

GRANDEUR ET MISÈRE DU RITE

On ne peut parler de la grandeur et de la misère du rite si on n'a pas une notion claire de ce qu'il est. Mais il faut noter que, même dans les meilleurs ouvrages sur le culte, ou bien une étude de l'essence du rite fait totalement défaut, ou bien l'auteur se contente de quelques remarques qui s'arrêtent à l'aspect extérieur des rites et à leur division matérielle. Nous n'y avons trouvé que peu de choses qui puisse servir notre dessein, et le meilleur de ce qui a été écrit sur l'essence du rite, nous l'avons rencontré chez des auteurs non catholiques¹. En étudiant ce sujet difficile nous avons trouvé à nouveau, comme pour tous les problèmes qui se rapportent au culte chrétien, des directives précieuses dans l'encyclique *Mediator Dei et hominum*, bien que ce document pontifical ne traite pas notre sujet *ex professo*². Enfin ce ne fut pas une tâche facile de nous restreindre à notre objet : nous devons supposer beaucoup de choses connues, ni nous ne voulons nous étendre tout au long sur l'essence de la religion, du culte et de la liturgie.

I. Le rite dans le culte

En proposant dans sa première partie (qui traite de la nature, de l'origine et des progrès de la liturgie) quelques

1. Du côté des catholiques : HENRY RABOTIN, *Le cérémonial liturgique*, dans *Liturgia*, encyclopédie populaire des connaissances liturgiques publiée sous la direction de l'abbé R. AIGRAIN, Paris, 1947, pp. 371-397. Du côté non catholique : W. H. FRERE, *The principles of religious ceremonial*, London, 1907; Robert WILL, *Le culte*; Evelyn UNDERHILL, *Worship*, London, 1948.

2. Nous citons l'encyclique d'après la traduction et le numérotage du R. P. ROGUER, O.P., *Encyclique « Mediator Dei » sur la sainte liturgie*; avec un avant-propos, des notes et un index alphabétique (= *La voix de l'Église*, 2), Paris, 1948.

considérations sur la liturgie comme culte public, l'encyclique décrit au premier alinéa le principal devoir de l'homme :

Le devoir fondamental de l'homme est certainement celui d'orienter vers Dieu sa personne et sa vie. Car c'est à lui que nous devons tout d'abord nous unir comme à notre principe indéfectible, à lui que doivent constamment s'adresser nos choix comme à notre fin dernière, c'est lui aussi que dans notre négligence nous perdons par le péché et que nous devons retrouver en témoignant de notre foi et de notre fidélité³. Or, l'homme se tourne normalement vers Dieu quand il en reconnaît la suprême majesté et le souverain magistère, quand il accepte avec soumission les vérités divinement révélées, quand il en observe religieusement les commandements, quand il fait converger vers lui toute son activité; bref, quand il lui rend, par la vertu de religion, le culte et l'hommage dus à l'unique et vrai Dieu⁴.

C'est immédiatement après qu'il est question des rites :

C'est pourquoi nous voyons Dieu, dans l'établissement de la loi ancienne, édicter aussi des préceptes rituels et préciser avec soin les règles que le peuple devait observer pour lui rendre un culte légitime. Il établit en conséquence divers sacrifices et fixa les diverses cérémonies pour les bien offrir, il détermina clairement tout ce qui concernait l'arche d'alliance, le temple et les jours de fête. Il constitua la tribu sacerdotale et le grand-prêtre; il indiqua avec détail les vêtements dont se serviraient les ministres sacrés, et tout ce qui pouvait avoir quelque relation avec le culte divin⁵.

Ces passages nous fournissent des données précieuses. L'homme, étrange composé d'esprit et de matière, d'une part est limité par les bornes de l'espace et du temps, et, d'autre part, monte consciemment vers une Réalité qui transcende l'espace et le temps. Cette ascension de l'homme vers Dieu, ce culte humain de l'Être divin, est à la fois matériel et spirituel, corporel et psychique, extérieur et intérieur : vérité que l'encyclique développe amplement⁶. Pour

3. Saint THOMAS, *Summa Theol.*, II^a-II^{ae}, q. LXXXI, art. 1.

4. *Mediator Dei*, n. 13.

5. Cf. *Lib. Levitici*, dans *Mediator Dei*, n. 16.

6. Cf. saint THOMAS, *Summa Theol.*, I^a-II^{ae} q. CI, art. 2.

suivre cette vocation, l'homme a divers moyens à sa disposition, moyens déterminés par sa propre nature, à la fois matérielle et spirituelle, moyens décrétés et ordonnés par Dieu lui-même. Quand nous voyons l'homme monter vers Dieu, nous assistons à un curieux renversement des valeurs : le matériel est spiritualisé, et le spirituel reçoit un appui matériel. L'homme se soumet à Dieu, et pour cela se jette à terre; l'homme se détache de ses liens terrestres, et pour cela s'interdit certains aliments, revêt un habit spécial, cherche un endroit solitaire pour sa demeure, se couvre la face de ses mains; il cherche l'intimité de Dieu, et pour cela construit un édifice bien clos et richement orné; il veut voir Dieu, et pour cela en trace une image; Dieu donne à l'homme sa vie sous forme d'aliment et de boisson; l'homme donne à Dieu sa vie en lui offrant quelque chose de précieux ou de nécessaire à sa subsistance; l'homme a un langage à sa disposition pour parler à Dieu, des gestes quand le langage semble impuissant, des temps réservés pour les choses célestes, des êtres humains faisant fonction d'ambassadeurs de Dieu. Sa vie comporte divers milieux : la famille, le monde des enfants, la communauté de travail, la ville; tous ces milieux ont leur vie propre, leurs formes typiques de relations sociales, leurs points de contact, leurs champs d'influence. Entre le ciel et la terre, il y a aussi un milieu dans lequel s'accomplit la rencontre entre l'homme, qui monte des profondeurs, et Dieu, qui se penche d'en haut. C'est dans ce milieu qu'existe une relation vitale que nous appelons, sous sa forme extérieure, le rituel religieux.

