

CULTE ET CULTURE

Point de vue théologique

CE n'est pas le point de vue du théologien, mais d'un théologien, que je vais vous donner ; il y a place pour beaucoup d'autres points de vue d'autres théologiens ou liturgistes.

Ces dernières semaines, des sessions m'ont donné l'occasion de revoir ou de voir pour la première fois, plusieurs églises de Bourgogne et du Périgord, restaurées au cours des dernières décennies ou en train de l'être.

De part et d'autre, dans de grandes églises comme l'abbatiale de Tournus, ou dans de toutes petites églises du Périgord, apparaissait souvent la corrélation de fait entre les réussites en lieux liturgiques et les réussites en restaurations effectuées par les Pouvoirs publics. C'est dans cette ligne, en même temps qu'à partir de données beaucoup plus larges de théologie, de Tradition, que je voudrais parler maintenant.

Le titre qui m'avait été proposé était : culte, culture et lieux de culte. Il invite le théologien à une réflexion fondamentale. Quelle est la portée de ces notions ? A quelles conditions sont-elles utilisables en théologie ? Y a-t-il des cas où le théologien, spontanément, emploierait plus volontiers des notions différentes ?

Culte

Si je ne me trompe, l'expression « lieu de culte » appartient au vocabulaire du droit public depuis l'époque napoléonienne et a l'avantage de pouvoir être appliquée à des cultes autres que catholique. Dans sa généralité voulue, elle ne présente pas d'inconvénients aux yeux d'un théologien, comme il apparaît dans le nom de la Sacrée Congrégation pour le Culte divin. A vrai dire, l'appellation est due à l'allergie des latinistes de vieille souche pour le mot de liturgie. Il reste naturellement que la désignation la plus spécifique du lieu de culte chrétien est celle d'église.

Cette notion jette sur le culte et son lieu une lumière essentielle. Je la redis brièvement à ma manière.

Tout d'abord dans le Nouveau Testament, le nom d'*ecclesia*, communauté locale dirions-nous, s'enchaîne d'une part sur l'Église universelle, d'autre part, sur l'*ecclesia*, assemblée pour la liturgie, pour le culte. Il est assurément important de constater que lorsque nous disons « l'Église assemblée » nous commettons par rapport au vocabulaire du Nouveau Testament une sorte de tautologie. Le mot « église » n'affecte le bâtiment qu'à partir du tournant du 3^e au 4^e siècle, plutôt au début du 4^e¹.

Cependant l'expression qui nous est familière « aller à l'église », est plus ancienne que l'appellation de l'église bâtiment ; du temps de la Tradition Apostolique on ne parlait pas encore de l'église-bâtiment mais on parlait déjà d'aller à l'*ecclesia*. Quand nous allons à l'église, nous allons à l'*ecclesia* ; nous allons à l'Église assemblée pour sa liturgie.

Quant au mot de culte, qui est une traduction — pas la seule — du terme *latreia* du grec biblique, il provient de la religion romaine. Je ne sais si les auteurs chrétiens latins des premiers siècles ont accepté de l'employer, eux qui étaient soucieux à l'extrême d'éviter dans le langage religieux tout ce qui aurait pu comporter un risque de

1. Cf. mon article : « Eucharistie et "Ecclesia" dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », *La Maison-Dieu* 130, 1977, 19-34, en particulier les pages 28-32.

syncrétisme² : pour éviter *cultus* ils semblent avoir préféré donner un sens cultuel (qui leur était propre) au mot profane *cultura*. En tout cas, dès que l'empire commence à devenir chrétien, on voit Constantin, dans un édit de 319, appliquer à la liturgie chrétienne la désignation de *cultus* : « Qui *divino cultui* ministeria religionis impendunt, id est hi qui clerici appellantur... » (Code Théodosien XVI, 2, 2). Mais les Pères, Augustin par exemple, prennent garde de souligner que seul le culte de latrie du vrai Dieu est légitime et mérite vraiment ce nom³.

A dire vrai, dans la tradition chrétienne, pendant longtemps, les termes génériques pour désigner ce que nous appelons le culte chrétien, ont été moins utilisés que les termes concrets désignant l'eucharistie, la messe, ou telle autre action sacramentelle ou liturgique s'y accomplissant. Mais peu à peu on a pris l'habitude d'employer des termes génériques. Au Moyen-Age c'était, je pense, les « divina officia » ou les « ecclesiastica officia » ; à la Renaissance, les « rites et cérémonies » ; puis, à partir du 18^e siècle, la liturgie⁴.

Quoi qu'il en soit, le théologien peut accepter le mot « culte » — qu'il reçoit, dans une certaine mesure, du droit civil — quitte à faire plus tard une remarque sur la signification théologique que peut avoir un tel terme.

