

*La Maison-Dieu*, 111, 1972, 110-131.

Antoine VERGOTE

## LA RÉALISATION SYMBOLIQUE DANS L'EXPRESSION CULTUELLE \*

L'EXPRESSION est une des données centrales de l'anthropologie et, certes aussi, de la linguistique et de la psychologie. La mention de ces deux domaines nous indique par elle-même combien l'expression est fondamentale chez un être humain. L'homme, en effet, est un être de symbole, c'est-à-dire qu'il est inhérent à son être de s'exprimer dans le système symbolique de la langue ainsi que dans des actions corporelles symboliques.

Dans les sacrements, pourtant, l'expression n'a pas reçu la place qui lui revient. La théologie des sacrements s'est appuyée le plus souvent sur une anthropologie assez pauvre qui évita l'expérience vécue du culte et qui fut responsable de bien des malaises et des dégénérescences dans l'effectuation du rite. Faute de reconnaître la corporéité existentielle de l'homme, elle fut incapable de présenter la liturgie comme une célébration et elle a méconnu la fonction de l'expression cultuelle dans la dynamique de l'acte de foi. Mon but premier n'est cependant pas de critiquer des formulations théologiques, mais bien d'éclairer la signification anthropologique de l'expression. Je me contenterai donc d'indiquer en passant certaines des interprétations théologiques erronées qui découlent de cette anthropologie boiteuse.

---

\* Cet article présente, en une traduction de l'auteur, une conférence faite à un colloque liturgique et publiée dans : *Tijdschrift voor Liturgie* (1), 1972.

L'expression est tout d'abord la création d'un espace que viendra occuper une expérience. Elle est ensuite ce qui transforme l'expérience religieuse en un acte de foi. Cette unité, dans l'expression, d'expérience et d'action prend ses racines dans la nature symbolique de notre corps vécu ; c'est ce que j'exposerai en un troisième point. Et pour terminer, je tenterai d'indiquer pourquoi la liturgie est une célébration.

## I. POINTS DE VUE THÉOCENTRIQUE ET ANTHROPOCENTRIQUE EN LITURGIE

La discussion de ces deux points de vue nous servira d'introduction. Remarquons tout d'abord que, dans une théologie équilibrée, ils ne sont pas exclusifs l'un de l'autre. Pour des raisons psychologiques, cependant, et suite à toute une tradition, on en est arrivé à les opposer. Ce qui entraîna de graves conséquences. Si l'on n'a pas, en effet, reconnu suffisamment l'expression dans la liturgie, c'est bien par la faute d'un conflit entre ces deux points de vue.

### *Le point de vue théocentrique.*

Dans sa description de la liturgie, la théologie adopte le point de vue théocentrique. Elle fait de la liturgie l'action même de Dieu, action dans laquelle l'homme s'insère. Elle la considère donc comme une participation aux actes soteriologiques de Dieu, comme une célébration des mystères de Dieu qui survinrent dans l'histoire de son peuple, en Jésus Christ et, par Lui et en Lui, dans son Eglise. Selon cette orientation théocentrique exclusive, l'homme croyant est celui qui prend conscience de son impuissance humaine, la confesse et laisse agir en lui la parole et l'action libératrices et épanouissantes de Dieu. Dans cette optique, le mot expression conserve à peine encore une signification. Tout au plus peut-il encore désigner la manifestation de l'humble abandon de foi. Il ne nous revient pas ici de discuter de la théologie de l'expression liturgique. Je ne peux, cependant, omettre de signaler l'opposition polaire entre les deux points de vue qui disjoignent l'homme et Dieu.

Si l'on aborde la liturgie par le biais de la science humaine, on déplacera du fait même le centre de gravité. Les points de vue théologique et anthropologique induisent spontanément une conception théocentrique ou anthropocentrique. La liturgie apparaîtra soit comme une action de Dieu soit comme une expression de l'homme croyant et il sera facile de faire alors de l'acte divin et de l'auto-expression humaine deux réalités distinctes. Certes, en fin de compte, cette opposition est fautive. Mais, loin de la lever, la théologie a plutôt tendance à la renforcer. On voit, d'ailleurs, actuellement, un mouvement se dessiner contre cette tendance, mouvement qui met l'accent sur l'expression, et bien des théologiens s'y trouvent mal à l'aise. Une objection classiquement émise envers le point de vue anthropologique consiste à dire qu'il oublie que le Christ est la première personne opérante dans la liturgie, que celle-ci est le culte que le Christ offre à Dieu.

*Le point de vue anthropocentrique.*

Je ne conteste aucunement cette signification de la liturgie mais je préférerais, cependant, adopter, pour décrire la liturgie, le point de vue anthropologique. C'est, en effet, de l'homme qu'il s'agit, de l'homme qui monte vers Dieu, qui actualise le souvenir du Christ, qui offre... Peut-être est-ce paradoxal, mais je suis persuadé qu'il est plus adéquat, même eu égard à la théologie, de présenter la liturgie comme un événement humain plutôt que comme une action divine. Celle-ci peut être présente, ne fût-ce qu'implicitement, dans une liturgie humaine harmonieuse, alors qu'elle se dégrade rapidement en magie dans une liturgie théocentrique exclusive, puisqu'alors, en effet, tout se passe en dehors de l'homme.

Pour le dire simplement, le Christ n'a pas d'autres mains, pas d'autres pieds, il n'utilise pas d'autres mots ni d'autres images que ceux de l'homme croyant. Celui qui estime que les actions spécifiques du Christ constituent toute la liturgie est amené à faire de l'homme croyant une poupée de son, sans mains ni pieds, sans mots et sans images, un homme qui n'a ni chair ni sang, qui est dépourvu de sentiments, de pensées et d'aspirations, un homme qui subit l'action magique du partage sacramentel de la grâce. Tout lui vient d'en haut ; la ligne de force dynamique descend uniquement de Dieu vers l'homme. Et le mot « grâce »

devient alors le terme tout-puissant. Faute de substance humaine, la liturgie se gonfle du *mana* mystérieux de la grâce.