2. *L'aspect social du rituel*

Depuis l'encyclique il devrait être superflu de répéter que le culte est essentiellement social. Immédiatement après la description du devoir fondamental de l'homme, qui est d'honorer Dieu⁷, l'encyclique poursuit :

C'est un devoir qui oblige en premier lieu les hommes pris en particulier, mais c'est aussi un devoir collectif de toute la

7. Cf. *Mediator Dei*, n. 13.

communauté humaine basée sur les liens sociaux réciproques, parce qu'elle aussi dépend de l'autorité suprême de Dieu⁸.

Parce que tous les individus humains possèdent une même nature, l'individu ne peut se consacrer totalement à Dieu que s'il s'offre à lui, qui est son premier principe et sa fin dernière, non seulement dans son individualité, mais aussi dans sa connexion sociale avec toute la communauté humaine. Toute action humaine est, par une exigence de nature, à la fois individuelle et sociale. Quand nous faisons une distinction entre actes individuels et sociaux, il s'agit seulement de mettre l'accent sur un des deux aspects inséparables de toute activité humaine. Nous ne pouvons jamais opposer l'individuel et le social au point que l'un des aspects exclue totalement l'autre.

Dans le christianisme, la communauté humaine atteint une perfection encore plus élevée. Dans la communauté humaine Dieu a fondé l'Église. Cette Église est essentiellement une communion dans le Christ, de sorte que tous les actes chrétiens des fidèles ont toujours un aspect social. L'apostolat liturgique a mis très fortement l'accent sur la communauté liturgique. Non sans quelque exagération du reste — au point que l'encyclique a dû prendre la défense de la dévotion personnelle. Parce qu'on perdait de vue une distinction importante, on a d'une part méconnu le caractère social de la dévotion « personnelle », et d'autre part, logiquement, exigé que toute activité religieuse fût « communautaire ». On considérait, en effet, comme identiques les notions de « social » et de « communautaire ». Cependant ce n'est pas exact, et nous le voyons clairement si nous appliquons ces notions au rite. Parler des aspects *communautaires* du rite n'est pas tout à fait la même chose que parler de ses aspects *sociaux*. Tous les rites de l'Église sont « sociaux », au moins en ce sens que ce sont des rites établis *dans et pour une société*, donc des rites qui attestent notre adhésion à cette société et nous donnent quelque participation à ses biens propres. Tels sont le signe de la croix, l'usage de l'eau bénite, la récitation d'une prière indulgenciée... Mais quand on dit d'un rite qu'il est « communau-

8. *Ibid.*, n. 14.

taire », on veut exprimer quelque chose de plus : on veut dire qu'il est *social en son accomplissement même*, qu'il ne peut être réalisé comme il se doit que *par le concours actuel de plusieurs personnes dont il manifeste l'accord*⁹.

Quand l'apostolat liturgique se fait le défenseur des aspects communautaires des rites, il ne doit donc pas nier l'aspect social des actes religieux que les fidèles posent pour eux personnellement, sans contact direct avec leurs semblables. A juste titre, cependant, il met l'accent sur le fait que les rites liturgiques, considérés comme formant un tout, ont un aspect communautaire et réclament, en conséquence, que ceux qui participent à un service religieux aient un contact mutuel, une action commune et une prière commune. Tout service liturgique est essentiellement communautaire, de sorte que les efforts de l'apostolat liturgique sont pleinement recommandables quand il veut former les fidèles à reconnaître et à pratiquer consciemment, chacun dans la mesure de ses moyens, ce qui est de la nature même du rite. A la messe, le fidèle entre en communion avec Jésus-Christ *par le moyen du prêtre*, pris par Dieu dans la communauté humaine et agissant au profit et au nom de l'Église, non seulement en tant que « *société* », mais aussi en tant que « *communauté* », c'est-à-dire au nom également de ce groupe restreint de personnes réunies (par exemple une paroisse). Il y a donc un lien réel de communauté entre les fidèles présents et le prêtre qui célèbre. De plus, les fidèles doivent aller à l'autel dans la conscience d'un contact *mutuel*. Dans la préface nous nous associons aux chœurs des anges et des archanges pour louer et remercier Dieu dignement. Cela, nous ne le faisons pas parce que nous méprisons la société de nos semblables, car après la préface, au canon, la sainte Église nous exhorte au contact le plus intime avec les *circumstantes*. Ne joignons-nous pas au mieux notre voix à la louange des chœurs angéliques quand, unis à nos frères, nous faisons retentir le *Sanctus* céleste sous les voûtes de notre église ? Un rite communautaire est grand quand les assistants l'accomplissent ensemble ; si un petit nombre de fidèles seulement prêtent leur concours actuel, il devient une

9. Cf. GUY DE BROGLIE, S.J., *Pour une théologie du festin eucharistique*, dans *Doctor Communis*, I (1949), 4.

« misère ». La véritable atmosphère manque à une fête quand les participants ne prennent part que modérément aux chants collectifs. Le festin eucharistique, lui non plus, n'atteint pas le climat désirable, il a même quelque chose d'artificiel quand les chants manquent de plénitude, quand les acclamations restent clairsemées.

