

CULTE ET CULTURE

CULTE et culture : deux termes qui, en français, ont même consonance pour désigner des réalités qui se compénètrent sans se confondre. La preuve : les partenaires du culte et de la culture, ici réunis, sentent qu'ils relèvent de deux ordres ou de deux obédiences qui se veulent séparés, comme le Sacré l'est du profane et comme Dieu l'est de César, tout en étant bien conscients qu'ils ont à défendre un commun patrimoine. Mais pourquoi et comment en sont-ils naturellement responsables : c'est un problème pratique dont ils doivent analyser posément les données. Or, il nous a semblé que certains faits se dégagent avec assez de force des origines chrétiennes pour constituer une base utile pour la réflexion. Culte et culture n'entretiennent pas en effet les mêmes rapports dans les religions étrangères au christianisme, dans l'Islam, par exemple, où la mosquée est le lieu et le signe du pouvoir. Dès son apparition, le phénomène chrétien, en tant qu'il implique une attitude spécifique de l'homme dans l'intériorité de sa conscience, affirme son autonomie fondamentale à l'égard des rites et des cultures. L'Évangile s'adresse à l'Homme intérieur, sans distinction de races ni de civilisations.

Pour bien saisir dès maintenant l'impact du message chrétien dans le monde d'alors, c'est-à-dire le monde méditerranéen hellénisé, rappelons-nous combien et pourquoi les Grecs étaient convaincus de leur supériorité sur les Barbares. Nous en avons deux témoins qui se font écho, l'un, l'orateur, Isocrate au 4^e s. av. Jésus Christ et l'autre, le sophiste païen Libanios, au 4^e s. de notre ère. Ce qui fait l'Hellène, disaient-ils, ce n'est pas l'origine ethnique ni la race, mais la langue, la culture et la religion, c'est-à-dire les λόγοι et les ἱερά, que l'on peut traduire : la culture et les rites sacrés. Le λόγος est à la fois la langue précise et la raison rigoureuse, aussi propres aux créations poétiques qu'à l'expression philosophique et scientifique, qui inspirent au sculpteur, à l'architecte ou au peintre les canons classiques et les règles de la perspective ; les ἱερά, c'est tout ce qui est sacré, immuable et intouchable, parce qu'en rapport plus ou moins direct avec la vie et la mort et les puissances mystérieuses qui en sont les gardiennes, ces espaces sacrés, ces temps réservés, ces gestes, ces rites dont on a souvent perdu la signification parce qu'ils sont plus anciens que les civilisations, même si on les relie plus ou moins artificiellement aux vieux mythes que les poètes ont développés ; ce sont ces rites qui assurent la consistance de l'homme dans son existence éphémère, le reliant à ses morts et à la grande nature, garantissant la solidité des liens familiaux et sociaux. Et ceci est, notons-le en passant, si profondément naturel que les sociétés laïques elles-mêmes réinventent spontanément des rites significatifs qu'elles sacralisent comme pour se fonder dans l'éternel. C'est pourquoi ces rites sont si jalousement conservés que non seulement on considère comme sacrilèges ceux qui les violent mais même ceux qui tentent de les modifier ou de leur adjoindre des emprunts étrangers. Et l'on comprend que la Grèce de l'époque classique ait intenté des procès d'impiété contre de pareils sacrilèges, même s'ils s'appelaient Socrate.

Or, durant notre Moyen-Age, il exista une civilisation chrétienne où le cultuel et le culturel étaient si étroitement liés que le christianisme devint la religion d'Occident. Évangélisant les pays lointains, l'Église ne pouvait dès lors

plus le faire qu'en exportant sa culture, au point de contraindre les peuples de mission à choisir entre la foi qui leur était proposée et une acculturation signe d'appauvrissement humain. Mais avant d'avoir ainsi partie liée avec une culture qu'elle avait engendrée, l'Église était née avec la conscience (et c'est cette conscience qui lui avait donné naissance) qu'indépendante des cultures qui distinguent les hommes, elle était faite pour parler toutes les langues, selon l'inspiration de l'Esprit.