En accordant à l'expression, et donc aussi au sujet humain, une position centrale, on court certes le risque de voir la liturgie se rétrécir aux dimensions d'un événement par trop humain. Mais on a plus de chance également d'arriver à une juste compréhension de l'action divine. Cette connaissance d'ailleurs ne sera pas toujours explicite car on ne pensera pas spontanément à la grâce de Dieu opérant à l'intérieur de l'homme. Mais est-ce vraiment nécessaire ? On peut fort bien vivre et agir de façon chrétienne sans connaître le concept de grâce. Je serais d'ailleurs enclin à faire du mot grâce un terme du métalangage théologique. J'entends par là, un ensemble de termes, comme par exemple celui de transsubstantiation ou d'union hypostatique, qui, détachés de la réalité de l'expérience, la conceptualise à un niveau scientifique plus élevé, termes qui n'appartiennent pas au contenu de la foi vécue mais bien à une réflexion scientifique sur celle-ci.

#### *Signification du mot expression en liturgie.*

Il n'y a pas, à mon avis, de terme meilleur que celui d'expression pour décrire le contenu d'expérience vécue dans la liturgie. Ce mot désigne, en effet, en linguistique et en psychologie, le processus complexe qui consiste à donner structure et forme humaines à nos sentiments et à nos dispositions internes si bien qu'en même temps, nous les reconnaissons, les actualisons, les manifestons à autrui et les transformons en un lien communautaire.

Avant d'analyser la structure complexe de l'*expression*, je voudrais signaler que l'on commence précisément à s'intéresser à l'expression liturgique à une époque qui, de façon souvent confuse, réagit contre tout un climat de surnaturalisme. Une analyse de contenu du contexte dans lequel apparaît le terme d'expression nous révèle combien ce contexte est formé d'éléments variés, positifs et négatifs. Il est un lieu de contradictions qui manifestent les changements dans le mode de vivre et de sentir, les changements également de la conscience religieuse avec tous les désarrois et les méconnaissances qui les accompagnent habituellement.

D'un point de vue positif, on parle de l'expression de l'expérience vécue humaine et divine. C'est donc l'homme réel tout entier qui est présent dans la liturgie. Ainsi dit-on,

entre autres, que la vie réelle du croyant doit pouvoir s'exprimer dans la liturgie. Et qui dit expression dit spontanéité, créativité naturelle. A cela, certains rétorquent que, dans la liturgie, il n'en va pas de l'homme mais de Dieu.

D'un point de vue négatif, l'expression est opposée régulièrement au dogmatisme et à certains concepts coupés de la vie, qui nous viennent d'en haut et du dehors, constructions conceptuelles théologiques auxquelles l'homme se sent étranger. Parce qu'elle s'impose à l'homme du dehors, la foi dogmatique apparaît alors comme le phénomène typique d'une institution arbitraire qui opprime la vie spontanée. Suivant une inversion remarquable, le mot « religion » est réservé dans certains milieux catholiques à tout un « système dogmatique, autoritaire et rituel » et est alors opposé au terme « foi ».

Quoi qu'il en soit, il est évident qu'en promouvant l'expression, nous accordons une position centrale à l'homme ; l'homme avec ses expériences et ses sentiments, son monde de travail, ses plaisirs, ses joies et ses craintes. Position centrale qu'il doit d'ailleurs aussi au fait que Dieu agit en lui et pour lui.

Ce virage anthropologique peut être dans certains textes tellement violent que ceux-ci laissent entendre que le Baptême est une célébration de la vie humaine, l'Eucharistie une célébration de la fraternité humaine. Et pourtant, je crois qu'il est impossible de contester qu'une liturgie qui n'est pas expression donne bien davantage l'impression d'une magie théocratique, et que cette impression correspond parfois à la réalité.

Si moi-même je mets l'accent sur l'expérience vécue humaine et sur l'expression, je ne prétends cependant nullement ramener la liturgie à un événement humain pur et simple. Je n'entends pas la désacraliser. Je pars en effet du fait que, dans le rite, l'expression est par elle-même communication effective avec Dieu. Mais je tiens à souligner que Dieu n'agit que dans et par l'homme qui s'exprime.

## II. EXPÉRIENCE ET EXPRESSION

Exprimer signifie : donner une manifestation extérieure à ce qui est intérieur. Exprimer s'oppose à imprimer qui signifie que, de l'extérieur, quelque chose s'impose à et

s'impressionne dans une personne. Ainsi formulée, l'opposition entre ces deux verbes nous indique que la liturgie ne peut être expression sans plus. Le service de la parole est le moment de l'écoute du message. L'expression, dans ce cas, désigne uniquement la forme donnée à l'écoute accueillante.

### *S'exprimer.*

Pourtant, je serais enclin, en dépit de cette ambiguïté, à conserver le terme d'expression comme terme fondamental. Il nous dit, en effet, qu'un homme fait sienne une certaine expérience vécue en lui donnant une structure dans des formes expressives. Il y a un principe anthropologique qui vaut dans tous les domaines. Il nous apprend que l'homme n'expérimente complètement une réalité, une valeur ou une disposition qu'au moment où il lui donne une expression. Alors seulement, il l'assume ou la fait sienne « en première personne », selon la formule célèbre de G. Politzer. Lorsque l'homme n'exprime pas ce qu'il vit ou ce qu'il pense, ses impressions — loin de devenir partie vitale de sa personne — le traversent et passent outre. Comme nous le verrons plus loin, l'expression, parce qu'elle est une insertion dans la personne propre, est toujours un acte, un « faire » dans lequel celle-ci s'engage.

Mais revenons-en maintenant à la liturgie, liturgie que nous considérons comme une expression donnant forme à une expérience interne. C'est en la comparant à l'action instrumentale que l'on pourra le mieux comprendre la signification de l'expression. Tourner l'interrupteur de sa chambre afin de l'éclairer ou pousser sur la pédale de l'accélérateur de sa voiture afin de doubler celle qui vous précède, n'est pas s'exprimer, mais agir dans le but d'atteindre quelque chose. L'action instrumentale possède une finalité. Elle sert à réaliser quelque chose, à atteindre un but qui est extérieur à la personne qui la pose. Celle-ci ne s'y engage pas entièrement. Son corps est un instrument au même titre que les moyens techniques dont elle se sert.