Pour la « société », la « communauté » est en effet indispensable. La société ecclésiastique, elle aussi, réclame la communauté des fidèles. La vie sociale de l'Église doit être sociale en son accomplissement même et réalisée par le concours actuel de plusieurs personnes. Les rites communautaires de l'Église excitent et manifestent l'actuel accord social des fidèles.

3. *L'essence du rite*

Ces considérations faites, nous allons essayer de donner une définition générale du rite.

Le rite religieux est un ensemble convenu de mouvements, de sons et de paroles, qui forme le cadre dans lequel l'action communautaire religieuse peut s'accomplir.

Parce que le culte humain n'est pas l'addition d'actes individuels juxtaposés, il a essentiellement besoin d'une structure convenue d'avance. Il nous est impossible de nous livrer à une action commune si l'on n'a pas réglé d'avance ce qui est à faire, et si chacun ne se soumet pas librement à un exercice préalable. L'exercice — osons même dire le dressage — est nécessaire au culte à cause de la désagrégation de la nature humaine en individus. Une belle cérémonie exige préalablement l'étude des rubriques de la part des ministres supérieurs, la formation des enfants de chœur et l'exercice collectif de la foule.

Dans notre définition est inclus non seulement cet élément technique — élément d'où dépendra pour une large part la grandeur ou la misère du rite —, mais elle comprend aussi plusieurs éléments qui touchent directement le côté religieux du rite.

4. L'élément « répétition »

Dans tout rituel nous découvrons la tendance générale de l'homme à répéter ses actes et à retrouver ainsi l'émotion concomitante. Une fois qu'on a éprouvé une émotion à l'occasion d'un geste déterminé, on revient constamment à ce geste pour retrouver l'impression reçue et la faire durer. Il est même des actes qui ne peuvent produire une émotion spirituelle que s'ils sont répétés. David a exprimé sa joie dans le Seigneur par une danse devant l'Arche; il continua sa danse « de toutes ses forces » pour faire durer cette joie et pour, en quelque sorte, s'affranchir définitivement de la pesanteur dans son enthousiasme vers Dieu. Une litanie avec ses invocations répétées crée l'atmosphère religieuse à l'entrée du sanctuaire, ou bien donne à la supplication sa force saisissante à l'occasion d'une calamité. Une courte prière, si touchante qu'elle soit, ne produira jamais cet effet. Le langage populaire parle à cet égard de « prier à faire descendre le Christ de sa croix ».

Du point de vue psychologique, le rituel tend donc à produire, dans la communauté réunie, le retour d'une émotion religieuse déterminée, au moyen de gestes, de sons et de prières appropriés. L'homme doit être transféré du milieu profane dans le milieu religieux. Il doit pouvoir s'y mouvoir à l'aise. Le cas est le même que pour la danse : les premiers pas sont hésitants, mais par la suite « on est dans le bain ». On doit se perdre soi-même pour trouver ce que la danse peut offrir. Il en est ainsi du rituel : il faut s'abandonner sans réserve, suivre le rythme et en subir les vibrations, si l'on veut goûter ce que contient le rite. On ne peut comprendre un rite sans y participer : une procession de supplication avec l'*ora pro nobis* répété sans fin par le bon peuple laisse froid le simple passant mais transporte en des régions supérieures ceux qui participent à la procession.

Dans le rituel, il arrive plus d'une fois que le ton est plus important que les paroles. A bon droit on se soucie actuellement de l'intelligence des rites; on commettrait cependant une erreur en faisant consister toute la force de la liturgie uniquement dans cette compréhension. Psychologiquement il est déjà impossible que les participants à la prière chorale,

en chantant les psaumes qui se succèdent, s'approprient pleinement leur contenu. Le chant choral crée le milieu dans lequel l'Esprit de Dieu souffle pour toucher celui qui chante, tantôt à travers les versets psalmodiés et tantôt en passant à côté des psaumes ou par-dessus. Lorsque, dans l'antiquité, les moines du désert se réunissaient chaque nuit pour réciter à haute voix, appuyés sur leurs bâtons, le psautier tout entier, cette pratique n'avait donc rien d'une folie...

A la messe, l'explication nuit à l'esprit de prière quand elle est cérébrale, filandreuse, délayée. Le rite a une mesure et un rythme qui doivent être sauvegardés. Une parole inconsiderée de commandement ou d'explication peut soudain rompre la tension de toute une communauté mise en état de prière par un chant, un silence, ou simplement par le tintement de la clochette ou le jeu de l'orgue. L'explication indispensable doit s'accorder au rythme et au style du rite.

L'homme s'habitue au rite et il finit par l'aimer. Qu'on puisse lutter pour un rite est chose compréhensible. L'homme se familiarise avec des mouvements, des sons, des paroles : dès qu'il est sous leur influence il se sent élevé vers Dieu. Si l'on crée trop brusquement du nouveau, beaucoup, dans la communauté, se sentent mal à l'aise et partent insatisfaits. Il y a toujours eu des réformes dans les rites, et ces réformes resteront toujours nécessaires, mais l'Église est ici d'une prudence maternelle. Elle n'imposera pas une réforme théoriquement splendide s'il y a danger de briser quelque chose chez les fidèles, tandis que les innovations liturgiques sont judicieuses quand la pratique a prouvé que le rituel n'accomplissait plus sa fonction bienfaisante. Si la sainte Église a introduit la célébration nocturne de la vigile pascale, c'est surtout parce que la solennité du samedi saint n'atteignait plus les fidèles. Il est cependant bien compréhensible que les rares personnes qui ont célébré la vigile, toute leur vie durant, le samedi matin éprouvent maintenant comme la sensation d'un vide dans leur joie pascale : le samedi saint manque soudain dans le milieu qui leur était devenu familier, et ils peuvent comprendre théoriquement le bien-fondé du changement introduit sans parvenir à combler aussitôt cette lacune dans leur vie religieuse.

