté. Dès lors, cet aspect communautaire ne se présente-t-il pas, à première vue, comme un poids qui va entraver l'élan de l'âme, ne menace-t-il pas de saper par la base l'authenticité de la prière? Nous rencontrons ici l'opposition à l'intérieur de la prière entre ce que l'on a appelé le prophétique et le légal à peine séparable du communautaire. Car une action communautaire doit nécessairement s'accomplir dans des formes prescrites. Or, la prière devrait s'élever spontanément, elle devrait être un libre épanchement du cœur. Elle devrait être portée par une admiration toujours nouvelle devant la splendeur de Dieu, elle devrait toujours s'élever comme une source jaillissante, sans cesse alimentée par un afflux d'eau vive. Notre-Seigneur lui-même réclame une prière en esprit et en vérité, et un des soucis majeurs de son enseignement était la lutte contre le formalisme des pharisiens en vue de promouvoir une intériorité vraiment chrétienne. D'autre part, la prière, comme action cultuelle communautaire, doit être liée à l'espace et au temps. Elle doit être formulée en paroles et même en paroles qui soient adaptées à tous.

De fait, pendant de nombreux siècles, l'Eglise a retenu le principe que les prières du culte soient en chaque occasion librement composées ou du moins puissent l'être par le président de l'assemblée lui-même. Aux Ve et VIe siècles à Rome la coutume permettait encore, même sans motif particulier, une nouvelle formulation des oraisons et des préfaces à l'occasion d'une fête. Nous savons qu'à cette époque la même chose avait lieu en Espagne et en Orient. Mais ensuite les formules se sont fixées, elles se sont même figées. La Réforme a tenté de diverses manières de briser cette contrainte. Mais comme il fallait cependant garantir une certaine ordonnance des cérémonies, on vit réapparaître les rituels et les textes plus ou moins fixes. On voulait

la liberté, mais aussi l'ordre; et forcément on en revint aux formules, de sorte qu'ici également la prière liturgique est née de la nécessité du culte. La tension demeure. La prière du culte ne peut pas jaillir dans une liberté incontrôlée du cœur de celui qui prie. Nous devons nous rendre compte que la formulation de la prière doit toujours répondre à une situation bien déterminée et exprimer les sentiments de telle assemblée à telle époque. Les formules liturgiques requièrent une certaine noblesse de langage et la mesure dans l'expression des sentiments. Même la poésie doit, dans le culte, se résigner à admettre certaines limites. L'expression doit être stylisée; le résultat est ce que l'on a appelé le style liturgique.

D'autre part, le liturge lui-même doit être à même de vivifier les formules liturgiques qui lui sont transmises. Il faudra toujours insister sur cette prescription de la Règle de saint Benoît : *Ut mens nostra concordet voci* (chap. XIX).

2. *Simplicité et richesse.*

Parlant du style liturgique, nous nous trouvons de nouveau devant un domaine très vaste. Le culte peut se contenter des formes d'expression les plus simples et à l'origine, en tout cas dans le christianisme, il en fut toujours ainsi. Le langage dépouillé de la prière s'accompagnait de gestes naturels. On se réunissait dans une salle spacieuse autour d'une table ordinaire, le liturge était habillé comme tout le monde aux jours de fête de la vie civile. Plus tard les puritains anglais et en partie les calvinistes ont essayé de ramener la liturgie à ce niveau de simplicité chrétienne primitive. Des murs nus enfermaient l'espace sacré. Comme seule décoration, suspendues à une paroi, les tables de la loi mosaïque avec les dix commandements; pas de statue, pas de luminaire, pas de fleurs, pas d'ornements liturgiques, pas de chants, pas d'orgues, pas de cérémonies, rien que la sobriété des prières récitées et les psaumes de David.

Mais à côté de cela nous trouvons, comme une autre expression possible du culte à l'intérieur du même christianisme, la grand'messe solennelle dans une cathédrale du haut moyen âge ou dans une église baroque : dans l'enceinte sacrée brillent le marbre et l'or, aux murs on voit les images des saints, l'autel s'élève pompeusement jusqu'à la voûte, le clergé a revêtu de splendides ornements et la prière s'échappe en une mélodie solennelle ou se pare des accords du chant polyphonique et de la puissance de l'orgue. Ce n'est pas sans raison que l'on a parlé d'un art total mis au service de la liturgie. Car au centre de la liturgie sont évoqués les thèmes humains les plus importants et tous les arts sont invités à traiter, selon toutes leurs ressources, le sujet le plus sublime qui soit. De ces deux conceptions laquelle est exacte, laquelle correspond à l'essence du culte chrétien?

