

La Maison-Dieu, 228, 2001/4, 143-157

Paul POST

LA MARCHE SILENCIEUSE : PERSPECTIVES RITUELLES ET LITURGIQUES SUR DE NOUVEAUX RITES POPULAIRES AUX PAYS-BAS ¹

Dans la soirée du vendredi 12 janvier 2001, ce n'étaient pas les habituels touristes américains ou japonais qui se promenaient le long de la digue dans Volendam, petite ville portuaire au nord d'Amsterdam, mais des dizaines de milliers de Néerlandais qui traversaient la digue en procession. À la suite d'un horrible incendie survenu dans un café de la ville, la nuit du Nouvel An, une marche silencieuse (MS) de masse exprimait la sympathie de la population pour les victimes et leurs familles. Ce n'était pas un sujet exemplaire permettant à la télévision d'éblouir le spectateur, et cependant la

1. Cet article est une version commentée d'une « étude de cas » présentée lors du 18^e Congrès international de la *Societas Liturgica* à Santa Clara (Californie), du 13 au 18 août 2001. Il s'agit du premier rapport d'un projet de recherche pluridisciplinaire sur les rituels qui suivent les catastrophes, qui lui-même fait partie d'un projet de recherche sur la dynamique rituelle et liturgique conduit par l'Institut de Liturgie de Tilburg. Pour plus de détails voir : P. POST, A. NUGTEREN et H. ZONDAG, *Rituelen na rampen. Verkenning van een opkomend ritueel repertoire* (= Meander) [Rituels après catastrophes. Exploration en vue d'un futur répertoire rituel], Kampen, 2002 [à paraître].

marche fut montrée en totalité à la télévision sur le réseau national et régional. Quatorze jeunes ont perdu la vie dans cet incendie, et quelques personnes blessées sont encore hospitalisées dans des unités spécialisées pour les brûlés aux Pays-Bas et à l'étranger.

Ce rituel de marche avait des références liturgiques frappantes. On l'a considéré comme une procession ou un pèlerinage. Les références liturgiques furent encore plus frappantes pendant l'office de commémoration qui eut lieu dans le stade de football après la marche silencieuse. Le prêtre catholique (Volendam a toujours été une enclave catholique dans une région protestante) y eut un rôle prépondérant, et les gens chantèrent le psaume 22, « Le Seigneur est mon berger », comme une hymne vraiment liturgique.

Un nouveau rituel

Aux Pays-Bas, le phénomène de marche silencieuse ou marche de compassion (en néerlandais *Stille Tocht*) est devenu, en un temps relativement court, un des rituels publics et collectifs le plus en vue. Il est devenu habituel après une catastrophe. Les marches silencieuses ont surtout attiré l'attention par leur participation de masse. Environ vingt-cinq mille personnes ont participé à la marche en souvenir de deux jeunes filles qui ont péri dans un bar-musical à Gorinchem en janvier 1999 ; en 2000, plus de cent mille personnes ont marché en silence à Enschede où une explosion dans une usine de feux d'artifice avait anéanti toute une zone résidentielle (vingt et une personnes ont péri et environ mille ont été blessées), et à Volendam, il y avait entre vingt-cinq mille et trente mille personnes. Il ne s'agit que de trois exemples parmi des centaines de marches silencieuses, grandes ou petites. Il s'agit d'un rituel relativement nouveau qui débuta dans les années 1990, particulièrement en 1996.

Je souhaiterais envisager ces MS comme l'indice de ce qu'il est convenu d'appeler, dans l'étude des rites et de la

liturgie, l'apparition de nouveaux rituels, ces rituels nouveaux étant aussi les indices de la dynamique rituelle actuelle.