Si l'on considère, en effet, le culte en esprit que Jésus annonçait dans la lignée des prophètes, on s'aperçoit que son message sera tôt compris comme un dépassement de la Loi qu'il était venu non pas abolir mais accomplir et une abrogation des observances mosaïques qui, dans leur matérialité, se trouvaient désormais périmées. Et lorsqu'on l'interrogeait sur le lieu où il fallait adorer — de Jérusalem ou du Mont Garizim — il disait : « Un temps viendra où on adorera le Père, ni ici ni là, mais en esprit et en vérité » ; et à qui lui reprochait sa liberté à l'égard des observances, il disait : « L'homme n'a pas été fait pour le sabbat, mais le sabbat pour l'homme. » Les Apôtres l'ont ainsi compris, quand Pierre, par exemple, eut été invité, dans un songe, à ne plus tenir compte des interdits alimentaires. Ce sont les grandes catégories qui ont divisé le monde antique, de sacré et de profane, de pur et d'impur, de permis et d'interdit, qui se partageaient les espaces, les temps, les gestes de la vie humaine, qui s'effacent. C'est le Christ, selon l'Épître aux Hébreux qui est tout à la fois et le Temple et l'Autel et la Victime et le Grand Prêtre ; son corps, où converge désormais tout le sacré, se prolonge dans ses fidèles, ses membres, qui sont aussi les pierres vivantes du temple nouveau. Une nouvelle conception de l'Homme vient de naître en Christ, qui fait disparaître les distinctions entre juifs et païens, maîtres et esclaves, hommes et femmes. Il serait aisé, avec les textes du N.T. et les commentaires des plus anciens écrivains, de développer ces thèmes d'une étonnante richesse, mais je n'en soulignerai qu'un qui, pour notre propos me semble le plus pertinent : l'Église, c'est-à-dire l'Assemblée des fidèles, est

affranchie et libre. Par rapport aux forces du mal, cela va de soi. Mais aussi par rapport aux cultures, car à la confusion des langues autour de Babel, succède le don de l'Esprit qui fait que toutes les langues se comprennent ; et par voie de conséquences, l'Église est libre par rapport aux rites dans la mesure où ils sont liés à une culture comme les soudures qui en assurent la durée.

Mais encore fallait-il que les premières communautés qu'unissait leur foi dans le Christ prennent conscience de leur identité à l'intérieur même de leur milieu de vie. Elles le firent en se démarquant du judaïsme. Non sans tâtonnements, ni hésitations dans le comportement à l'égard des observances. Les premiers disciples, comme les Apôtres, continuent à fréquenter le Temple jusqu'en l'an 70 : on voit même Paul, lors de son dernier voyage à Jérusalem, s'y rendre à l'heure du sacrifice et déposer son offrande. Dans les villes de la Diaspora, ils fréquentent les synagogues et, peu à peu, se résignent à dispenser les non-juifs qui veulent les rejoindre, de la circoncision et des observances. Leurs communautés ont pourtant besoin de signes qui permettent à leurs membres de se reconnaître. Le Baptême est un geste original, qui, avec le sens nouveau que Jésus lui a donné, n'a pas son équivalent chez les juifs ; comme il a donné un sens inépuisable à l'eucharistie, qui est à la fois la fraction du pain à la manière du Maître, le repas pascal, la mémoire de sa mort et l'ultime dîner gage de sa présence jusqu'à ce qu'Il revienne. Ces signes seront tôt compris comme une synthèse vivante du mystère chrétien.

Mais s'il était normal que ces gestes fussent accomplis au cours d'une réunion qui empruntait au culte synagogaal, ils n'étaient pas célébrés le sabbat, mais le dimanche qui, comme jour commémoratif de la résurrection, revêt bientôt un sens eschatologique. En outre, il avait lieu dans des maisons privées qui ne recevaient aucune consécration particulière. Dieu, pour les chrétiens, n'a pas besoin de Temple, à tel point que le mot ναός qui désigne le Temple païen et, dans la Septante, le Temple de Jérusalem (comme le mot *templum* et les équivalents latins) est, dans son sens