Quiconque aime les rites s'abstiendra d'y toucher et com-

prendra pourquoi l'encyclique *Mediator Dei et hominum* s'élève si violemment contre toute réforme basée sur l'initiative privée.

Le rituel non seulement provoque le retour de l'enthousiasme religieux chez les fidèles, mais il leur donne encore le courage de tenir bon quand la ferveur de la dévotion s'est éteinte. L'activité sociale et l'appartenance à une communauté nous maintiennent à flot malgré l'inconstance de notre zèle. Quand nous continuons à suivre humblement et simplement le culte communautaire, nous expérimentons que ce culte entretient le feu de notre religiosité quand il couve sous la cendre, qu'il nous tient debout, qu'il nous reconforte et réveille peu à peu notre zèle pour la Maison de Dieu. Dans toute communauté nous rencontrons des fidèles qui semblent passifs et indifférents; il ne peut en être autrement dans une communauté humaine. Nous devons nous demander pourquoi ils reviennent chaque dimanche, tout en venant toujours en retard et pour ne rien faire. La messe du dimanche est un anneau familier dans la chaîne de leur routine hebdomadaire. La messe du dimanche est le seul moment où la vie routinière offre encore à Dieu une chance de sauver une âme languissante. Dieu a le temps, et il attend sa chance. Il agit avec délicatesse. Dans nos efforts pour former la communauté à la participation active nous devons éviter toute violence et toute contrainte. Il y a toujours des âmes pour qui l'activité demandée exige un trop grand effort. Seul le rituel est capable d'entraîner les faibles, passivement et inconsciemment, dans son rythme familier et de leur communiquer insensiblement quelque chose de sa force religieuse.

5. *Émotion religieuse stylisée*

Cris spontanés de joie, explosions de jubilation, cris de détresse, larmes de repentir : ce sont les manifestations les plus primitives et les plus naturelles du cœur humain quand l'homme entre en contact avec le divin. Toute âme religieuse connaît ces réactions spontanées, et ce sont les perles les plus précieuses de la vie humaine. Quand ces éléments spontanés de la vie religieuse se répètent sans cesse et de-

viennent pour ainsi dire les chaînons d'une ligne de conduite générale, on a les rites. L'éternel « Seigneur, entends ma supplication » du psalmiste, l'*Alleluia*, le *Miserere nobis*, le *Kyrie eleison*, l'*Amen*, la prière à genoux, les mains levées, le frapement de la poitrine, ont un passé archiséculaire dont ils n'ont pas à rougir. Devenus des prescriptions rituelles, ils ont perdu leur spontanéité, car l'état de l'âme ne correspond pas toujours à la véhémence de l'expression. Ils dépassent le niveau d'âme de toute communauté moyenne. On ne peut cependant reprocher au rite, à cause de ce manque de spontanéité, d'être faux, exagéré, exalté. Il y a d'abord, dans toute communauté, des fidèles dont l'état d'âme se rapproche de l'intensité de l'expression. Il est vrai aussi que toujours le rituel exprime l'état d'âme de la société ecclésiastique en face de son Fondateur qui est son Bien suprême. La sublimité du rituel maintient l'idéal religieux, et, par son élévation objectivement exacte, le rite tient en haleine des sujets par trop froids. Il est certain que le rituel, justement parce que l'état d'âme subjectif des fidèles ne correspond que trop rarement à son expression objective, a fini par avoir une vie propre, voire une autorité coercitive. Le rituel, en effet, impose à toute la communauté des gestes et des paroles qui ne correspondent pas au niveau réel des fidèles tels qu'ils sont. Quiconque est sincère avouera que rarement ses sentiments intérieurs correspondent au contenu d'un *Alleluia*, d'un *Miserere* ou d'un *Amen*. Nulle part on ne sent aussi fortement l'immense puissance de l'habitude et de l'usage — en d'autres termes, de la tradition — que dans le rituel religieux. Toute notre vie quotidienne et toute notre psychologie nous poussent à immobiliser la vie dans une série fixe d'actes, à la cristalliser et à lui donner une forme fixe. Cette tendance atteint son maximum dans le rituel, où rien n'est plus laissé à la spontanéité et à l'arbitraire. L'homme souhaite cette contrainte, car dès que quelqu'un quitte le sentier battu et introduit du nouveau, il se sent mal à l'aise et il s'insurge. Le rituel possède quelque chose de l'immutabilité de Dieu. Pour toutes les générations Dieu demeure identique. Le rituel possède aussi quelque chose de ce que Dieu a déposé d'immuable dans la nature humaine. C'est pourquoi nous nous arrêtons si volontiers à ce qui est primitif dans la race humaine. Le primitif, en

effet, manifeste au mieux la spontanéité pure de la nature humaine : il n'est pas encore obscurci et déformé par les civilisations successives. Ce qui correspond le mieux à la spontanéité humaine pure, bien souvent, l'homme moderne ne pourra plus le découvrir dans sa vie quotidienne compliquée, mais il le découvrira intact dans le rituel apparemment si étranger à sa vie. A travers les siècles, le rituel a conservé l'expression la plus pure de ce qu'il y a de plus profond en l'homme.