Cette expression a été inventée et introduite dans les études liturgiques par Ronald Grimes, dans une conférence qu'il prononça à la rencontre annuelle de l'Académie nord-américaine de liturgie à Saint Louis en 1990². Tandis que Grimes emploie cette expression pour présenter un certain nombre de principes pragmatiques de l'action rituelle, Nathan Mitchell l'utilise davantage pour parler du contexte culturel³. En réaction à un prétendu manque de rites dans la culture postmoderne (la période qui suit les années soixante), on aperçoit de nouveaux rites, souvent dans le domaine privé ou dans l'espace public. D'autre part, beaucoup de liturgistes attirent l'attention sur l'importance d'éprouver et de faire le diagnostic du large milieu porteur des rites, et sur le rôle des nouveaux rites et des dévotions « sauvages ». L'environnement rituel et liturgique est exploré dans la perspective de l'inculturation de la liturgie, en particulier de la catégorie des rites spontanés⁴. De nom-

2. R. L. GRIMES, « Emerging Ritual », dans *Proceedings of the North American Academy of Liturgy*, 1990, p. 15-34 = Ch. 2 du même : *Reading, Writing and Ritualizing : Rituals in Fictive, Liturgical and Public Places*, Washington DC, 1993, p. 23-28.

3. N. MITCHELL, « Emerging Rituals in Contemporary Culture », *Concilium* [édition anglaise], 31, 1995/3, p. 121-129 = « Les rituels spontanés dans la culture contemporaine », *Concilium*, 259, 1995, p. 169-179.

4. R. Englert, « Les valeurs sacrées des hommes et les signes sacrés de l'Église », *Lumen vitae. Revue internationale de catéchèse et de pastorale*, 54, 1999/4, p. 404-422 ; G. LUKKEN, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur* [Abondance de rituels. Réflexion critique sur la place et la structure du rituel chrétien dans notre culture], Kampen, 1999 ; P. Post, « Ritueel landschap : over liturgie-buiten » [Paysage rituel. La liturgie en plein air], (leçon inaugurale à Tilburg), *QL* 77, 1996, 174-190 ; 240-256 ; édité par Heeswijk-Dinther/Baarn, coll. « Liturgie in perspectief » 5, 1995 ; P. Post, « Religious Popular Culture and Liturgy : an Illustrated Argument for an Approach », *Questions liturgiques/Studies in Liturgy*, 79, 1998, p. 14-59, = « Religieuze volkscultuur en liturgie. Een geïllustreerd pleidooi voor een benadering », in Lamberts (red.)

breuses études de cas et enquêtes en identifient le champ. Mais le diagnostic de cet environnement rituel varie largement⁵ : Lukken parle de dynamique et d'abondance⁶ ; Grimes, dans son dernier livre sur les rites de passage⁷, préfère se focaliser sur la faim, le besoin et la recherche de rites, et sur le phénomène de déritualisation.

Présentation du thème et plan

Je voudrais maintenant rendre compte brièvement d'un vaste projet de recherche sur les nouveaux rites en géné-

Volksreligie, liturgie en evangelisatie [Religion populaire, liturgie et évangélisation], Leuven/Amersfoort, coll. « Nikè-reeks » 42, 1998, p. 19-78 ; P. POST, « Van Paasvuur tot stille tocht. Over interferentie van liturgie en volksreligieus ritueel » [Du feu de Pâques à la marche silencieuse. Interférences de la liturgie et de rituels religieux populaires], *Volkskundig Bulletin. Tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap*, 25, 1999, 2/3, p. 215-234 ; P. POST, *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel*, [Le miracle de Dokkum. Explorations de rituels religieux populaires], Nijmegen, 2000 ; P. POST, « Overloed of deritualisering. Lukken en Grimes over het actuele ritueel-liturgische milieu » [Abondance ou déritualisation. Lukken et Grimes sur le contexte rituel et liturgique actuel], in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, 17, 2001 [sous presse] ; A. SCHILSON, « Das neue Religiöse und der Gottesdienst. Liturgie vor einer neuen Herausforderung ? » [Le religieux nouveau et le culte. La liturgie devant un nouveau défi ?], *Liturgisches Jahrbuch*, 46, 1996/2, p. 94-109 ; A. SCHILSON, « Den Gottesdienst fernsehgerecht inszenieren ? Die Verantwortung der Liturgie angesichts des "Medienreligiösen" » [Mettre en scène la liturgie à la télévision ? La responsabilité de la liturgie par rapport au religieux médiatique], *Stimmen der Zeit*, 1996/8, p. 534-546 ; A. SCHILSON, « Musicals als Kult. Neue Verpackung religiöser Symbolik ? » [Les comédies musicales comme culte. Nouvelle présentation de la symbolique religieuse ?], *Liturgisches Jahrbuch*, 48, 1998/3, p. 143-167.