concret, pratiquement banni du vocabulaire des écrivains chrétiens jusqu'au milieu du III^e s. Ils ne l'emploient qu'au sens figuré pour désigner le corps du Christ. Le mot qu'on emploie volontiers pendant deux siècles pour désigner le lieu où se réunissent les fidèles c'est εὐκτήριον, « maison de prière », ou, par métonymie, ἐκκλησία qui signifie précisément l'Assemblée et qui est à peu près synonyme de synagogue. Point n'est besoin de terme emprunté au vocabulaire religieux traditionnel : le terme d'Église porte en lui le caractère sacré du Christ et l'Assemblée communique sa sacralisation aux lieux de son passage durant sa migration terrestre, comme au temps où elle portait l'Arche au désert.

On sait que, dans les trois premiers siècles, il existait de telles églises et, à Rome par exemple, on connaît leur emplacement, mais les archéologues n'en ont pas retrouvé de restes suffisants sous les constructions postérieures pour en reconstituer l'agencement. La seule « maison de prière » que l'on connaisse assez bien et qui date des premières années du III^e s. a été retrouvée en Syrie, sur les bords de l'Euphrate, dans cette cité cosmopolite qu'était Doura-Europos. Située le long des remparts et près de la synagogue, l'église a été préservée du temps, parce qu'elle avait été recouverte un peu avant 256 par les travaux de terrassement destinés à renforcer la défense de la ville contre les Perses. Cette maison possédait un baptistère, mais aucune autre installation liturgique n'est reconnaissable ; en particulier, aucune trace d'autel. Et lorsqu'on sait que les archéologues n'ont encore retrouvé nulle part d'autel qui soit sûrement antérieur à 200, on s'étonnera moins de savoir que les mots qui servaient à désigner les autels païens ou celui de Jérusalem (βῶμος et surtout θυσιατήριον chez les Juifs), aient subi le même sort que le mot ναός : on se contentait d'employer le mot « table ».

Il est également remarquable d'observer, durant cette même période — les deux premiers siècles —, la terminologie utilisée pour désigner les responsables des communautés chrétiennes : ce sont des termes laïcs. Le mot « apôtre » lui-même n'appartient pas au langage religieux classique. Les termes d'évêque (ἐπίσκοπος / inspecteur) et

de prêtre, dérivé de *μυροθύτης* / ancien, sont laïcs, tandis que les mots *ἱερεὺς* / prêtre, *ἀρχιερεὺς* / grand prêtre qui font partie du vocabulaire sacerdotal païen et juif sont exclus, car ils appartiennent à un ordre révolu. A la limite, et dans le sens que j'ai précisé, on pourrait dire que nous avons dans les chrétientés très anciennes une société désacralisée, au profit, bien entendu, d'une totale intériorisation du sacré, ou si l'on préfère, une société qui baigne dans le sacré.

C'est ainsi que, de très bonne heure, l'Église prit conscience d'elle-même, en se démarquant du judaïsme et en s'affranchissant du ritualisme et des observances.

Mais en se dégageant de la religion juive, son milieu d'origine, l'Église voulait en même temps (et par nécessité vitale) répondre à sa mission d'évangélisation, en se portant vers son futur milieu d'expansion, l'hellénisme. Dans la bouche des juifs et des chrétiens, hellénisme était synonyme de paganisme, tant il est vrai, comme j'ai essayé de le montrer, que la culture et les rites étaient étroitement unis. Il va de soi que tout ce qui pouvait évoquer le polythéisme était banni, temples, autels, cultes à mystères, comme étaient condamnés sans recours la mythologie et les arts qui l'illustraient. Il n'est que de parcourir les œuvres des apologistes grecs et latins pour se rendre compte de la guerre systématique qui fut engagée, dès la première heure, contre les manifestations du paganisme. Cela revenait à ébranler les colonnes de la Cité Antique, c'est-à-dire la *παιδεία*, l'éducation et la culture. En un sens, les intellectuels païens qui reprochaient aux chrétiens d'avoir accéléré par leur « athéisme » la décadence de l'Empire ne se trompaient pas complètement. La piété populaire se sentait elle-même blessée. Les réactions de l'Église (mais ici je pense beaucoup plus aux responsables de la foi qu'aux fidèles plus ou moins éclairés issus du paganisme) devant les pratiques funéraires en sont une preuve. Le culte des morts comporte des rites si archaïques que leur sens primitif a souvent été oublié et qu'ils perdurent même lorsque des croyances nouvelles devraient les exclure si on était vraiment logique en ce domaine. Or,