Par contre, lorsqu'un homme embrasse sa femme, il ne cherche pas à atteindre quelque chose. Si pourtant il le voulait, s'il voulait par exemple que sa femme le gratifie par un comportement amoureux, son baiser serait alors un mélange d'expression et de stratégie amoureuse. Il manifesterait en ce cas que, dans une certaine mesure, il aime

sa femme afin qu'elle l'aime. Le baiser n'est normalement pas d'abord un moyen, un instrument de la stratégie amoureuse. Il est l'expression d'une disposition, expression qui ne veut rien, ne demande rien, ne tend à rien, ne sert à rien, ou plutôt, ne sert à rien d'autre qu'à exprimer. Si l'on me demandait dès lors à quoi sert la liturgie, je devrais répondre, et c'est la seule réponse adéquate, qu'elle ne sert à rien. Je donnerais d'ailleurs la même réponse à propos de la religion en général, avec cette réserve que c'est précisément ce qui ne sert à rien qui rend l'homme le plus humain et qui, presqu'à son insu, donne à sa vie une couleur radicalement différente de celle qu'elle aurait sans cet élément inutile, gratuit, qui ne sert à rien. C'est grâce à son inutilité d'ailleurs que la liturgie est une célébration, que son ton dominant est celui de la festivité, comme nous le verrons plus loin. A ce propos, je ne peux négliger de signaler le danger de certains termes théologiques techniques tels que : les moyens de la grâce, ou, la matière que l'on doit utiliser dans les sacrements... les termes sont les alliés de la conception théocentrique exclusive selon laquelle la liturgie est l'action de Dieu, action dont la finalité concerne l'homme et dans laquelle celui-ci s'insère afin que Dieu puisse atteindre avec lui le but proposé. On en arrive facilement alors à une perception magique des sacrements, et ce surtout dans les classes les moins cultivées de la population. Certaines recherches empiriques que nous avons menées le montrent très clairement. Par réaction, les classes plus développées jugent souvent que les rites sacramentels constituent des expressions de foi inadéquates<sup>1</sup>.

*L'expression, forme de l'expérience intérieure.*

Si le terme « expression » évoque spontanément celui d'expérience, c'est bien parce que l'expression, loin d'être une action accomplie en vue d'un but précis, est ce qui donne forme à une expérience intérieure. Nous exprimons ce que nous éprouvons intérieurement. Le cadre de cet article ne nous permet pas de traiter de ce thème en détail, d'en analyser la valeur et les ambiguïtés. Il suffira à notre propos de décrire le lien entre l'expression et l'expérience.

Nous pouvons partir d'un tableau négatif : un certain

---

1. Voir notre article « Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique », *La Maison-Dieu* (91), 1967, pp. 129-151.

nombre de croyants inconnus les uns des autres se réunissent pour célébrer l'Eucharistie. Chacun d'eux, drapé dans sa dignité et son indifférence, va s'asseoir à sa chaise sans s'occuper de ses voisins. Il leur est évidemment assez difficile de vivre l'Eucharistie comme un repas familial ; chacun va, de son côté, consommer son petit morceau de sainte hostie. Qu'expriment-ils alors dans ce geste ? Est-ce une union de tous avec le Christ comme les Apôtres rassemblés autour du Seigneur à la table fraternelle ? Cette union, ils peuvent peut-être la penser et la vouloir, mais la disposition liturgique est incapable de la leur faire éprouver. Aux U.S.A., on a étendu le rite du baiser de paix à l'assemblée des croyants tout entière. Chacun des fidèles, visiblement tendu mais empreint de cette bonne volonté typiquement américaine, quitte sa chaise, va serrer la main de ses voisins et prononce le salut de paix. Ils en souffrent manifestement et une enquête a révélé que, de toutes les innovations rituelles, celle-ci était la plus pénible. On n'exprime pas, en effet, ce que l'on n'éprouve pas totalement. J'ai assisté cependant à des veillées pascales où il régnait une telle atmosphère de festivité spontanée que le baiser de paix devint l'expression évidente d'une expérience. Mais on ne peut faire violence à la sensibilité des croyants et introduire, par exemple, des témoignages d'amitié ou d'autres formes expressives moins ordinaires, dans une société qui ne peut les reconnaître comme siennes. Il s'agit d'un problème pratique ; c'est une question de sensibilité et de culture. Et je crois qu'une idée plus juste de la fonction de l'expression pourrait nous aider à trouver les formes expressives adéquates.

#### *Des formes expressives adaptées.*

Au cours des célébrations eucharistiques faites en famille ou entre amis, les signes rituels peuvent devenir l'expression spontanée d'une expérience. Mais on ne peut utiliser les mêmes formes dans de grandes assemblées. Il nous faut néanmoins chercher les formes expressives qui rendent l'expérience possible de ce qui doit être exprimé. Car on ne peut ramener le moment de l'expérience à une ivresse affective ou à un romantisme par trop humain. Seule l'expérience de valeurs humaines possède la puissance symbolique nécessaire pour amener la réalité divine à la présence visible et faire en sorte que l'homme puisse l'assumer dans la foi.

Reprenons l'exemple de la communauté. L'Eucharistie peut être la rencontre de personnes qui, dans le signe de Jésus-Christ, promeuvent la paix mutuelle, la collaboration et l'union à l'encontre des tensions et des conflits. La célébration peut exprimer cette disposition dans des formes qui permettent d'éprouver cet amour et cette union dans la paix du Christ. L'Eucharistie est certes plus que cette expérience de solidarité humaine. Mais sa signification totale pourra mieux se déployer une fois cette expérience rendue possible. Car l'unité dont on a fait l'expérience devient le signe visible d'un surplus de signification : le Christ ressuscité nous apporte la victoire sur tous les maux, toutes les haines, toutes les souffrances. La communauté dont on fait l'expérience devient le symbole de la victoire de la résurrection.