5. Voir POST, « Overvloed of deritualisering » (voir note 4).

6. LUKKEN, *Rituelen in overvloed* (voir note 4).

7. R. GRIMES, *Deeply into the Bone. Re-Inventing Rites of Passage*, Berkeley-Los Angeles-London, 2000.

ral, et sur les rites qui suivent les catastrophes en particulier, qui est conduit à Tilburg par l'Institut de Liturgie⁸, comme partie intégrante d'un programme de recherche sur la dynamique rituelle et liturgique. Le propos général est d'examiner plus en détail le rite collectif qui suit une catastrophe, ici la MS, comme un trait dominant de l'ambiance rituelle actuelle. Un tel examen est conduit finalement dans la perspective du programme de recherche sur l'inculturation en liturgie. Dans ce court article, nous nous concentrons sur les perspectives rituelles et liturgiques. Pour l'acte rituel des MS lui-même, mais aussi dans la réflexion que les médias instituent à son propos, dans les journaux et les écrits, des rapports sont faits spontanément avec le domaine liturgique des processions et des pèlerinages.

Nous formulons maintenant quelques remarques de nature aussi bien rituelle que liturgique ; nous affectionnons ici particulièrement l'expression « rituel et liturgique ».

Perspectives « rituelles et liturgiques »

Scénario - Script

Comme c'est souvent le cas avec les rites, la marche silencieuse semble comporter elle aussi une sorte de scénario ou *script* du rite. Notre mémoire collective fournit un *script* ou scénario prêt à être utilisé dans les (ré)actions rituelles qui surviennent en réponse à certains événements. Chaque fois qu'interviennent une catastrophe, une agression mortelle ou une violence de rue, ce *script* remonte automatiquement à la surface : les gens savent quoi faire (ou ne pas faire, après un peu de réflexion). Les études sur la culture religieuse populaire⁹ ou sur les rites de passage

8. Voir POST, NUGTEREN et ZONDAG, *Rituelen na rampen* [à paraître, voir note 1 ci-dessus].

9. POST, *Het wonder van Dokkum*, (voir note 4), p. 64-67.

modernes ¹⁰ ont déjà attiré l'attention sur ce mécanisme. Dans ce contexte, Grimes a souligné le côté dangereux de ces sortes de *scripts* revendiqués. À savoir que le *script* du rite est souvent lié à des performances rituelles concrètes antérieures, et a comme fondement un concept usé. L'image que l'on a du rite est souvent déterminée par l'attraction et l'idéalisation, et par des rites atypiques. Sur cette pente, le *script* peut mener à « l'idéalisation rituelle », qui fait que la réalité ordinaire paraît toujours pâle.

Toutes les marches silencieuses n'attirent pas l'attention des médias, et toutes ne peuvent pas soutenir cette attention. C'est le nombre des participants présents qui est important – l'effet de masse. La participation aux marches varie ; beaucoup de marches ont moins de deux cents participants. Il en résulte que les gens sont déçus parce qu'ils avaient imaginé le scénario de la marche silencieuse de masse.