aussi bien en Orient qu'en Occident, dans la seconde moitié du II^e siècle, des écrivains comme Justin de Naplouse qui vécut à Rome, ou Tertullien et Cyprien de Carthage, nous sont témoins des efforts de l'Église pour détourner les fidèles de ces pratiques qui consistaient à se livrer en public à de bruyants effets de douleur, à allumer des cires sur les tombes, à y déposer des couronnes, à verser des libations, à faire des offrandes de nourriture ou à célébrer des banquets funéraires. (Ces rites supposaient en effet que l'âme végétait autour du sépulcre, ou bien, si elle avait appartenu à un personnage d'exception, qu'elle était rangée parmi les dieux). Les chrétiens devaient être logiques avec leur foi dans la résurrection, pleurer décemment leurs défunts, les ensevelir avec modestie, prier pour eux et offrir l'eucharistie pour leur salut.

Puisque l'expression artistique fait partie de la culture et joue un rôle essentiel dans les religions antiques — avec par exemple les images de la divinité pour lesquelles les temples étaient construits — il n'est pas inutile de rappeler que la peinture chrétienne n'apparaît pas elle non plus avant le début du 3^e siècle. Bien des explications en sont données. On se gardera de penser que l'art « primitif » ne trouvait pas encore de mains assez expertes, quand on sait que les premiers exemples de l'art chrétien se situaient parfaitement dans l'art contemporain de l'Empire, mais avec des traits originaux. — Il semble qu'il faille plutôt faire la part à l'influence de la tradition juive dans les milieux chrétiens ; et là où la culture ambiante est grecque, il ne serait pas impossible que les réserves émises par Platon sur la peinture en perspective qui contrefait mensongèrement la réalité profonde en jouant sur les erreurs des sens, aient freiné le désir que les chrétiens auraient pu avoir de décorer leurs lieux de culte et leurs tombes : et j'en verrais volontiers une preuve dans l'absence de perspective qui précisément contribuera dans la peinture chrétienne et byzantine à spiritualiser l'œuvre d'art.

Tout en prenant leurs distances par rapport au judaïsme au point de se couper complètement de la synagogue, et

tout en extirpant de leurs néophytes toutes les traces de polythéisme, les chrétiens devaient vivre et s'exprimer. Or ils ne pouvaient ni penser leur foi ni la faire connaître sans recourir aux concepts, aux images et aux signes de leurs cultures d'origine ou de leur culture d'accueil. Et d'ailleurs, ils y furent tôt contraints, car la fin des temps n'arrivant pas aussi vite que d'aucuns (dans les communautés judéo-chrétiennes) l'eussent souhaité, il fallait s'accommoder de la condition temporelle tant bien que mal. Et ce n'était pas facile. Car, devant ce mouvement qui contestait les traditions religieuses, l'État comme la société estimaient les chrétiens aussi dangereux pour la Cité que pour les dieux. Alors que les juifs jouissaient dans l'Empire d'un statut juridique, l'Église n'était pas reconnue par l'État. Quels droits pouvait-on en effet concéder à une Église qui s'était détachée du tronc juif et dont les membres, qui ne se réclamaient que d'une origine de fraîche date, avaient encore le front de mépriser la culture qui avait fait de la Grèce l'éducatrice du monde civilisé ?