C'est un fait que la religion chrétienne, avant même d'atteindre les formes somptueuses de la liturgie baroque, a rencontré plus d'une fois d'énergiques oppositions. Déjà l'antiquité chrétienne s'était mise en garde contre une exubérance qui rappelait trop les cultes païens. Pour bien marquer l'opposition aux sacrifices païens, c'est dans la λογικὴ θυσία, dans le sacrifice spirituel que consistait l'idéal chrétien. On rejetait les instruments de musique tels que la flûte et la lyre. Seul le simple chant du peuple à une seule voix et sans accompagnement était considéré comme permis. La langue liturgique devait à coup sûr être pleine de dignité, se couler dans un rythme, mais elle devait éviter les formes poétiques. Tandis que dans les pays du Nord des hymnes et des séquences de forme métrique venaient animer la liturgie, celles-ci restèrent encore interdites à Rome pendant longtemps, jusqu'au-delà de l'an mille. Les images aussi ne purent entrer que difficilement dans la maison de Dieu. En Orient, la querelle des images conduisit à de graves secousses. Quand au moyen âge, sous l'influence de Cluny, l'architecture romane enrichit l'intérieur des églises d'ornementations nombreuses, saint Bernard s'éleva dans une polémique violente contre l'envahissement du sanctuaire par de telles mondanités. Et le courant franciscain lui aussi, spécialement chez les capucins, défendit le principe de la pauvreté jusque dans les églises. Enfin nous ressentons encore aujourd'hui les effets de cette tension. Après la surabondance du baroque, après la reprise des styles historiques, l'appel a été lancé dans le mouvement liturgique contemporain pour une architecture visant à mettre en valeur l'essentiel et à faire ressortir les lignes de structure dans la construction des églises et la disposition de l'autel. Cet appel a été largement entendu. La bruyante musique d'église, si valables que puissent être ses réalisations, a visiblement cédé le pas devant le chant du peuple. Et ce n'est pas par hasard qu'au début du mouvement liturgique de ce siècle on trouve le petit livre de Guardini, *Von heiligen Zeichen* [5], dans lequel l'auteur cherchait à rendre une valeur nouvelle à des gestes très simples comme ceux de se tenir debout, de marcher, de s'agenouiller, de faire le signe de la croix. On se rend de nouveau compte que le vrai culte est plus que l'art et que les arts ne seront les bienvenus que dans la mesure où ils seront prêts à collaborer à l'édification du culte dans un esprit de piété et de soumission. Cela signifie également que les formes extérieures doivent sans cesse revenir à un juste milieu entre la simplicité de l'Eglise chrétienne primitive et les enrichissements de la culture.

Un juste milieu, disons-nous. Car la pauvreté elle-même n'est pas un idéal absolu. Précisément parce que la religion révélée apporte le joyeux message de la grâce divine, parce que la grande prière de la liturgie chrétienne est essentiellement une prière de reconnaissance, une

5. Trad. française : *Les signes sacrés,* Paris, Spes, 1950, 102 p.

Eucharistie, une action de grâces dans laquelle la communauté terrestre doit louer Dieu à l'unisson des chœurs des anges, la langue liturgique ne peut pas rester au stade d'une simple prose. Les arts ont toujours trouvé dans le culte leur principal milieu de développement, ils y ont trouvé la terre nourricière la plus saine pour leur croissance. L'homme de la liturgie est, comme le dit Joseph Pascher, « l'homme qui chante »[6]. Son langage est nécessairement lié à la poésie et au chant et son action devient un jeu sacré devant Dieu, une expression spontanée de la joie et de la paix qu'on a trouvées dans le Christ. L'art et le jeu ne peuvent donc pas être purement et simplement bannis du culte.