Les médias

Notre première remarque mentionnait déjà l'élément important des médias. Comme le montre la petite recherche menée sur les rites qui suivent les catastrophes et les décès de personnes très connues (pensons en particulier à la recherche sur la marche blanche à Bruxelles en octobre 1996 lors de l'affaire Dutroux ¹¹, et le cas de la princesse Diana en 1997, où le rôle joué par les médias a été traité pour lui-même), les médias jouent un rôle très important dans ce genre de rites. Plus généralement, ce point touche le sujet sous-estimé des relations des médias (anciens et nouveaux) avec les rites et la liturgie. La question maintenant est bien plus fondamentale que la « vieille » demande de retransmission de la liturgie à la radio et spécialement à la télévision. Il faut se garder d'une appréciation trop rapide, et d'abord établir une description

10. GRIMES, *Deeply into the Bone*.

11. S. HELLEMANS éd., « Wit van het volk : de zaak-Dutroux en de protestgolf in België in de herfst van 1996 » [La marche blanche. L'affaire Dutroux et la vague de protestation en Belgique durant l'automne 1996] = numéro thématique de *Sociologische Gids* 45, 1998.

et une analyse soigneuses de ce domaine complexe de la culture, qui est toujours en mouvement.

Je voudrais mentionner deux aspects. D'abord il faut observer que, grâce aux médias, nous avons connaissance d'un répertoire de rites provenant du monde entier. Ceci a eu une influence directe, en particulier pour les catastrophes, et il en est résulté une certaine globalisation et même une homogénéisation des rites (aussi parce que des échanges ont eu lieu avec les régions frontalières des pays voisins qui ont fourni de l'aide). Le deuil sur le lieu de la catastrophe, le phénomène des fleurs que l'on laisse, des jouets que l'on caresse, des fleurs que l'on jette à l'endroit où les bateaux ont coulé, les rites pour les catastrophes dans les stades : tout cela a été reconnu par des gens du monde entier qui s'y sont associés.

En outre, le nouveau médium interactif, le *World Wide Web*, Internet, est de plus en plus utilisé : les catastrophes ont maintenant un rite virtuel aussi bien qu'un rite « traditionnel ». Nous pouvons seulement tenter de deviner ce qu'il en sera des rites et de la liturgie dans le contexte de ce nouveau médium séduisant. Les voies de communication sont différentes de celles des vieux médias, radio et télévision : au lieu d'aller d'une seule personne vers beaucoup, la communication va de nombreuses personnes vers beaucoup plus encore ; en outre, elle se fait interactive. Après les catastrophes, des sites spéciaux sont ouverts ; ils proposent des registres virtuels de condoléances, des monuments mémoriaux virtuels, des cimetières, etc.

La recherche sur les rites, la liturgie et les nouveaux médias vient juste de commencer. Comme cela est déjà arrivé dans le passé, l'ethnologie, l'anthropologie et une partie des études sur les rites ont précédé les études liturgiques. Il est cependant important de comprendre que ces nouveaux médias sont désormais bien davantage qu'une chose passagère, ou qu'un outil heuristique nouveau, utile pour la recherche et la documentation ¹². Il s'agit d'un

12. Sur les rites et le cyberspace, voir St. O'LEARY, « Cyberspace as Sacred Space : Communicating Religion on Computer Networks »,

champ de recherche précieux pour évaluer le présent et l'avenir de l'environnement « rituel et liturgique ».