L'Église devait donc s'enraciner dans le temps. Et cela lui fut relativement aisé. Déjà les écrits du Nouveau Testament s'étaient appliqués à mettre en évidence la continuité avec l'Ancien Testament que Jésus était venu accomplir. La voie était alors ouverte à l'exégèse typologique qui consiste à dégager dans les personnages et les événements de l'Histoire d'Israël, les traits qui se retrouvent dans le visage du Christ et de l'Église qui apparaît elle-même comme le vrai peuple de Dieu, le « Verus Israël ». Et c'est ainsi que, dans le courant du III^e s., on s'efforcera de transposer termes et notions de l'Ancien Testament pour les appliquer avec un sens neuf et différent aux institutions ecclésiastiques qui se mettent peu à peu en place. Par exemple, tandis que les termes sacrificiels s'appliquent à l'Eucharistie, de préférence à d'autres, ceux de ἱερεὺς et d'ἀρχιερεὺς (termes sacerdotaux) allaient tout naturellement être attribuées aux chefs des communautés, après avoir été purgés de leurs contenus juif et païen. Le lieu du culte lui-même, la maison de prière, allait être sur terre comme une projection du Temple de Jérusalem et, à

son tour, le mot de ναός, temple, fera sa rentrée dans le vocabulaire : le sermon qu'Eusèbe de Césarée prononça en 319 à l'occasion de la consécration de l'Église de Tyr en est un exemple.

Or, à l'égard de l'hellénisme, l'attitude des chrétiens fut analogue. En effet, las de s'entendre reprocher leur ignorance, dont certains, il est vrai, se faisaient une sorte de gloire, les chrétiens ne se contentèrent plus de dénoncer les absurdités de la mythologie, ou les erreurs et les contradictions des philosophes, mais ils s'ingénièrent dès le début du II^e siècle (et, en 52, St-Paul l'avait déjà fait, d'après *Act.* 17, 16-33) à montrer les rapports qui existaient entre les croyances des chrétiens et les idées des penseurs grecs. Bien plus, de très bonne heure, ils déclaraient que le Λόγος de Dieu, le Verbe, qui avait parlé par les prophètes pour préparer les juifs à la venue du Messie, était le même Λόγος qui avait suggéré quelques vérités aux philosophes de la Grèce. Et d'annexer ainsi toute la culture grecque, comme ils avaient annexé tout le passé d'Israël : « tout ce qui est vrai est nôtre », pouvait dire Clément d'Alexandrie. Véritable Israël de Dieu, détenteur de la pensée du seul et vrai Λόγος de Dieu, l'Église était aussi vieille que le monde.

Cette sorte d'appropriation de tout le domaine humain se manifestera encore mieux après la Paix de 313. Il suffit de rappeler qu'après plus de deux siècles d'intolérance, ponctuées de violentes persécutions, l'édit impérial de 313 (dit édit de Milan) reconnaissait à tout citoyen dans l'Empire le droit de professer les croyances et le culte de son choix. L'Église était spécialement concernée : sans être encore religion d'État (elle ne le sera que sous le règne de Théodose, à la fin du IV^e s.), l'Église avait enfin un statut juridique et, de ce fait, jouissait du droit de posséder. Dans ces circonstances nouvelles, la vie à éclipses des communautés chrétiennes allait se développer en pleine lumière, avec l'appui généreux du Pouvoir qui cherchait par superstition à s'allier le Dieu des chrétiens, autant qu'il sollicitait par politique la faveur des fidèles. Les résultats furent mitigés. Les conversions se multiplièrent pour des

motifs parfois ambigus ; une mentalité commune se formait dans une société et dans des familles où chrétiens et païens se côtoyaient, aspirant à une vie heureuse certes, mais en sachant qu'elle est brève et qu'elle se prolongera après la mort, qui sait comment ? Et puis on se retrouve, païens et chrétiens, dans les allées du pouvoir ; les fonctions ecclésiastiques deviennent elles-mêmes des charges que l'on ambitionne comme celles des hauts fonctionnaires : il n'est que de relire Grégoire de Nazianze pour s'en faire une idée.

Dans ce climat, il n'est pas surprenant que les traditions religieuses des païens se soient édulcorées, ni en revanche que les chrétiens de fraîche date soient revenus à leurs vieilles habitudes. Nous avons vu comment les termes des religions antiques avaient fait leur rentrée dans l'Église. Les espaces dont les églises deviennent maîtresses se sacralisent à leur tour, comme les degrés de la hiérarchie en voie d'organisation condensent sur eux le caractère sacré qui réside dans l'Assemblée entière pour se distinguer plus nettement des laïcs.