Culture

Le mot de « culture » me paraît poser au théologien une question beaucoup plus difficile, et je l'aborde avec un certain tremblement devant les représentants du Ministère de la Culture.

2. Cf. Christine MOHRMANN, *Études sur le Latin des Chrétiens*, I, Rome, 1958, 120.

3. *Contra Faustum* 20, 21 (CSEL 25, 562) : « at illo cultu, quae graece *latreia* dicitur, latine uno uerbo dici non potest, cum sit quaedam proprie diuinitati debita seruitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum... »

4. Cf. mon article : « Ceremoni, liturgi, kultus », *Lumen* (Copenhague) 20, 1977, 222-226.

Pour le profane que je suis, qu'est-ce que la culture ? Il me semble que l'on oscille constamment entre une acception du mot culture, distinguant ceux qui sont cultivés de ceux qui ne le sont pas, et une autre, beaucoup plus globale, qui est en la possession de tout homme, quel qu'il soit. Peut-être le culte chrétien a-t-il quelque chose d'intéressant à dire dans ce va-et-vient ? C'est du moins ce que pensait S. Augustin lorsqu'il récusait à sa manière, tout en la pratiquant, la culture distinguée du monde antique, pour revendiquer, pour la prière chrétienne et l'éducation de la foi, un type de culture beaucoup plus global et populaire⁵. Peut-être y a-t-il là une question générale de la foi chrétienne ? Et si c'était le cas, ce serait aussi une question pour notre liturgie sous toutes ses formes et non pas seulement pour son lieu.

Considérons maintenant, dans une deuxième partie, le culte comme activité culturelle. J'entends cela aussi bien au sens où la culture distingue les personnes et les activités cultivées de celles qui ne le sont pas, qu'au sens beaucoup plus global de l'activité culturelle, sens dans lequel cette activité concerne tout homme.

Le culte, activité culturelle

Le culte fait partie du domaine des activités culturelles. Une telle affirmation n'a pas moins de sens pour le croyant qui participe activement au culte, que pour celui qui considère le culte comme de l'extérieur, avec une neutralité objective et peut-être avec sympathie. Le croyant pense même que la notion de culte a plus de sens encore du point de vue même de la culture.

Je note dès maintenant que, dans une telle perspective, culte et culture ne sont pas deux réalités extrinsèques l'une

5. Christine MOHRMANN, *Liturgical Latin, its Origins and Character*, Washington, 1957, a au contraire souligné le fait que le Latin du Canon Romain et des oraisons des sacramentaires a pris en compte, avec d'importantes transformations, la langue hiératique et « cultivée » de l'ancienne culture religieuse romaine.

à l'autre ; elles ne pourraient l'être que si l'on introduisait la convention — laquelle peut avoir son utilité — selon laquelle lorsqu'on parle de culture, on entend parler plutôt de la zone profane de la culture, en réservant pour une considération spéciale, la part sacrée de celle-ci.

Deux objections chrétiennes sont ici à considérer, celle de S. Bernard et celle de Karl Barth. Aux yeux d'un théologien elles sont sérieuses, du fait déjà que leurs auteurs sont humainement et religieusement de grands esprits, mais surtout parce qu'elles ont trait à la transcendance. Ceci n'exclut pas éventuellement que leurs thèses ou des thèses opposées, soient reprises par de petits esprits, ou de manière petite.

L'œuvre d'art, l'image, avaient leur place dans le culte, certainement pour le premier Cîteaux, celui de S. Étienne Harding et, selon toute vraisemblance, pour le premier S. Bernard. Mais à un moment donné, dans la vie de S. Bernard, plus tard sans doute que ne l'a pensé Georges Duby, l'art est apparu à Bernard, comme faisant obstacle à l'intensité de la recherche de Dieu⁶. Bernard a fait en sorte que cette exclusive devienne le statut cistercien officiel de l'art : pour paraphraser le mot de l'Évangile, il vaut mieux entrer inculte dans le Royaume de Dieu, que d'être jeté très cultivé dans la géhenne !

Et pourtant, il y a un art cistercien, un grand art. Non seulement dans les écrits de S. Bernard contre l'art, mais dans la belle hymne cistercienne *Jesus dulcis memoria* ; et surtout dans l'architecture cistercienne, en tout cas celle du 12^e siècle. Ce qu'on serait tenté d'appeler le paramètre cistercien de la culture, si fort chez un auteur comme Pascal, atteste à toute théologie chrétienne de la culture, d'abord la valeur absolue et transcendante de la recherche de Dieu ; puis la valeur relative de tout le reste, c'est-à-dire

6. Cf. N. STRAFFORD, « A Romanesque marble altar frontal in Beaune and some Cîteaux manuscripts », dans A. BORG, A. MARTINDALE (ed.), *The Vanishing Past. Studies of Medieval Art, Liturgy and Metrology* presented to Christopher Hohler, Oxford, 1981, 223-239. M. COCHERIL, « Quelques remarques sur "S. Bernard, l'art cistercien" », *Collectanea Cisterciensia* 43, 1981, 377-388.