La marche silencieuse appartient au fonds rituel commun

Pour ce qui est de sa forme, la marche silencieuse est un rite de base très commun. À notre avis, il ne s'agit pas tellement d'un choix préférentiel pour l'austérité, la simplicité du rite et sa franchise, mais plutôt d'un relatif vide devant la création d'un rite. Certainement, si l'on regarde le domaine public, un certain vide ritualo-symbolique a été créé au moment où l'influence de la liturgie de l'Église comme principal fournisseur de rites a reculé. Dans notre culture, les gens cherchent avec application un nouveau langage et de nouvelles formes rituelles qui leur conviennent. Au cours de cette recherche, il leur arrive de faire des expérimentations brèves et bizarres, mais souvent ils aboutissent à des formes de base très communes. La marche, le silence, la lumière et le feu sont les éléments qui reviennent constamment. La nature commune de base du rite est à la fois sa force et sa faiblesse : tout le monde peut s'identifier avec elle et elle peut être utilisée partout, mais en même temps les gens sentent que cette nature commune et basique est souvent trop générale et trop homogène. Les gens veulent quelque chose qui vient d'eux ; ils recherchent les éléments qui feront que le rite sera exclusivement le leur, un rite qui convienne pour cet événement particulier et dramatique. On observe ainsi une tendance à personnaliser la marche silencieuse ; les gens y introduisent des éléments qui leur appartiennent en propre : un poème spécifique, un attribut particulier, et spécialement leur propre slogan. Actuellement, les marches ont leur propre nom : marche de solidarité, marche de sympathie, marche de tolérance. *La* marche silencieuse n'existe plus comme

Journal of the American Academy of Religion, 64, 1996/4, p. 781-808 ; G. SCHWIBBE & I. SPIEKER, « Virtuelle Friedhöfe » [Cimetières virtuels], *Zeitschrift für Volkskunde*, 95, 2, 1999, p. 220-245.

telle, parce qu'aucune marche silencieuse ne ressemble à une autre.

Comme la marche silencieuse est un rite de base et très commun, et qu'ainsi elle est, en un sens, un rite en attente de quelque chose de mieux, elle montre du vide et du manque, et c'est pourquoi elle est de plus en plus « décorée ».

Lorsqu'on rapproche ce caractère commun de la MS du développement moderne des théories de l'étude des rites, on peut montrer qu'il s'accorde avec la forte insistance actuelle de ces études sur la dimension de l'action. Une MS se « fait » ; c'est l'action qui l'emporte, pas les mots ni les explications ou les interprétations. On peut considérer la MS comme une forme – peut-être une des dernières dans notre culture – d'action symbolique performative réelle : une parole suffit à ce rituel et, pour le reste, le code partagé par la collectivité est suffisant. On peut (pour une large part) omettre le symbolisme discursif et les paroles d'explication et d'interprétation.

Les marches silencieuses et l'espace public

Une autre remarque concerne un aspect important de la marche silencieuse : comme rite, elle est liée à l'espace public. Les études des rites catholiques de procession aux Pays-Bas montrent que les relations entre le rituel et l'espace public ont toujours été conflictuelles¹³. Récemment, dans le contexte de la dynamique rituelle générale, on

13. P. J. MARGRY, *Teedere Quaesties : religieuze rituelen in conflict. Confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processie-cultuur in 19^e-eeuw Nederland* [Tendres questions. Rituels religieux en conflit. Confrontations entre catholiques et protestants autour des processions aux Pays-Bas, au XIX^e siècle], (= thèse de Tilburg), Hilversum, 2000 ; voir en général : S. FELBECKER, *Die Prozession : historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdrucks-handlung* [La procession. Recherches historiques et systématiques sur une action liturgique], Altenberge, coll. « Münsteraner theologische Abhandlungen » 39, 1995.

constate une sorte de reconquête de l'espace public par les rites. Alors que les rites ecclésiaux sont forcés de rester à l'intérieur des murs des églises, qu'elles soient anciennes ou nouvelles, tout à côté apparaissent de grands rites religieux, mais majoritairement profanes et séculiers ou interculturels, qui se manifestent explicitement dans la sphère publique.

Les marches silencieuses font indéniablement partie de cette tendance à la manifestation publique des rites. Il faut aussi poser une autre question : quelles fonctions et quelles valeurs sont-elles ainsi engagées ? Nous ne traiterons pas la question ici, mais nous pouvons supposer qu'il s'agit des fonctions traditionnelles que connaît l'étude des rites, comme la purification, l'apaisement, ou la force et l'identité.