L'expression procède donc par une démarche en spirale. Ce que l'on éprouve intérieurement reçoit une forme visible. Cette forme devient le véhicule d'une expérience religieuse. La forme expressive dont on a fait l'expérience devient à son tour le signe symbolique d'un surplus de signification, le souvenir du Christ dans la foi. De cette façon l'homme peut s'approprier le message chrétien. L'expérience qui se fonde sur les formes expressives symboliques rend présente la réalité du message. Les mots de celui-ci acquièrent ainsi un contenu puisque derrière eux viennent se placer les formes perçues qui les remplissent.

### *Culte et révélation.*

Pour cette raison le culte est aussi une révélation. L'authenticité des expressions liturgiques perpétue la révélation. D'après W. F. Otto, la signification fondamentale du culte dans la religion grecque était de faire apparaître la divinité dans les formes du temple, de la statue ou du rite. Par ses formes et sa disposition spatiale dans un paysage évocateur, le temple était la manifestation visible du divin, et non un lieu de sacrifice. Le culte chrétien, dans lequel les croyants expriment leur disposition évangélique sous le signe du Seigneur, est lui aussi la forme rendue perceptible des intentions et du mode de manifestation du Christ. Et de même qu'après la mort du Christ ses apparitions devenaient le signe de sa résurrection, de même les formes humaines du culte rendent-elles présente, de façon sensible, la gloire du Seigneur.

### III. L'EXPRESSION EST UN ACTE

Par le geste expressif, nous extériorisons nos sentiments et nos dispositions internes. Mais le geste expressif est également un acte du fait qu'il est, comme le langage, communication. L'on méconnaît cependant généralement cet aspect important de l'expression.

#### *Expression et action.*

Il est, en effet, courant de limiter l'action au commerce avec les choses, commerce qui permet d'exercer sur elles une influence causale ; de considérer donc l'action comme une intervention qui modifie l'ordonnance des choses. L'action fait penser au travail, peut-être aussi à la production de l'œuvre d'art. Or l'expression, manifestation de dispositions internes, ne produit visiblement rien. Et l'on se demande alors souvent pourquoi la foi doit encore être exprimée. Si déjà on la possède, à quoi peut servir son expression ? A certains il semble qu'elle peut tout au plus apporter un moment de bien-être dû au sentiment de sécurité ou au plaisir esthétique qui en est issu.

Un rite exprimant essentiellement une relation de demande envers Dieu a évidemment l'intention d'être efficace. Si l'on peut influencer Dieu par la prière, c'est que le rite opère quelque chose. Et la théologie de l'économie de la grâce peut fort bien s'ajuster sur le schéma suivant : si le culte permet d'obtenir la grâce, c'est qu'il opère effectivement. Sans m'étendre sur cette question, je voudrais signaler que, dans cette conception, le culte reste en dehors de la personnalité vitale. Elle considère en effet la grâce comme quelque chose d'extérieur qui est accordé à l'homme à la suite d'une action instrumentale. Il est hors de doute que nombre de croyants pensent ainsi. Et il est tout aussi certain que beaucoup d'entre eux se sentent mal à l'aise dans cette façon de penser. Mais d'autre part, l'expression qui ne se propose pas consciemment d'exercer une influence est considérée comme inefficace et superflue. Cette conception humaine instrumentale oppose l'une à l'autre l'expression des sentiments internes et l'action effective. Elle a le tort de considérer les dispositions internes comme des don-

nées disponibles auxquelles l'expression ne peut apporter qu'une extériorisation. Cette méprise n'a pas cours seulement dans la théorie du culte. Elle a régné bien longtemps en psychologie et dans la théorie du langage. Cette conception de l'intériorité et cette interprétation de l'expression furent critiquées de façon radicale par la phénoménologie et par la linguistique moderne. Une courte digression traitant de l'expression langagière nous aidera à mieux comprendre la fonction de l'expression liturgique.

*Le langage comme expression.*

En disant que le langage est expression, on sous-entend généralement que le langage est un signe instrumental nous permettant de communiquer à autrui nos pensées et nos sentiments. Les pensées seraient donc déjà là et le langage les mettrait en mots, selon l'expression courante. Il conférerait aux pensées déjà présentes un revêtement verbal ou, autrement dit, il refléterait pour autrui le contenu de pensées déjà formées. Le langage serait donc une représentation, une image presque corporelle des pensées et des sentiments.

A l'encontre de cette conception qui fait du langage un miroir, la linguistique démontre actuellement que le langage n'est ni un accompagnement de la pensée ni un moyen de communication qui permet à autrui de reconnaître un contenu subjectif déjà présent. Parler est au contraire l'acte qui rend la pensée possible. S'exprimer signifie devenir conscient et tout d'abord pour soi-même. Avant l'acte de parole, il n'y a qu'une vague intention. Ce n'est que dans le langage que cette intention dynamique acquiert forme et contenu. Nous ne pouvons penser sans langage. La pensée est tout au moins un langage intérieur qui nous permet d'avoir prise sur les significations intérieures que nous recherchons. Pour être plus précis, nous n'exprimons pas ce qui était déjà imprimé en nous. C'est au moment où nous exprimons une pensée que celle-ci commence à exister.

C'est pour cette raison que l'expression, dans le langage entre autres, est libératrice. C'est là le secret de toutes les *counseling* et psychothérapies. C'est également le fruit de nombreuses conversations entre gens normaux. Certes, nous pouvons rechercher dans la conversation consolation, aide, conseils, compréhension ou encouragements. Mais bien plus important est le fait qu'en nous exprimant, nous atteignons à notre propre vérité, à notre propre liberté. Dans un état

premier, les impressions tourbillonnent en nous, toute une gamme de sentiments contradictoires nous traversent. Tant que nous ne nous sommes pas exprimés, nous ne savons pas où nous en sommes, ce que nous pensons. Nous ne sommes pas libres vis-à-vis des sentiments qui, bien souvent inconsciemment, nous submergent. Mais la parole rend libre, elle nous donne la disposition de nous-mêmes. L'expression délimite nos comportements vis-à-vis d'autrui et vis-à-vis du monde, elle unifie nos sentiments et nos impressions confuses. En un mot, l'homme devient lui-même en se donnant forme.