Le milieu vital propre du rituel et son autorité contraignante contiennent aussi un danger. Ils donnent aux rites non seulement leur grandeur, mais aussi leur misère. Le rituel a tendance à s'ériger en seigneur et maître de la dévotion religieuse au lieu d'en rester le serviteur. Parce que le rituel est une construction complexe de réactions religieuses, édifiée au long des siècles, il garde les traces de civilisations changeantes. Dès que l'on perd de vue *l'intention* des rites, le culte devient tyrannique. Le milieu rituel est voie d'accès de la terre vers Dieu. C'est pourquoi il n'est *pas une fin en lui-même, mais un moyen* vers autre chose. Si l'on fait du rituel un enclos dont les murs séparent du reste de l'univers un jardinet bien soigné, il n'y a plus dans aucun rite aucune sève vitale, il ne reste plus qu'un squelette, et tout rite devient une technique mécanique. Dans l'histoire du rituel nous découvrons, en effet, deux dangers contraires : le rubricisme et le formalisme.

6. Rubricisme et formalisme

Le rituel apparaît toujours comme un pouvoir conservateur; il est par excellence le foyer de la tradition, un des moyens principaux par lesquels se garde et se perpétue le caractère historique du culte, et dont les découvertes religieuses reçoivent leur stabilité. Cette fonction irremplaçable du rituel porte en elle-même ses risques d'exagération et d'accentuation excessive. Quand, dans l'énorme complexe des rites, on ne sait plus distinguer ce qui est substantiel de ce qui est accidentel, quand on tire les rites de leur contexte historique si bien qu'on ne les comprend plus, quand on perd de vue le but et l'utilité de cet appareil

compliqué, en sorte que le rituel domine le culte au lieu de le servir, quand le droit cérémoniel se perd en toutes sortes de subtilités qui portent atteinte à la dignité du culte, c'est alors le règne du rubricisme sous sa forme péjorative et il est facile de monter en épingle bien des sottises. La thèse du rubricisme est que la perfection technique de l'action cérémonielle a la plus haute importance et que la formule traditionnelle jouit, jusque dans le moindre détail, d'une autorité absolue. S'écarter de cette thèse est presque considéré comme un blasphème.

L'histoire démontre que le rubricisme, avec le temps, s'arroge toujours des droits excessifs et fait perdre le sens des proportions. Chaque fois, l'autorité ecclésiastique doit intervenir pour simplifier et modérer le rituel. Les disputes sur la coupe des ornements liturgiques, la structure compliquée de l'occurrence et de la concurrence, le mesurage précis et exact des gestes rituels, les règles de la translation des fêtes et des messes votives solennelles pour tous les cas possibles et imaginables rendent le culte ridicule quand le moyen domine l'intention ou que le détail l'emporte sur l'ensemble. Le rubricisme excessif peut même entrer directement en conflit avec l'esprit de la liturgie, parce qu'il s'allie toujours à un manque de compréhension de l'essence du culte, et un rubriciste n'est pas pour autant un liturgiste!

On ne peut cependant nier l'estime, l'enthousiasme que le rubriciste éprouve pour le culte, ni la considération qu'il porte à sa valeur esthétique. Mais le particulier l'absorbe au point de lui faire oublier l'universel, auquel le particulier doit s'intégrer. Le formaliste, lui, n'a que peu ou pas d'estime pour le culte, car il rabaisse le cérémonial à un succédané mécanique de l'action religieuse authentique. L'exécution extérieure des gestes prescrits, « l'assistance » aux cérémonies, la récitation des paroles traditionnelles, il les considère, consciemment ou inconsciemment, comme l'accomplissement rigoureux de son devoir religieux. Tandis que le rubriciste extrême est à sa manière *un artiste* dans l'exécution d'un rite (tout en n'ayant aucune idée du mouvement d'ensemble et de l'intention du jeu), le formaliste extrême est *un homme pratique*, qui connaît ses obligations religieuses mais les accomplit à peu de frais et sans

effort. Le culte formaliste, à son point culminant, perd tout contact avec le réel. Quelques exemples nous montrent le formaliste que nous sommes nous-mêmes à nos heures de faiblesse. Il accomplit le devoir du bréviaire, mais de la manière la plus facile; ce devoir consiste pour lui dans la lecture d'un texte prescrit, à des moments de la journée où il n'est pas en état de faire un travail « plus sérieux » : dans les transports publics; ou bien accoudé dans un fauteuil. Dans la paroisse, le formaliste veille le dimanche à ce que les messes se succèdent exactement et s'expédient prestement, mais en même temps il est préoccupé par autre chose : les quêtes, les annonces, les réunions. Le formaliste sait baptiser rapidement, et il est rompu au métier « d'extrémiseur » des moribonds. Ce qui lui manque, c'est l'âme des gestes extérieurs qu'il accomplit : sa lecture du bréviaire n'atteint pas le niveau de la prière; le dimanche, il ne se soucie pas des dispositions intérieures et de l'esprit d'offrande de sa communauté; quand il baptise, les parents et connaissances ne reçoivent aucune réponse aux questions muettes qui brillent dans leurs yeux étonnés, et dans leur cœur ils n'emportent rien chez eux; sa présence dans la chambre du malade n'apporte aucun réconfort au mourant ni à ses proches dans la peine. Le formalisme est le plus grand danger de toute fonction : la fonction sacerdotale n'en est pas exempte.