*La marche silencieuse,
un rite de passage lié à un lieu particulier*

Le rite de la MS comme catégorie rituelle peut être décrit de plusieurs manières¹⁴. Bien sûr, il s'agit typiquement d'un rite de crise, mais il est aussi lié à un endroit ou une zone particuliers. Comme rite de crise lié à une zone particulière, il est aussi un rite de passage, un rite transitionnel lié à la fois au cycle de la vie (mort) et au cycle de l'année (commémoration annuelle). Il est important de noter l'articulation avec la dimension de rite transitionnel. La MS est un rite transitionnel collectif. Cela se comprend davantage lorsqu'une catastrophe a eu lieu. Les gens choisissent soigneusement le bon moment pour la marche. Ils se rendent compte qu'une certaine étape est terminée et qu'une nouvelle phase est en train de commencer. Dans le cas de l'incendie à Volendam, la MS comme rite de passage fut largement débattue. Beaucoup de gens n'étaient pas capables d'affronter cette catastrophe ; les personnes grièvement blessées

14. LUKKEN, *Rituelen in overvloed* (note 4), p. 79-83 ; C. BELL, *Ritual : Perspectives and Dimensions*, New York, Oxford, 1997, 2^e partie, p. 91-137 ; P. POST, A. NUGTEREN et H. ZONDAG, *Rituelen na rampen*, I, sub « ritueel » (voir note 1).

étaient encore en soins intensifs, pendant que d'autres étaient déjà enterrées. Un certain nombre de personnes trouvaient que la marche venait trop tôt.

Cet aspect de la MS comme rite de passage le rend non seulement « fonctionnel » et souvent rationnel et raisonnable, ce qui est effectif et précieux du point de vue thérapeutique et aide à faire face au traumatisme, mais il rend aussi le rite « naïf », et ouvre une participation plutôt aisée, qui en fait un rite « pertinent » et vraisemblable par sa nature propre. Comme beaucoup de rites postmodernes, il appartient aux rites qui sont liés aux « moments forts » de la vie.

La marche silencieuse, un type de rite postmoderne

La marche silencieuse peut en particulier être considérée comme un exemple de rite postmoderne. Il déborde les catégories habituelles, comme celle de chrétien/ecclésiastique, de « religieux » en général, de rite profane/séculier et interreligieux ou interculturel. Il est étroitement influencé par les changements notables dans ce qui l'entoure ; il participe à la prédominance du genre rituel de commémoration et à l'apparition des nouveaux rituels ; il se rattache aux rites encore généralement populaires employés pour les étapes de la vie et les moments de l'année. L'exemple de la marche silencieuse rend visible l'aspect relatif de la répétition dans le rite ; il nous montre aussi toutes les qualités et les défauts du rite (post)moderne, comme le fort désir de ressentir une émotion et de faire une expérience, l'attitude de consommateur en face du rite, le nivellement et la globalisation du rite, l'insistance sur le spectacle et sur l'événement, le mélange complexe de l'émotion la plus personnelle et de la recherche du sentiment chaleureux du « nous » qui réunit tout le monde¹⁵. Et aussi l'insistance particulière sur la fonctionnalité, l'action et la dimension instrumentale des

15. Cf. POST, *Het wonder van Dokkum* (note 4), p. 152 s. Voir aussi les études de Schilson mentionnées dans la note 4.

actes rituels. Dans les marches spécialement, on constate les dimensions du problème de la ritualité (post)moderne : dans la tentative de trouver un langage et une forme convenables et adéquats, la recherche créative et innovante s'achève souvent dans le rêve et l'utopie, et la distance prise à l'égard du rite est due à l'incapacité de célébrer véritablement des actes rituels physiques.