*Expression liturgique et attitude religieuse.*

L'expression liturgique elle aussi donne forme à ce qui n'était qu'une attitude religieuse encore confuse. Celui qui exprime sa foi transforme cette attitude peu précise en un acte de foi « en première personne ». Il assume sa relation vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis de la communauté. Et ainsi, toutes les expressions cultuelles sont des actes de foi. Non pas tellement au sens où elles rendent témoignage de notre foi mais parce qu'elles transforment la foi en un acte, c'est-à-dire en une relation dynamique.

On a fait parfois une distinction entre les gestes qui sont de pures expressions et ceux qui, en même temps, réalisent quelque chose. Certes, le geste de se courber devant l'autel ou celui de s'agenouiller n'est qu'une expression alors que l'élévation des offrandes réalise déjà symboliquement le sacrifice. Mais je pense que cette distinction n'est pas essentielle. Dans la liturgie il n'y a aucun geste qui soit pure expression et ce, parce que l'expression fait de nous un homme croyant. Il en est d'ailleurs ainsi dans toute relation humaine. L'offre d'un présent, comme expression d'un sentiment d'amitié, d'amour, d'admiration ou de reconnaissance accomplit ce que le geste exprime. Point même n'est besoin d'un médium symbolique de l'auto-expression. Sans expression, l'amour va à sa perte. Car l'amour n'est pas seulement une situation que l'on éprouve. Il est une disposition que l'on fait sienne dans l'expression. La foi également est une disposition qui ne devient nôtre que dans les expressions cultuelles symboliques. Le linguiste anglais Austin est l'auteur d'un ouvrage qui s'intitule : « *How to do things with words* » : « les mots créent les choses ».

Ces mots sont ceux de la foi, de l'amitié, de l'amour, de

l'amour parental... Et ce qui vaut pour ces mots vaut aussi pour les formes expressives : elles transforment activement l'homme dans sa relation aux autres. Certaines expressions courantes sont extrêmement trompeuses, car elles laissent entendre que la foi est la « condition » nécessaire à la « réception » des sacrements. Il nous semble valoir la peine de l'analyser quelque peu. En effet, de même que l'étude de la maladie nous aide à mieux comprendre et à apprécier l'état de santé, la critique d'interprétations erronées ou fallacieuses nous permet d'approcher de la vérité. Ce n'est certes pas par hasard que nous trouvons réunis ici les termes de « condition » et de « réception ». Cette façon de parler peut amener à distinguer dans l'événement deux moments temporels, moments qui coïncident avec une distribution des rôles entre l'homme et Dieu : la foi de l'homme et l'action de Dieu dans les sacrements. La foi appartient en propre à la personne humaine, la grâce sacramentelle, lui serait accordée ou plutôt imposée par surcroît. Cette façon de parler correspond certes à quelque chose de réel, puisqu'il est évident qu'on ne se baptise pas soi-même, que le croyant reçoit l'hostie de la main du prêtre, le malade l'extrême-onction. La formule courante dans les faire-part de mariage, selon laquelle les fiancés se conféreront mutuellement le sacrement de mariage est d'ailleurs, à mon sens, tout aussi aberrante. Tout sacrement comporte un moment de passivité. Ce n'est cependant pas un second moment, qui suit le premier. Le sacrement est un croisement remarquable d'activité et de passivité. Il en est d'ailleurs ainsi dans tous les gestes de rencontre. Chacun agit et reçoit l'action des autres : celui qui serre la main de son voisin, subit en même temps la pression de celle-ci.

Prenons, afin de dégager cette double structure à l'œuvre dans les sacrements, l'exemple du baptême d'adultes, selon la modalité de l'immersion. Le croyant pénètre dans l'eau et s'y enfonce. Mais c'est pour en renaître à une nouvelle vie, selon les paroles de Paul. Ce geste est une conversion active « vers le Christ ». Et c'est au sein de cet acte de conversion que prend place le moment d'être baptisé, action qu'exerce sur l'homme qui se convertit la communauté religieuse. Pour poser cet acte et pénétrer dans l'eau, il faut que l'homme soit déjà croyant. Mais c'est au moment où il fait le pas, où il pose le geste rituel symbolique que l'homme consacre son attitude religieuse jusqu'alors hésitante. Il s'engage et sa foi n'est consacrée que dans cet

engagement. Le geste exprime donc ce qui est, mais plus encore, il établit et complète. Le geste de foi, loin d'en être la condition, fait partie intégrante du sacrement.

L'Eucharistie peut être envisagée selon la même optique. Elle est à la fois et indissolublement, offrande et communion. L'offrande est l'expression active par excellence de la foi. Au moment de l'élévation des offrandes, le prêtre et toute la communauté dont il est le représentant autorisé, prend la réalité terrestre symbolisée dans le pain et le vin et il l'élève vers Dieu afin d'exprimer ainsi que Dieu et le monde sont unis par l'action de l'homme. Et l'action de Dieu devient elle-même efficace dans et par l'expression humaine : les dons deviennent sacrés dans le geste d'offrande. Mais la communion est elle aussi un croisement d'action et de réception. Le partage communautaire du pain, réalisé en souvenir de la dernière Cène du Christ, exprime que nous appartenons tous à la communauté humaine grâce à notre liaison avec le Christ. C'est un acte de foi que d'exprimer cette situation. Non certes au sens où nous disons : Seigneur, je ne comprends pas ce qui arrive, mais je crois ; viens secourir ma foi. Mais au sens plutôt où la participation communautaire au repas est en elle-même une affirmation et une actualisation de notre disposition religieuse. La foi n'est donc pas uniquement une condition à la réception du sacrement. L'acte de foi lui-même de l'expression symbolique fait partie du sacrement.