Si l'on reprenait au 4^e s. les remarques que nous avons faites sur le culte des morts dans les siècles précédents, on constaterait que les rites traditionnels que l'Église avait tenté d'écarter, sont non seulement toujours vivants mais autorisés : les banquets funéraires, par exemple ; ils seront toutefois à nouveau interdits en Occident à la fin du 4^e s., à cause des abus auxquels ils donnaient lieu ; mais en Orient, ils survivront au 5^e s. et probablement plus tard encore, sous forme de banquets aux jours des fêtes des martyrs, où ils avaient lieu dans les enceintes sacrées. Les libations en revanche continuaient à être d'autant plus vivement interdites qu'on les pratiquait en cachette obstinément : et de nos jours, avec des offrandes de nourriture et des repas sur les tombes, elles subsistent en Grèce et chez les Arméniens, car elles font partie des rites millénaires qui répondent à un mystérieux besoin de l'âme.

Le culte des morts m'amène à souligner l'importance du culte des martyrs, à partir du 4^e s. Non seulement on leur construit des mausolées souvent sur plan central (à

l'exemple du Martyrium que Constantin fit construire à Jérusalem sur le Tombeau du Christ), mais dès le début du V^e s. on introduit leurs reliques dans une chapelle située à l'intérieur même de l'église, comme pour ramener la dévotion des fidèles vers le culte du sacrifice eucharistique.

Les églises en même temps se construisent sur des plans originaux. On ne reprend absolument pas le plan du Temple grec (à peine au IV^e s. réutilise-t-on tels quels des temples païens, mais les exemples sont très rares : on les détruit), mais parfois on part de la maison typique de la région, plus généralement on adopte le plan basilical : l'origine de la basilique au IV^e s. fait encore l'objet de discussion chez les spécialistes, mais le fait est que c'est un édifice de type public et civil — destiné aux grandes assemblées, pour les séances de tribunal par exemple — et progressivement adapté à la liturgie qui s'organise elle-même peu à peu.

Somme toute, sans vouloir parler abusivement d'antiritualisme, nous avons constaté dans les premières décennies de l'Église, une nette tendance à l'intériorisation de la vie religieuse, centrée sur l'écoute de la Parole et l'attente de l'Esprit, dans la recherche d'une relation personnelle avec le Père et sur une conception très universaliste du salut. Ce qui entraînait un rejet radical des grandes catégories des religions antiques. Mais tout en se démarquant de son milieu d'origine, le judaïsme, l'Église a dû nécessairement conceptualiser ses croyances pour les rendre crédibles et elle l'a fait dans le climat des philosophies contemporaines en se faufilant à travers les gnosés pour se définir une orthodoxie. Elle a dû s'organiser socialement en se donnant une hiérarchie et elle l'a fait en transférant sur ses chefs par la consécration les charismes répandus dans l'Église. Elle a dû s'installer dans l'espace et le temps et elle l'a fait, comme une ultime et inévitable concession à la culture antique, en sacralisant à nouveau l'espace et le temps. Au détriment de son intériorisation ? En fait, au IV^e siècle précisément, et sans attendre davantage, le monachisme apparaît comme un mouvement de protestation qui aurait pu dériver loin de la grande Église, mais qu'elle a su,

dans son instinct, intégrer comme un retour permanent à la vie intérieure.

En droit, l'Église n'était liée à aucune culture. En fait, elle a non seulement été le pôle vers lequel s'est formée, sous sa marque, une culture nouvelle qui est notre culture occidentale, mais en même temps elle en est devenue tributaire.

Je voudrais que ces quelques réflexions sur des données historiques très complexes puissent aider les membres de ce colloque, ministres du culte ou de la culture, à débattre de leurs problèmes actuels en tenant bien compte — ce qui n'est pas aisé — de ce qui nécessairement les sépare, mais aussi les unit, pour le meilleur et pour le pire.