A ce propos il est extrêmement instructif de constater que le penchant vers les formes de l'art et du jeu se renforce à mesure que l'on s'éloigne du centre de l'action liturgique pour rejoindre sa périphérie. Tandis qu'à l'autel le célébrant, qui se tient en quelque sorte face à la majesté divine, est lié par des formes strictes (sa parole ne dépasse pas le niveau d'une prose rythmée et son chant reste très simple), le chœur a adopté non seulement l'hymne métrique mais aussi toute la richesse de la musique polyphonique. A l'occasion des grandes solennités, même l'orchestre peut intervenir. Et finalement, à la limite, certaines formes de danses cultuelles ont pu entrer dans les mœurs non seulement dans les cultes non chrétiens mais aussi dans certaines communautés chrétiennes, comme par exemple dans la liturgie éthiopienne. Mais en général, au moins dans le culte chrétien, une certaine zone médiane entre la simplicité et la richesse s'est imposée.

3. *Le sacrement et le jeu.*

Mais voici que surgit une nouvelle question. La liturgie chrétienne est une manifestation de la grâce divine. Son noyau le plus intérieur est sacramentel : c'est le don de Dieu. Les signes sacrés que sont les sacrements renferment des réalités divines ; dans le cas de l'Eucharistie, le Corps et le Sang de l'Homme-Dieu. De même, la parole est sainte et demande le respect parce qu'elle est Parole de Dieu et qu'elle nous annonce l'épiphanie de Dieu au milieu de l'histoire du monde. Ainsi se pose la question suivante : Est-il permis à l'homme de s'emparer de ces réalités sacrées et de les transformer ? Ne doit-il pas se contenter de les transmettre à travers les siècles pour ainsi dire sans les toucher ?

Et nous constatons de nouveau, au cours de l'histoire, une oscillation qui oppose le noyau sacramentel strict au jeu sacré. La Parole de Dieu est transmise ; elle est assimilée ; l'homme dans le jeu sacré cherche à la développer, à faire passer le message dans la vie présen-

6. J. Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, 2e édition, Munster, 1953, p. 295.

te. Les dialogues que nous rapporte l'Evangile, sont répartis en rôles et deviennent représentation dramatique. Le « *Quem quaeritis?* » par lequel l'ange s'adresse aux saintes femmes venues au tombeau (voir le répons de la vigile paschale) devient ainsi le sujet du tout un « mystère ». Le jeu du mystère à son tour se développe, accueille des éléments profanes, se donne dans la langue populaire; il passe le seuil de l'église, on le joue sur la place du marché ou dans l'hôtel de ville où il donnera naissance au théâtre moderne. Au moment où le jeu du mystère se séparait de l'église, il perdait sans doute son caractère cultuel, il n'était plus désormais une action accomplie par la communauté ecclésiale, mais une action de la cité. Il perdait aussi le noyau sacramentel, il n'était plus la représentation d'une réalité présente mais la reproduction avec des moyens humains d'un événement passé du salut. Par contre, il y a quelque chose de grandiose dans ces jeux du moyen âge tardif qui, à la vérité, ne sont plus cultuels, mais gardent cependant leurs liens avec le culte. A cette époque aussi se posait le problème des loisirs. On l'a résolu par le jeu auquel tout le peuple prenait part. Mais en même temps qu'il délassait, ce jeu célébrait les dons les plus précieux que Dieu nous ait faits à nous les hommes et pareil jeu était ainsi un puissant facteur d'éducation très noble.

Au reste, le penchant au jeu scénique est toujours resté vivant même à l'intérieur du culte. Aujourd'hui encore, pendant la semaine sainte, on se répartit les rôles pour le chant de la Passion. En 1957, Antoine Dörrer a publié un intéressant volume dans lequel il fait connaître et commente des textes qui furent intercalés comme supplément dramatique dans la procession de la Fête-Dieu. On les trouve encore en usage aux XVIIe et XVIIIe siècles [7]. Les *Autos sacramentales* de Calderon, à l'âge d'or de la littérature espagnole, sont un autre exemple. Sous une forme réduite, pareilles représentations sont encore en vigueur jusqu'à présent. Par exemple, lorsque, au cours de la semaine sainte, on édifie le saint sépulcre, lorsqu'on fête la Résurrection et que l'image du Christ ressuscité apparaît au-dessus du tombeau; ou tout simplement quand la lecture du texte de l'évangile s'accompagne de gestes imitatifs, par exemple d'une génuflexion. Bien plus, au centre même de la liturgie chrétienne, l'action du prêtre reproduit l'action du Seigneur à la dernière Cène. Pourtant ici également une tension demeure. C'est la tension entre le signe sacramentel et sa représentation par des moyens humains.