#### *Analyse anthropologique concrète.*

Il ne me revient pas d'élaborer ici la théologie de l'expression cultuelle. Je me limite donc aux éléments nécessaires à une analyse anthropologique concrète de l'expression liturgique. Il importe avant tout de souligner que l'expression n'est pas, sans plus, extériorisation. Seul un état interne statique peut être extériorisé purement et simplement. Mais ni la foi ni l'amour ne sont de tels états. Ils constituent au contraire un mode de se rapporter à..., une visée intentionnelle vers... L'expérience, par contre, au sens d'émotion se ramène, dans une large mesure, au fait d'être remué intérieurement. Exprimer une expérience religieuse consistera donc seulement à donner forme aux dispositions internes. Et ceci vaut pour toutes les données psychiques qui sont, au sens propre du terme, des émotions, comme la joie ou la douleur. Ces états s'expriment spontanément : l'homme

rit ou pleure, devient rouge de colère ou blanc de crainte. Nos sentiments se traduisent spontanément sur notre visage ou dans nos gestes. Mais en fait, nous ne les exprimons pas ; eux-mêmes s'expriment. Ils appartiennent à l'ordre des pulsions et nous les subissons tout d'abord. Ce sont eux qui donnent à notre apparence corporelle sa configuration. Ils appartiennent à l'homme pathique, à l'homme qui subit ce qu'il vit. Ce n'est pas agir que d'exprimer sa joie par une figure radieuse. Mais exprimer son amour, par contre, constitue bien une action car l'amour est une disposition de la personne totale qui, consciemment, en première personne, s'offre à l'autre dans le geste expressif.

L'expression religieuse, parce qu'elle est un acte, sera donc aussi opératoire par elle-même. Elle réalise ce vers quoi elle tend, c'est-à-dire l'union avec Dieu. L'action *ex opere operato* des sacrements n'est cependant pas un événement magique que nous subissons. Car celui qui pose le geste d'offrande accomplit l'acte de sacrifice qui rend Dieu présent. C'est donc dans le croisement d'action et de réception, qui constitue la structure des sacrements, que réside leur efficacité.

#### IV. LE CORPS SYMBOLIQUE

##### *Foi et engagement corporel symbolique.*

Le fondement de l'unité de l'expression et de l'action réside dans le corps humain. Notre « moi » est un « moi » corporel. En donnant forme visible à nos sentiments, à nos dispositions et à nos convictions, nous nous donnons forme à nous-mêmes dans un comportement vis-à-vis du monde et vis-à-vis des autres. Si nous ne passons pas par cet engagement corporel symbolique, nous restons pris dans le flot de nos impressions affectives. L'aspect théorique de la visée religieuse devient alors extrêmement problématique. Je ne méconnais certes pas l'intérêt d'une réflexion théorique. Ce n'est cependant pas de science qu'il s'agit mais de vérité. Il faut, en effet, se rendre compte que la foi n'est pas une théorie scientifique mais qu'elle est une disposition personnelle vis-à-vis d'un Dieu qui se manifeste. Si nous ne nous engageons pas vis-à-vis du Seigneur concrètement, c'est-à-dire avec notre corps, nous restons dans le domaine de la

pensée pure. Nous plaçons Dieu à distance et nous réfléchissons objectivement sur lui. De même qu'il est très difficile de penser l'amour ou l'amitié, la réflexion sur Dieu entraîne de nombreux problèmes. Ce dont nous pouvons rendre compte théoriquement n'épuise, en effet, jamais la richesse de nos attitudes. Lorsque la pensée ne prend pas ses racines dans l'action corporelle, elle devient vite desséchée et étrangère à la vie. L'éducation religieuse a trop souvent surchargé les hommes et surtout les jeunes de vérités qui restent vides parce qu'on ne leur a pas suffisamment appris à vivre les gestes qui donnent aux mots leur contenu, leur résonance et leur forme. Combien une éducation religieuse faisant plus appel à la sensibilité nous aurait-elle épargné de cathéchèses schizophrènes. Afin de se faire une juste idée de l'ordre de la foi, il conviendrait de réfléchir à ce fait, éminemment significatif, que tous les sacrements se rapportent à un événement corporel bien déterminé dans le cours de la vie humaine. Seul fait exception le sacerdoce qui est, lui, au service de tous les autres sacrements. Le baptême est une naissance et donc un événement unique dans la vie de l'homme. L'Eucharistie, parce qu'elle est un repas, est à la fois et de façon récurrente, nourriture et jouissance. Les saintes huiles sont conférées en cas de maladie physique. Tous les moments importants de la vie du corps sont donc intégrés dans l'ordre de la foi.

### *Liturgie trop verbale.*

Actuellement, les expressions liturgiques sont des plus dépouillées. On a certes bien fait de supprimer une série de rites secondaires, afin que les signes essentiels en ressortent avec plus de force et que ce soit eux qui commandent le culte. On a cependant souvent négligé la culture du geste significatif. L'expression est maintenant par trop limitée aux paroles expressives. La prédominance du mot est devenue tellement forte qu'aucune expression corporelle n'est plus demandée au croyant. Celle-ci est même souvent si bien éliminée que la seule impression que laisse aux croyants participants une cérémonie cultuelle est celle d'une familiarité nonchalante.

La liturgie n'a en fait pas encore découvert que des attitudes corporelles, consciemment significatives, pouvaient favoriser l'attitude religieuse bien mieux que nombre de paroles. L'inclinaison prolongée en signe d'aveu de ses fautes ou de

la profession de la sainteté de Dieu, la position debout dans un état de disponibilité consciente, le baiser de paix échangé entre les fidèles, le geste lent et recueilli de la communion, toutes ces attitudes pourraient être les moments d'une expérience vécue corporelle dont la signification ne peut être récupérée par aucun mot. Il était sain de réagir contre un ritualisme dénué de signification. Mais on a eu le tort de méconnaître les expressions significatives, qui codifient une expérience vécue corporelle spontanée et symbolique.