à la fois sa relativité et sa valeur par corrélation. Mais une telle manière de voir affaiblit le rapport de la culture à son pôle sacré ; elle en prépare en secret la sécularisation. Il y a une sorte de complicité objective entre le Jansénisme et l'âge des lumières.

En opposant l'une à l'autre foi et religion, Karl Barth met, si j'ose dire, le culte dans le même panier que la culture. Il me paraît avoir raison en ce sens — mais en ce sens seulement — que le culte relève de la culture, appartient à la culture ; ou plus exactement, qu'il est engagé dans la diversité historique des cultures.

Mais d'autre part, du moins aux yeux d'un théologien catholique, Barth ne fait pas droit au tout de l'Incarnation et au retour de l'homme à Dieu, de l'homme racheté par le Fils de Dieu fait homme, de l'homme racheté avec tout ce qu'il est et dans la totalité de sa culture. Le succès que l'opposition barthienne entre foi et culture a connu pendant quelque temps chez les théologiens catholiques et dans le clergé catholique, n'est pas dû seulement à la taille théologique de Karl Barth ; il est dû surtout à ce que les pasteurs constatent la sécularisation de la culture et s'estiment désormais devant elle dans une situation contestatrice de fait. Dans un tel contexte culturel le patrimoine cultuel, et le culte lui-même, risquent en effet d'être réinterprétés, par nombre de nos contemporains en polarisation anthropocentrique, comme pure symbolisation et projection de quelque chose de l'homme.

Mais une voie demeure ouverte, une voie étroite, pascalienne peut-être, proposée à l'homme séculier sensible à la part religieuse de sa culture : l'ouverture mystérieuse de celle-ci sur la recherche de Dieu, et pour parler le jargon de ma tribu, ouverte sur un débouché mystagogique.

Revenons à la notion de culte dans son acception proprement théologique. Nonobstant la diversité des situations culturelles, il y a lieu de faire appel, si vous le permettez, à Cicéron et à S. Thomas d'Aquin.

J'ai dit précédemment que dans son origine, la notion de culte, comme celle même de religion, n'était pas, ou pas principalement chrétienne. Cela ne signifie pas pour autant

qu'elle ne soit pas fructueuse en théologie. La théologie, comme dans d'autres cas, y trouve son bien pour penser la foi, et cela même est significatif pour le rapport entre la culture et le culte, la culture et la foi en général. C'est en réfléchissant sur ce que Cicéron avait écrit au sujet de la religion et du culte, que S. Thomas d'Aquin, et déjà à quelque degré Augustin, ont élaboré leur théologie de la religion⁷. Les réflexions du penseur païen sur les rapports de l'homme à son Dieu ou à ses dieux, si elles sont justes, sont un bien culturel, qui a assurément sa place et son utilité et amène peut-être une vérité plus grande dans la culture de la foi. Ici a sans doute sa pleine pertinence le mot de l'Ambrosiaster que Thomas d'Aquin reprend à son compte : Tout ce qui est vrai vient du Saint-Esprit. « Quidquid verum de Spiritu Sancto. ⁸ »

La religion est, dans la perspective chrétienne, le rapport de l'homme à Dieu, reconnu comme créateur et comme béatitude dernière de l'homme ; l'homme se reconnaissant, selon l'expression de Denys, « en retour vers Dieu ».

Si telle est aux yeux de l'homme religieux, aux yeux du chrétien, la vérité de sa condition, il osera penser que la religion n'est pas seulement une part importante de son existence et de sa culture mais qu'elle en est en quelque sorte la part globalisante, dont le culte est la manifestation personnelle, collective et publique.

Aux yeux du chrétien ceci n'enlève rien au reste de la culture ; ceci fonde toute la culture et lui donne son sens. Comme l'a montré Pierre Courcelle, le « connais-toi toi-même » de l'humanisme grec, est devenu dans le christianisme, « connais-toi créé à l'image de Dieu »⁹.

Pierre-Marie GY

7. *Somme de Théologie*, IIa-IIae, Questions 81-100.

8. AMBROSIASTER, *Sur I Cor.* 12, 3 (PL 17, 245 B). IIa-IIae, 172, 6, obj. 1.

9. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à S. Bernard*, 2 vol., Paris: 1974-1975.