4. *Le mystère et la raison.*

Le sacrement et le mystère ont encore un autre pôle d'opposition qui est la raison. La raison se refuse à représenter le mystère par le

7. A. Dörrer. *Tiroler Umgangsspiele* (Schlernschriften 160). Innsbruck. 1957.

jeu; elle veut le connaître en le pénétrant et en l'éclairant de toute l'acuité de son regard. De nouveau, une double attitude sera ici possible et, au cours de l'histoire, on a penché tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Dans toutes les religions le culte se présente comme un irrationnel mystérieux, comme l'obscure représentation de ce qui est au-delà de tout concept. Tous les cultes connaissent la coutume de voiler les objets sacrés et l'ἄδυτον. En Orient, l'iconostase soustrait aux regards l'espace réservé à l'autel. Le culte s'accomplit souvent par des gestes et des paroles dont on exige strictement l'observation minutieuse, mais dont le sens n'est plus compris que d'un groupe restreint, s'il l'est encore. Dans le christianisme, on ne trouve assurément nulle part des formes d'expression cultuelles qui furent inintelligibles dès l'origine ou que l'on voulut inintelligibles. Même les sacrements, composés de paroles et de gestes, le sont de paroles et de gestes significatifs qui furent tout d'abord accessibles à tous les participants; mais ils sont chargés d'efficacité divine. Lorsqu'au cours des siècles se modifie le milieu culturel d'où provenaient ces paroles et ces gestes, il a pu se faire, sans qu'apparaisse de contradiction, que les formes anciennes continuent à être en vigueur alors qu'elles n'étaient plus comprises, et qu'elles revêtent pour l'assistance un caractère mystérieux. Il a suffi, semble-t-il, pendant des siècles au croyant de se tenir respectueusement au seuil du sanctuaire et de savoir que Dieu y est proche et qu'il y est adoré. On a vu précisément dans la langue sacrée, dans le latin des prières et des chants, le moyen d'expression adéquat de ce qui devait rester inaccessible à l'intelligence humaine. Des théoriciens de la liturgie comme un Louis Thomassin († en 1695) [8] ou un Abbé Prosper Guéranger († en 1875) [9] ont même soutenu que l'incompréhensibilité de la langue du culte était la meilleure représentation du sacré ou du moins la meilleure garantie que l'on irait à la rencontre du sacré avec le respect qui lui était dû et qu'il ne fallait à aucun prix tenter d'en dégager le contenu en l'expliquant.

Par ailleurs, depuis le XVIIIe siècle, on présente avec une insistance de plus en plus grande une autre exigence. L'office divin célébré par une communauté en fête doit lui être compréhensible à elle aussi, si l'on veut que le culte ne frise pas la magie. Sans doute il ne peut plus être question de culte véritable quand, au siècle des lumières, on tenta plusieurs fois non seulement de rendre le culte compréhensible jusqu'au dernier mot, mais de le réduire à une sagesse assez plate et à un enseignement moral. L'intelligibilité du culte ne signifie pas nécessairement qu'on nie le caractère du sacré. En tout cas, depuis son origine, la liturgie elle-même exigeait d'être comprise. Ce n'est

8. L. Thomassin, *Traité de l'office divin pour les ecclésiastiques et les laïques*, Paris, 1686.
9. Pr. Guéranger, *Institutions liturgiques*, III, Paris, 1851.

pas en vain que Guardini a consacré tout un chapitre de son livre devenu classique, « *L'esprit de la liturgie* », à établir le primat du Logos sur l'Ethos, de la connaissance sur l'action dans la liturgie. Ce primat du Logos, on devra aussi le reconnaître dans la participation subjective de l'assemblée. Du reste, on ne pourra tracer exactement la frontière entre la raison et le mystère sans tenir compte de l'atmosphère de l'époque. En un siècle où la nature n'a quasiment plus de secrets, où les institutions se rationalisent toujours davantage d'année en année où l'éducation populaire a atteint un degré incontestablement élevé, où l'homme de la plus humble condition voudrait tout savoir, il faut, dans le culte aussi, donner plus de place à la raison.