*Redécouverte actuelle de l'expérience corporelle et de l'espace.*

Une telle méconnaissance du corps vécu est d'autant moins compréhensible, que l'on sait combien de gens actuellement découvrent la signification de l'expérience vécue corporelle. Pensons à la diffusion rapide des exercices de yoga, repris parfois dans une optique chrétienne de prière, ou encore à l'engouement pour l'expression corporelle dans le ballet moderne. Signalons d'ailleurs, à ce propos, les expériences d'expressions symboliques que retrouvent spontanément toutes sortes de mouvements religieux, qui, se situant à la frontière du christianisme institutionnel (les « Jesus-movements »), redécouvrent à la fois la nature et la corporéité significative. Certes, on ne peut, dans l'expression, séparer les mots des attitudes corporelles. Le mot, en effet, signifie, investit de signification l'expérience vécue corporelle, mais celle-ci donne au mot son contenu concret d'expérience, le remplit de sa forme.

C'est par notre corps vécu également que nous investissons symboliquement le monde, dans la liturgie tout comme dans l'organisation de notre demeure ou de celle d'une ville. Afin de faire du monde un monde humain pour nous, nous donnons à l'espace et aux choses une configuration en harmonie avec la forme de nos actes. Le milieu de vie représente notre corps élargi. Aussi, les mêmes expressions symboliques ne seront pas toutes significatives dans tous les milieux. La variété des formes liturgiques, intégrées dans une création propre à tel milieu, manifeste de combien de façons l'homme peut, dans les différentes cultures, donner une signification à son monde et s'exprimer en lui. Une basilique byzantine témoigne d'une autre façon de vivre et de sentir qu'une église romane. La lumière en est l'élément architectural fondamental. Et

les mosaïques sont connaturelles à ce monde polarisé sur la lumière. Le culte aussi se déroulera dans des formes expressives différentes de celles du rite latin. Car ce ne sont pas seulement les conceptions esthétiques qui diffèrent. Plus importantes sont les formes que recevra la religion. L'architecture, tout aussi bien que le geste rituel, est l'expression par laquelle l'homme reprend le monde dans l'expérience vécue de sa foi. Par l'expression de sa propre visée religieuse, il assume activement le monde dans une attitude de croyant.

## V. CONCLUSION

### L'EXPRESSION EST UNE CÉLÉBRATION

La liturgie est une célébration au sens où elle évoque le souvenir des mystères divins et où elle les rend à nouveau présents. Cette signification théologique reste fondamentale. Je voudrais cependant mettre également en évidence un autre fait.

#### *La célébration, événement festif total.*

L'anthropologie nous permet de comprendre que la manifestation et l'action de Dieu ne s'affirment que dans et par l'expression de l'homme qui est aussi une célébration. Nous ne célébrons pas uniquement les mystères de Dieu dans des concepts et dans des mots. La célébration est un événement « festif » auquel participe l'homme tout entier. L'expérience vécue corporelle a donc part à cette festivité. Car la célébration est de l'ordre de la jouissance. Et c'est pourquoi nous la distinguons du travail qui est toujours une épreuve, un fardeau, appartenant à l'ordre du devoir. C'est pourquoi aussi il est si difficile d'accorder satisfaction au souhait de certains chrétiens de voir la réalité de leur travail davantage présente dans la liturgie. Le travail en lui-même n'est jamais célébré. Seul est célébré le travail dépassé en tant que travail. Prenons exemple sur le récit de la Genèse. Dieu œuvre chaque jour. Et chaque soir Il vit qu'était bon ce qu'Il avait réalisé, et Il jouit du travail accompli. Le septième jour, Il se reposa et fut dans la joie. Et ce jour devint le jour du culte. Le culte s'inscrit donc bien dans la sphère

de la jouissance<sup>2</sup>. Le travail n'y est présent que dans ses fruits : le pain que nous mangeons, le vin que nous buvons. Le choix fait par le Christ, afin de signifier sa présence, d'un repas et même d'un repas solennel accompagné de vin n'est certes pas accidentel. Aussi toutes les considérations pieuses faites sur la nourriture de la grâce n'atteignent-elles jamais qu'une demi-vérité. Car elles assimilent l'Eucharistie à un seul de ses aspects : la vie considérée comme un devoir et comme une tâche.

*Vers une civilisation de la jouissance.*

On peut affirmer sans grand risque de se tromper que notre civilisation est tout particulièrement une civilisation de la jouissance. On assiste depuis peu à un revirement rapide et profond dans le domaine de la vie commune. Le droit au bonheur et à la jouissance, dans la vie sexuelle et durant les moments de loisirs, est estimé être un des premiers droits de l'homme. Et ce changement dans les conceptions de vie a des répercussions sérieuses sur la pratique religieuse. Il nous semble que la pratique religieuse appartenait autrefois dans une large mesure au domaine du devoir et de la faute. Les deux vont d'ailleurs de pair. La religion s'apparente indubitablement toujours au devoir et au travail, car l'homme, n'en ayant pas un besoin immédiat, doit s'élever jusqu'à elle. Il en est d'ailleurs ainsi de toutes les valeurs culturelles. Toute vérité possède un caractère d'exigence. Le culte toutefois ne reconnaît pas assez le moment de la célébration ; et le virage d'une civilisation axée sur la culpabilité vers une civilisation de la jouissance eut pour conséquence de détourner bien des gens de la pratique religieuse. Pourtant, cette orientation pourrait favoriser une redécouverte du rite en tant que célébration. Mais il ne peut y avoir de célébration que si l'homme se vit et s'éprouve dans l'expression des gestes, des chants et de l'architecture. Il y a célébration là où l'homme accueille et laisse se déployer les sens de l'existence. Il le fait en exprimant ses divers sentiments, désirs et expériences : d'union

---

2. Le terme de jouissance connote une dimension existentielle de l'être humain ; on peut dire : un existentiel. Cette dimension appartient à l'art (voir l'expression « jouir d'une œuvre d'art »), à l'amour, à la religion. L'anthropologie devrait la thématiser comme le déploiement de l'existence marquée par le désir, qui, en religion, prend la forme de la présence célébrée et de l'expérience d'un plus-être.