Dans la vie pratique, rubricisme et formalisme vont souvent de pair. Dans ses mauvais jours, le rubriciste devient formaliste, car, pris dans les problèmes et dans l'esthétique du rituel, il en oublie la raison d'être. Dans ses bons jours, le formaliste devient rubriciste, quand les phrases et les gestes par trop familiers de la liturgie le frappent tout d'un coup par leur beauté et lui révèlent quelque chose de la force qu'ils renferment.

L'opposition au rubricisme et au formalisme peut conduire à deux autres excès. D'abord on peut concevoir contre le rituel une aversion qui fait rejeter tout l'élément extérieur comme étant de moindre importance ou même superflu. On se range du côté du spiritualisme pur, et on ne sait que faire de la liturgie parce qu'on la juge d'après ce qu'enseigne une pratique de mauvais aloi ou une théorie inexacte. Il n'y a qu'un moyen de combattre cette opposition : pro-

clamer la vraie doctrine sur la liturgie et pratiquer le rituel en esprit et en vérité. Inutile de commenter le langage très net de l'encyclique *Mediator Dei et hominum* :

C'est donc avoir une notion tout à fait inexacte de la sainte liturgie que de la regarder comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin, ou comme une cérémonie décorative; ce n'est pas une moindre erreur de la considérer simplement comme l'ensemble des lois et des préceptes par lesquels la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés¹⁰.

Ensuite l'opposition au rubricisme et au formalisme peut conduire au mépris du rituel traditionnel et, de ce fait, à l'improvisation de nouveaux rites empruntés à l'actualité vivante. De nos jours, plusieurs, animés d'un zèle vraiment ardent, ont risqué de semblables expériences, qui semblèrent d'abord promettre un grand succès, mais qui aboutirent très vite à un échec complet. Par ces réformes indiscrettes, on jeta par-dessus bord des éléments primitifs, profondément humains, conservés de façon grandiose par le rituel ecclésiastique, et ce qu'on offrait pour les remplacer se montra vite superficiel et de peu de profondeur. Mais surtout on créa ainsi dans la communauté un trouble profond : par ces réformes, fondées sur l'initiative privée, on avait coupé la communauté liturgique d'avec la société ecclésiastique. L'expérience avait démontré la vérité de ce qu'enseigne l'encyclique :

Il n'est donc pas permis de laisser à l'arbitraire des personnes privées, fussent-elles de l'ordre du clergé, les choses saintes et vénérables qui touchent la vie religieuse de la société chrétienne¹¹.

Notre époque, avec sa liberté d'allures dans les relations sociales et sa tendance à s'affranchir des bonnes manières appréciées jusqu'ici, ne tombera pas facilement dans le rubricisme exagéré. C'est plutôt le contraire que l'on constate : sans sacrifier au formalisme, on en prend trop à son aise avec les rubriques. Plus que jamais il faut insister, à l'heure

10. *Mediator Dei*, n. 25.

11. *Ibid.*, n. 54.

actuelle, sur la nécessité de préparer avec soin les offices liturgiques si on veut les célébrer avec exactitude et respect, si on veut leur donner du style et de la grâce. Dans notre effort de porter la liturgie au peuple, le mot « populaire » ne doit jamais devenir synonyme de « vulgaire ». Cette exhortation que l'encyclique adresse aux évêques est, en effet, très actuelle :

Ayez donc grand soin que le jeune clergé, en même temps qu'il s'initie aux disciplines ascétiques, théologiques, juridiques et pastorales, soit formé à l'intelligence des cérémonies sacrées, à la compréhension de leur majestueuse beauté, et qu'il en apprenne diligemment les règles appelées rubriques. Cela, non dans un motif de pure érudition, ni afin seulement que le séminariste puisse un jour accomplir les rites religieux avec l'ordre, la bienséance et la dignité convenables, mais surtout pour qu'il s'adonne, dès le cours de sa formation, à une très intime union avec le Christ Prêtre et devienne un saint ministre des choses saintes¹².

C'est surtout à la jeunesse qu'il faut faire comprendre la grandeur du rituel, et ce n'est pas chose facile. Que de fois ne doit-on pas constater que la jeunesse, en assistant à une messe pontificale ou aux cérémonies de la semaine sainte, trouve bien des rites ridicules. Voir les prêtres s'étendre par terre le vendredi saint, ou se donner le baiser de paix, amuse la jeunesse et provoque ses plaisanteries. Elle cherche le pourquoi de tout ce va-et-vient, de toutes ces inclinations. On a de la peine à obtenir d'elle qu'elle fasse une genuflexion, qu'elle joigne les mains, se signe le front, les lèvres et la poitrine du signe de la croix. Ce qui pour nous a grande valeur et est plein de sens, parce que nous sommes pénétrés de l'esprit de la liturgie, est étranger à la vie de plus d'un chrétien excellent. La catéchèse doit sérieusement se poser la question : comment rendre au peuple l'estime du cérémonial et du rituel ? Un prêtre, psychologue hollandais, a écrit un article excellent sur la manière de former la jeunesse à la participation à la vie liturgique. Nous citons sa façon de poser le problème, car elle invite à la réflexion :

Dans une des classes supérieures d'un lycée de jeunes filles,

12. *Ibid.*, n. 193.

je devais donner un cours de liturgie. Peu satisfait des petits manuels en cours dans lesquels on ne trouve guère plus qu'un exposé plus ou moins technique de l'année liturgique, des ornements sacerdotaux et des différentes parties de l'édifice cultuel, j'essayai « Les signes sacrés » de Guardini. Je lus quelques pages sur la cendre, l'encens, la porte, le cierge, etc. Résultat : visages étonnés et un sentiment de malaise chez les élèves. L'une d'elles trouvait cela sentimental. D'abord, je pensai que la cause de cette réaction décevante devait être cherchée dans le fait que Guardini, dans ses considérations, n'est, en effet, pas toujours exempt d'un certain romantisme allemand qui ne dit plus rien à cette génération positive. Mais peu à peu la vraie raison de l'attitude négative de mes élèves se fit jour dans mon esprit. Ces enfants ne pouvaient pas encore saisir la quintessence de la pensée de Guardini, parce qu'elles ne savent plus penser en symboles, parce qu'elles sont élevées dans un système mécanique de pensée qui ne connaît pas d'autres schèmes que : cause et effet, faits et hypothèses, preuves et conclusions.