6. *L'arcane et la publicité.*

A l'antinomie mystère-raison s'en apparente une autre au sein même du culte. C'est l'opposition entre son aspect secret et son aspect public. Par définition le sacré est ce qui ne doit pas être divulgué sur la place publique, ce qui est réservé à ceux qui savent en apprécier la valeur, à la communauté cultuelle ou le groupe plus restreint encore des ministres du culte. Déjà l'espace sacré est réservé et surélevé par rapport au reste de l'espace. Le *fanum* s'oppose au *profanum*; le temple est ce qui a été soustrait, délimité, surélevé par rapport au monde profane. Personne ne peut entrer dans le domaine sacré s'il n'y a été appelé; il en est écarté par la πρόρρησις, c'est-à-dire par un avertissement et une mise en garde. Les actes mêmes du culte seront plus encore soumis à cette loi de l'exclusivité. Ce principe a été appliqué avec une rigueur particulière dans le culte des mystères, dans les cultes des peuples primitifs et dans ceux de l'antiquité gréco-romaine. La discipline de l'arcane, que pratiqua l'antiquité chrétienne, au moins du IIIe au Ve siècle, se situe sur la même ligne. Elle semble bien avoir été adoptée à l'exemple de ces cultes. Des paroles sacrées comme le Symbole des Apôtres et la prière du Seigneur, les livres saints et surtout la célébration de l'Eucharistie elle-même tombèrent sous cette discipline de l'arcane. Puis la discipline de l'arcane disparut; le moyen âge ne connaît aucune séparation entre l'Eglise et le monde; car le monde est devenu chrétien. Depuis lors, nos églises sont ouvertes à tout le monde presque sans restriction. Ainsi notre célébration des saints mystères est entièrement publique.

Entièrement publique, oui; et cependant, aujourd'hui encore, le sentiment de l'arcane n'est pas entièrement disparu. Les célébrations de l'Eglise universelle qui auront lieu au cours de ce Congrès ont été organisées de telle sorte qu'elles s'accomplissent uniquement au sein d'une assemblée sacrée, dans un espace qui pour un court laps de temps est devenu un temple; et le sens de l'arcane a manifestement pesé dans la décision de renoncer à une grande procession à travers la

ville, malgré les souhaits contraires. Sans doute faut-il rechercher sans cesse l'équilibre entre d'une part l'*arcanum*, le sacral, le saint et d'autre part le mondain, le profane. On aura des solutions différentes selon la conception que l'on se fait du sacré et selon la valeur que l'on accorde au monde.

7. *Les ministres et l'assemblée.*

Mais un autre problème surgit maintenant à l'intérieur de la communauté de culte. L'action cultuelle suppose toujours des ministres qui, à la tête de la communauté, prononcent les prières et accomplissent les actes du culte. La question est donc de savoir de quelle manière l'assemblée participera à l'action cultuelle.

Nous savons tous fort bien quelle évolution profonde a été accomplie sous ce rapport depuis le début du XXe siècle dans la liturgie de l'Eglise catholique. Sans doute on a toujours eu conscience et on a toujours soutenu que l'assemblée des croyants n'est pas seulement une assemblée de spectateurs passifs mais une *plebs sancta*. Précisément, c'est déjà une particularité de l'architecture chrétienne que, à la différence des temples antiques uniquement destinés à abriter la statue du dieu, l'espace est destiné au rassemblement de la communauté. Mais nous étions habitués, encore au début de ce siècle, à ce que la communauté demeure dans une attitude d'adoration silencieuse et ne soit guère autre chose que le témoin de ce qui se passe à l'autel. Le chœur était devenu un théâtre et les membres de l'assemblée étaient réduits à la condition de spectateurs. C'est contre cela que s'est élevé le mouvement liturgique. Dom Lambert Beauduin qui fut son pionnier et qui vient de mourir cette année, en avait exprimé le programme dans les termes suivants : Nous gens d'Eglise, nous les moines, « nous sommes les aristocrates de la liturgie », mais « il faudrait démocratiser la liturgie » [10]. Et cependant il est clair que la liturgie catholique, pour ne parler que d'elle, ne peut pas purement et simplement se bâtir sur des principes démocratiques; ses ministres ne sont pas choisis et investis de leurs pouvoirs d'en bas mais d'en haut, par une consécration.