avec la nature, de réconciliation avec lui-même et avec les autres, de confiance en la vie. Il y a célébration liturgique lorsque, par l'expression culturelle, l'homme fait passer tout cet ordre humain dans l'acte de foi. La festivité religieuse peut évidemment dégénérer au point de n'être plus qu'excitation dionysiaque, ivresse sentimentale. Une interrogation sur la signification de la festivité pourrait sans doute nous éclairer. Il faut bien distinguer deux choses trop souvent confondues : d'une part, ce qui est de l'ordre de la sensibilité et, de l'autre, le sens que l'on donne à la fête. Il n'y a, à strictement parler, pas de sensibilité dionysiaque ou apollinienne. Il y a par contre des fêtes dionysiaques et des fêtes apolliniennes. Il est évident que les différentes races et groupes culturels ressentent de façon différente les émotions et le corps vécu. Pour s'en rendre compte, il suffit d'assister à une célébration d'un groupe de Noirs et de Portoricains. Ils peuvent célébrer un sacrifice à l'aide de chants, de claquements des mains et de danses, avec une spontanéité et une festivité pleine de jouissance, que les Blancs ne connaîtront jamais. Mais une telle célébration n'est pas de soi une fête dionysiaque. Je crois que Harvey Cox<sup>3</sup> ne s'est pas rendu compte qu'une fête grecque dionysiaque, une folie solennelle du Moyen-Age et même certaines expériences de masse chez les hippies de Californie ont une tout autre signification que celle d'une célébration sacrificielle pleine d'élan. Elles sont animées de l'intention de franchir toute limite, de transgresser toute loi et toute parole reçue afin d'arriver à l'expérience vécue des pulsions vitales irrationnelles et de dépasser ainsi toute individualité, toute finitude, toute banalité. Témoin la façon dont un théâtre expérimental à New York organisait une « fête dionysiaque », à laquelle les spectateurs étaient invités à participer. La divinité, qui y était invoquée et vénérée n'avait évidemment rien de commun avec le Dieu très saint. Elle représentait la puissance des forces vitales dont l'homme tente de faire l'expérience à l'aide du rythme, de la musique, de la mélodie et de la sexualité. La fête est ici la transgression de toute mesure et de toute loi. Elle est l'expérience d'une nature expansive et informe. C'est bien une *feast of fools*. Dans cette sorte de fête, la soi-disant expérience religieuse n'est qu'une immersion au sein d'émotions corporelles dont le contenu est sexuel et la résonance

---

3. H. Cox, *La fête des fous*. Trad. de l'américain par L. Giard, Paris, Ed. du seuil, 1971.

cosmique. L'homme y fait l'expérience de quelque chose de divin par la transgression de la raison et de la morale restrictive. La divinité y est présente comme une réalité vitale diffuse. La formule « démonisation de la divinité » nous paraît ici la plus adéquate. Ce qu'indique d'ailleurs fort bien le caractère de possession de ces célébrations. Dans beaucoup de cultures, on peut voir certaines fêtes spontanées tendre à la démonisation. Et la première épître aux Corinthiens semble indiquer que ce fut le cas même dans la première église.

*Célébration liturgique et humus vital.*

Il était normal que notre civilisation de la jouissance retrouve la festivité dionysiaque transgressive. Mais nous aurions tort de ne voir en la fête que son aspect de dissipation et de transgression passionnelle, et de lui opposer un culte axé sur la rédemption. Présenter le christianisme exclusivement comme une religion de rédemption, dépouille la célébration liturgique de son humus vital. Il est temps d'en prendre conscience. La célébration dans le culte chrétien est en effet une « eucharistie ». Elle est la célébration de la création qui est offerte pour le travail, mais aussi pour la jouissance de l'homme. Elle est la glorification du monde, de l'homme et du créateur. Elle est encore la célébration du Dieu qui ouvre le monde et l'homme à un avenir, où ses désirs essentiels seront pleinement réalisés. Si différentes que soient les manifestations de la festivité, selon les tempéraments, les cultures, les circonstances et les âges, la célébration liturgique reste une fête parce que l'homme y accepte et y assume son humanité, comme un bien pour Dieu, parce que, grâce à la présence divine et à l'avenir qu'Il ouvre, il transgresse sa condition humaine sans la renier dans une ivresse irrationnelle.

La parole religieuse donne donc son sens à la fête. Limité au discours, cependant, privé d'actes et de signes expressifs, le culte se transforme rapidement en une petite assemblée catholique rationalisante et moralisante<sup>4</sup>. Et cette moralisa-

---

4. Nous sommes bien conscient de nous engager ainsi dans une voie importante et qu'il nous est difficile de justifier pleinement dans un article aussi court. Certains considèrent que l'Eucharistie est avant tout un signe prophétique qui relie les chrétiens au Seigneur, auteur d'une morale évangélique dynamique et même révolutionnaire. Parce qu'elle ne serait vraie que dans la mesure où elle nous ferait un avec

tion excessive entraîne la répression de cet aspect fondamental de la liturgie qui nous occupe ici : la liturgie comme célébration. Mais en donnant libre champ à l'expression, nous conférons à la célébration tout son sens. Les expressions corporelles de bonheur, de paix, de jouissance et de fraternité deviennent ainsi les symboles des mystères de Dieu.

Antoine VERGOTE.

---

le Christ, lequel, en tant que prophète, lutta pour le droit et la vérité, l'eucharistique a donc pour eux une signification politique. Et la festivité devient alors l'illusion religieuse de ce que Jésus, comme les prophètes, réprouva. Nous ne nions pas que l'Eucharistie comporte cette exigence. Nous pensons cependant que la célébration est une dimension importante et de l'homme et du Christ. Elle appartient à ce qui fait notre relation à Dieu, à l'espoir prophétique. Et nous sommes persuadé qu'un christianisme exclusivement moral ou orienté politiquement conduit à une autre forme d'illusion religieuse. Une foi qui oublierait l'exigence prophétique de l'Évangile, dans la célébration, vivrait dans un rêve religieux. Mais un christianisme sans célébration ramène à Dieu la finalité humaine.