Notre enseignement liturgique a fini par n'être qu'un exposé aride et figé de particularités historiques, de règles techniques et de significations symboliques, que la jeunesse doit apprendre par cœur, mais qu'au fond d'elle-même elle trouve bizarres. Je concède volontiers qu'un petit bagage de connaissances historiques et quelques principes au sujet de l'usage du missel et de la structure de l'année liturgique sont nécessaires, mais tout ceci reste stérile tant que nous n'avons pas fait retour à la manière de penser ou, pour mieux dire, à la manière de vivre d'où est née notre liturgie¹³.

7. Symbolisme

Le rituel est un tissu de paroles, de gestes, de rythmes et de cérémonies aux contours précis. Quand il donne son maximum il permet à l'homme de mettre en œuvre toutes ses puissances physiques, intellectuelles et émotionnelles pour donner à l'appel de l'Être infini une réponse unique et compréhensive de tout. L'usage de symboles et d'images est exigé par la psychologie humaine car, dans sa manière de penser et de sentir, l'homme est intimement lié au monde

13. H. M. M. FORTMANN, *Opvoeding der jeugd tot deelname aan het liturgisch leven*, dans *Tijdschrift voor Liturgie*, 35 (1951), 10.

dans lequel il vit. Son intelligence et ses sens sont braqués vers l'appréhension des choses de ce monde. Son entourage terrestre franchit déjà ses propres limites et fait prendre conscience à l'homme d'un autre monde qui le dépasse, mais qui l'influence et l'attire irrésistiblement. Si l'homme répond à l'appel de Dieu, il ne doit pas chercher à formuler sa réponse en niant ses attaches avec le monde dans lequel il est planté et qui ne cesse partout de lui révéler Dieu. L'effort pour briser ces attaches dépasserait ses forces spirituelles et psychologiques et aboutirait à un échec. Ce n'est qu'en ayant recours à notre capacité d'imagination et en maintenant le contact avec le monde extérieur que nous pouvons donner une forme concrète à notre intuition de l'Invisible. Dans son hymne eucharistique, saint Thomas dit : *Praestet fides supplementum sensuum defectui*. Il est bien vrai que la foi doit suppléer aux incapacités de nos sens, mais il est vrai aussi que les sens doivent suppléer aux limites de la foi en amenant dans notre champ visuel les objets si lointains que la foi nous révèle.

La grandeur du rituel tient surtout à son extraordinaire force symbolique. Il rend tangible l'insaisissable; il revêt l'ineffable de poésie sublime. Il est pour nous un jardin de délices dans lequel nous pouvons nous promener et jouer avec Dieu. Mais à cette grandeur s'allie indissolublement une profonde misère. A l'émotion religieuse la plus profonde, produite chez l'homme par le rituel, se mêle un sentiment douloureux d'insatisfaction, voire de désillusion. Le rituel, en effet, ne donne rien de plus qu'une ombre de Dieu! Le grand lucernaire symbolique de la nuit pascale émeut l'homme jusqu'au fond de l'âme, car le rituel a rapproché de nous la gloire et la joie de Dieu, mais en même temps l'homme secoue la tête et est déçu car la splendeur étalée par le rituel n'est pas Dieu lui-même. L'édifice cultuel, avec son mobilier précieux et ses belles images, transfère l'homme de sa misérable existence dans la maison du Père, mais en même temps l'homme se sent retomber dans l'exil, car ce qui enthousiasmait ses yeux est en fin de compte pareil à toutes les choses périssables de la terre. La poésie magnifique et la pure musique ouvrent un monde de bonheur et de sainteté qui nous font oublier nos misères et nos tendances pécheresses, mais soudain la vérité prosaïque

s'impose à nous : tout cela n'est encore que des sons et des paroles.

Le rituel est comme un magicien cruel et trompeur : il nous fait entrevoir Dieu, et quand nous nous avançons pour le saisir, il n'y a dans nos mains que fragilité terrestre. N'est-ce pas en raison de cette expérience que beaucoup bannissent de leur vie la spiritualité liturgique ? Notre réponse est affirmative, mais en ajoutant aussitôt que l'on s'arrête là où l'expérience religieuse la plus réelle devrait commencer. Le rituel veut constamment fournir la preuve qu'il ne peut ramener l'Être divin à notre plan et que ses efforts les plus beaux n'atteignent pas leur but. En faisant miroiter le divin devant nos yeux, sous la forme familière d'objets tangibles, d'images, de pensées et de sentiments, le rituel veut nous libérer de nos attaches terrestres et nous mettre à même de nous abandonner à Dieu, qui seul peut nous faire monter jusqu'à sa bonté inaccessible. Le rituel ne peut pas et ne veut pas rendre Dieu terrestre, mais il excite de plus en plus, surtout par les désillusions qu'il entraîne, le désir des choses qu'aucun œil n'a vues et qu'aucune oreille ne peut entendre. L'homme ne doit pas s'arrêter à cet avant-goût du divin que le rituel lui offre ; il doit y trouver l'amertume qui le pousse à supplier Dieu qu'il nous fasse goûter un jour, sans mélange, les joies du ciel. C'est justement par son impuissance à saisir le divin tel qu'il est, par ses efforts infructueux à rendre Dieu tangible, que le rituel excite dans la communauté un désir surhumain de *l'action immédiate de Dieu dans l'âme*.