Mais précisément aussi parce que le peuple est un peuple saint, sanctifié et consacré par le baptême, appelé à prendre part à l'Eucharistie, la tâche nous incombe ici aussi de tracer exactement la ligne de démarcation. Le peuple doit être reconnu comme un acteur du jeu liturgique. A côté de la ligne verticale de l'adoration, il faut aussi accorder à la ligne horizontale de la communauté l'estime qui lui revient. Aussi a-t-on bien dû trouver de nouvelles formes d'expression ou rendre vie à des formes anciennes dans lesquelles la participation

---

10. Voir les paroles rapportées par Fr. Vandenbroucke, O.S.B., *Dom L. Beauduin et le mouvement liturgique*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 54 (1960), 183-193, surtout p. 184.

du peuple se trouve valorisée : le peuple répond par des acclamations, le peuple intervient dans le chant responsorial des psaumes.

Non seulement la voix du peuple doit trouver place dans un culte vivant, mais sa vie réelle et sa vie dans le temps présent doivent aussi y être insérées. Car les hommes qui forment la communauté cultuelle sont des hommes d'une époque déterminée et d'une civilisation déterminée. Dans le culte, c'est aussi le monde et le temps qui doivent être saisis de façon sensible et portés vers Dieu si l'on ne veut pas que le culte plane en l'air, sans rapports avec le monde et le temps. Précisément, le congrès auquel nous participons montrera sans doute que même le monde de la technique a eu son mot à dire dans sa célébration, pas seulement parce qu'il en a créé les conditions de réalisation mais aussi parce qu'il est entré jusque dans les formules de la prière.

8. *Nature et culture.*

A eu son mot à dire, mais rien de plus. Car nous touchons ici un autre problème qui surgit à l'intérieur de la communauté cultuelle. La liturgie et le culte ont à faire avec ce qui était depuis toujours ; avec ce qui est au-dessus du temps, avec ce qui se répète sans cesse, avec les grandes et permanentes questions concernant la vie humaine. Ils ont à faire avec l'ordre de la nature et l'économie divine. Mais la communauté de culte se modifie, elle change selon les générations et selon les civilisations.

Ainsi dans le culte divin de l'Eglise, la liturgie et le peuple ecclésial s'opposent d'une certaine manière comme la nature et la culture. On ne peut nier une certaine tension et même une menace d'aliénation. D'une part, la liturgie avec ses formes d'expression construites à partir d'éléments primitifs invariables : le pain et l'eau et le vin, la lumière des cierges, les sonneries des cloches, et d'autre part le peuple chrétien qui s'éloigne chaque jour davantage de la nature, à chaque progrès de la technique.

Et cependant il serait manifestement faux de vouloir contraindre la liturgie à adopter les formes et la langue de l'ère technique. Comme il serait également faux de vouloir rappeler le peuple chrétien à un retour à la nature. La tension serait-elle donc insurmontable ?

Non, car en fin de compte la nature reste encore à la base d'une culture fortement dominée par la technique. Même à notre époque la poésie la plus haute prend pour thème les données les plus anciennes : la vie et la mort, la lumière et l'espérance, l'amour et la patrie, les montagnes et les vallées, les nuages et le printemps. Et plus l'homme de la technique s'éloigne de ces réalités naturelles fondamentales, plus vive s'éveille en lui la nostalgie qui le rappelle à ses origines.

9. *Tradition et adaptation.*

Cet enracinement du culte dans le supra-temporel nous conduit à un dernier problème : celui du rapport entre la tradition et l'adaptation, entre le conservatisme et le progrès. Le culte est essentiellement conservateur. Non seulement les objets mais aussi les formes, une fois qu'on les a destinés au service divin, sont consacrés à Dieu ; ils appartiennent à Dieu et on ne peut plus les reprendre. On dit de Julien l'Apostat que lorsqu'il tenta de rendre une vie nouvelle au paganisme, il donna l'ordre aux prêtres des temples de conserver les anciennes formes liturgiques car c'est par l'immutabilité de la forme, pensait-il, que l'on devait honorer l'éternité des dieux [11]. Voilà pourquoi les usages liturgiques restent inchangés durant des générations. Voilà pourquoi nous gardons aujourd'hui encore dans la liturgie catholique une manière de se vêtir dans laquelle survit, à peine modifiée, la manière de s'habiller des jours de fête au temps de l'empire romain, tout comme nous employons encore la langue de Rome. Voilà pourquoi aussi les textes liturgiques en usage pour la prière et pour le chant ont tendance à se transmettre sans modification de siècle en siècle avec la langue qui les enveloppe. Déjà les anciens Hittites employaient pour leurs rites sacrificiels des textes qui à cette époque n'étaient plus compris. On peut en dire autant des Babyloniens lorsqu'ils empruntaient des formules à la tradition sumérienne. Les prières des frères Arvales n'étaient, pour une grande part, plus comprises des Romains de l'époque classique. Ainsi dans notre liturgie romaine le latin s'est conservé comme langue sacrée, bien qu'il ne soit plus compris que d'une partie de l'assemblée.