Une fois que le pur désir de Dieu est vivant dans la communauté, le rituel se retire : il a accompli sa tâche et Dieu a maintenant toute l'initiative. La plus grande misère du rituel est sa plus magnifique grandeur ; ceci surtout à l'égard des sacrements.

8. *Le rite sacramentel*

Dans le culte chrétien, le rituel parvenu à son apogée ne s'arrête pas au désir de l'action immédiate de Dieu dans l'âme. Dieu, dans la sainte liturgie, est directement et personnellement actif. Dans le culte il fait participer l'homme

à sa vie divine. Il est même personnellement présent dans la communauté liturgique. Il a attaché son action et sa présence à des rites. Dans le rituel religieux de l'Église, Dieu lui-même a déposé sept dons rituels que nous n'appelons plus rites mais sacrements, parce qu'ils ne signifient pas seulement le divin et ne le font pas seulement désirer, mais de fait l'opèrent.

Ce qui est frappant, c'est que Dieu a lié son activité immédiate à un rite minime. On aurait pu s'attendre, pour l'entrée personnelle de Dieu dans le culte, à le voir apparaître sous l'habit le plus riche que les rites puissent tisser. Mais non, pour la divine régénération le Christ choisit comme signe extérieur un peu d'eau jointe à une formule très sobre et un geste des plus simples. Pour sa divine présence, son sacrifice et l'aliment de vie, il choisit une nourriture et une boisson qui se trouvent sur toutes les tables. C'est justement cette simplicité très pure des éléments humains qui place l'initiative divine dans une lumière éblouissante. Si l'homme a une part active dans la communication de la vie éternelle, sa coopération est pourtant minime du seul point de vue de l'activité concrète qu'il doit y exercer. Sans doute, à voir les choses de son point de vue, l'homme déploie dans l'administration des sacrements une activité qui dépasse ses aspirations les plus audacieuses. Il lui est donné de mettre au service de l'action directe de Dieu sa main, sa langue et ses biens de telle sorte qu'il peut dire à la fois avec fierté et modestie : l'homme baptise, le prêtre consacre, l'homme et la femme concluent le pacte de l'amour. Mais au point de vue de Dieu c'est Dieu lui-même qui fait tout, qui a toute l'initiative, car la coopération de l'homme dans l'événement sacramentel n'est qu'instrumentale. L'instrument humain ne peut même pas alléguer sa propre activité naturelle, car, même comme instrument, il emprunte toute sa force à l'institution divine et au libre choix de Dieu. C'est pourquoi nous ne devons jamais oublier, et nous devons souligner de plus en plus, que c'est Dieu qui, dans le baptême, donne la vie éternelle; que c'est Dieu qui, dans l'Eucharistie, consacre le pain et le vin; que c'est Dieu qui, dans le mariage, scelle le pacte d'amour entre l'homme et la femme.

Le cérémonial et le rituel que l'Église a tissés autour des

simples institutions sacramentelles du Christ n'excitent pas seulement l'homme à désirer en général l'embrassement paternel de Dieu, mais ils disposent le cœur à recevoir religieusement un don de Dieu très précis et très pur. Le rituel, composé par l'Église, fait briller d'un éclat sacré devant les yeux humains le sacrifice et les sacrements, et fait du cœur de l'homme une coupe d'or digne de porter la pierre précieuse du divin. Les éléments humains de la sainte liturgie

attestent la vie permanente de l'Église à travers tant de siècles! Ils expriment le langage sacré qui, au cours des temps, s'est échangé entre elle et son divin époux pour dire sa foi et celle des peuples à elle confiés, et son amour inépuisable, et ils montrent la sage pédagogie par laquelle elle excite et augmente de jour en jour dans les croyants le sens du Christ¹⁴.

Précisément parce que le rituel liturgique excite et augmente de jour en jour dans les fidèles *le sens du Christ*, il détient une force et une influence spéciales que les fidèles doivent estimer. Quelque chose de l'efficacité des sacrements a débordé sur le rituel tout entier. L'Église, le grand sacrement du Christ, y est à l'œuvre. Dans l'encyclique *Mediator Dei et hominum* nous trouvons au sujet du rituel les paroles les plus élogieuses qui aient jamais été écrites dans un document ecclésiastique, et nous n'hésitons pas à les transcrire ici pour mettre le point final et comme un sceau à nos faibles efforts pour donner du rituel une description quelque peu digne :

Quand il s'agit du sacrifice de la messe et des sacrements, cette efficacité provient surtout et avant tout de l'action elle-même (*ex opere operato*). Si l'on considère ensuite l'activité propre de l'Épouse sans tache de Jésus-Christ, qui rehausse *de ses prières et de ses cérémonies* le sacrifice eucharistique et les sacrements, ou s'il s'agit des sacramentaux et *des autres rites institués par la hiérarchie ecclésiastique*, alors l'efficacité dépend surtout de l'action de l'Église (*ex opere operantis Ecclesiae*), en tant que sainte et étroitement unie à son Chef dans toute son activité¹⁵.

HERMAN SCHMIDT, S.J.

14. *Mediator Dei*, n. 47.

15. *Ibid.*, n. 27.