D'autre part tout culte véritable, et en particulier la liturgie chrétienne, présente une autre exigence : le service de Dieu ne peut pas dégénérer en formalisme mais il doit être l'expression d'une vie intérieure authentique. Et chaque période de renouveau religieux se voit placée à nouveau devant la tâche difficile d'insuffler une vie nouvelle aux formes ancestrales et vénérables que l'on n'ose pas supprimer. Au moins doit-elle surmonter d'une manière ou d'une autre les limites que posent à l'intelligence du culte une langue morte et une culture depuis longtemps disparue. Ainsi parviendra-t-elle à ce que, en toute fidélité à la tradition, le culte puisse être cependant pour la génération actuelle un véritable service de Dieu. La patine des vieilles traditions est une valeur mais la nécessité d'explications historiques est aussi un poids et une entrave pour une célébration vivante.

Il y a donc dans les institutions de la religion et du culte des points centraux et des zones périphériques. Là où le sacré est le plus dense, là où le contact avec le divin est le plus fort, là aussi la persistance sera la plus forte. Antoine Baumstark, qui connaissait fort bien l'his-

11. J. Bidez. *La vie de l'empereur Julien.* Paris. 1930. p. 270.

toire de la liturgie et spécialement les rites orientaux, a formulé la loi de la persistance des formes anciennes dans les célébrations liturgiques les plus importantes [12]. Ce n'est pas par hasard que précisément le point culminant de la liturgie chrétienne, la semaine sainte et la nuit de Pâques, est particulièrement riche en usages qui remontent aux premiers temps de l'Eglise. Inversement, les entraves aux modifications sont les moins lourdes dans les domaines périphériques. A ces domaines périphériques appartient, dans la liturgie catholique, le rituel, qui détermine non plus les rites qui s'accomplissent à l'autel, mais les rites par lesquels l'Eglise vient à la rencontre de chaque fidèle en particulier : le baptême, le mariage, le sacrement des malades, l'enterrement, les bénédictions, etc. En ce domaine, notre temps est redevenu particulièrement sensible à la prédominance de l'intelligibilité sur la tradition. En 1949, la Congrégation romaine pour la Propagation de la Foi a prescrit aux évêques de l'Inde de mettre tous leurs soins à faire traduire le rituel dans la langue du peuple [13]. En même temps, la *Collectio rituum* entrait en usage dans les diocèses allemands. Mais il reste significatif que la forme la plus essentielle de chacun de ces rites, par exemple la formulation sacramentelle du baptême et de l'onction des malades ou bien la formule de distribution de l'Eucharistie, soit restée en latin.

*
* *

Ainsi il appartient à l'essence du culte que maintes tensions y soient présentes dont l'équilibre sera sans cesse à retrouver.

En fin de compte il s'agit de la tension entre le ciel et la terre, entre d'une part notre connaissance de Dieu dont l'être nous a été manifesté de mille manières, à la seigneurie de qui nous nous savons soumis, dont nous devons louer la toute-puissance et la sainteté et qui pour nous demeure cependant dans une lumière inaccessible, et d'autre part notre petitesse et notre insuffisance de créatures, l'insuffisance de toutes les formes terrestres d'expression et de culte qui ne dépassent pas un balbutiement même quand nous savons que le Christ se tient à notre tête et que l'Eglise entonne la louange de Dieu comme assemblée appelée par lui. Le culte restera toujours imparfait et inachevé et cependant on pourra toujours dire en toute vérité : *Bonum est confiteri Domino.*

Innsbruck. J. A. JUNGMANN, S. J.
Sillgasse 8.

12. A. Baumstark, *Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 7 (1927), 1-23.
13. *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* (éd. A. Bugnini), Rome, 1953, n. 47.