La marche silencieuse, un rite « fonctionnel »

La MS, révélateur des rites postmodernes, soulève aussi la question de l'identité des rites. Ici nous touchons un aspect important de la question fondamentale et générale de la « fonctionnalité » des rites. De plus en plus, ce sont les rites fonctionnels qui sont reconnus comme adéquats et efficaces¹⁶. D'un côté, les rites sont attachés à des constructions sensées qui sont significatives en termes d'utilité, de besoin, de thérapie, d'instrumentalité, alors que, d'un autre côté, les rites appartiennent à un domaine de fonctionnement complètement séparé dans lequel au contraire les catégories « économiques » de rendement, d'instrumentalité et de résultat ne sont pas valables¹⁷. À ce propos, concernant la MS, je veux seulement indiquer que le résultat de son fonctionnement est très complexe. La MS comme rite de passage et rite de catastrophe est devenue particulièrement liée à la thérapie, affrontant la perte et le traumatisme. À mon avis, par un usage ouvert de la catégorie de « fonctionnalité », il est possible d'éviter de réduire unilatéralement la MS à la fonction de faire face à une question de santé sociale et/ou mentale.

16. C. MENKEN-BEKIUS, *Rituelen in het individuele pastoraat. Een praktisch-theologisch onderzoek*, [Rituels dans l'action pastorale individuelle. Une recherche de théologie pratique], Kampen, 1998 (= thèse VU) ; voir la recension critique de P. POST, « Rijke oogst : literatuurbericht liturgiewetenschap » [Riche moisson. Bulletin de liturgie], in *Praktische Theologie*, 26, 1999/1, p. 94-117, spécialement p. 104 s.

17. Voir spécialement GRIMES, *Deeply into the Bone* (note 7).

La marche silencieuse, un rite de marges

Les nouveaux rites apparaissent souvent marginaux, comme l'expression rituelle de « sous-cultures ». Mais ce n'est pas le cas avec la MS, qui est un rite populaire établi ; il n'est plus immature ni « juste sorti de l'œuf ¹⁸ ». Quoi qu'il en soit, du point de vue liturgique, cette dimension de marge peut être maintenue ¹⁹. Les études liturgiques montrent que les chercheurs sont de plus en plus intéressés par les marges qui entourent l'espace traditionnel des sacrements de la liturgie chrétienne ; ils n'ignorent pas que la structure paroissiale traditionnelle est encore notre repère. Il se peut que, dans les marges et dans les zones qui sont à l'extérieur et autour de la structure paroissiale traditionnelle, on trouve des formes de rites stimulants. En analysant davantage les marges, il se peut que nous trouvions des valeurs d'inculturation. En bref, il s'agit de la perspective rituelle et liturgique de ces marges. Le paradoxe auquel nous avons à faire face est que les gens se sentent loin des rites de la paroisse chrétienne, mais que la participation à des rites dans les marges leur évite de se sentir éloignés, parce qu'ils peuvent y trouver une solidarité avec la culture de tout le monde, et ils peuvent y briser leur propre isolement. L'ouverture permise par cette situation à la frontière entre les deux espaces peut favoriser la possibilité pour quelqu'un de mieux intégrer la culture traditionnelle de son propre domaine ecclésial. Si nous considérons tous les mouvements situés dans l'environnement de la paroisse, nous pouvons repérer différents lieux

18. Voir la définition des caractéristiques des rituels spontanés par GRIMES, dans « Emerging Ritual » (note 2), p. 24.

19. P. POST, J. PIEPER et R. NAUTA, « Om de parochie. Het inculturerende perspectief van rituele marginaliteit. Verkenning van een onderzoeksperspectief » [À propos de la paroisse. La perspective d'inculturation des rituels de marginalité. Exploration d'une perspective de recherche], in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, 14, 1998, p. 113-140.

d'innovation dans les marges, qui intéressent de manière frappante le domaine du rite et de la liturgie.

Les marches silencieuses populaires appartiennent maintenant de manière précise à ce domaine de la marge. J'aimerais rattacher cette perspective aux espaces de seuil – qui est actuellement une dimension importante en théologie pratique et en catéchèse – entre la foi chrétienne et le monde, « espaces transitionnels » et « communautés-frontières » (*transitional spaces - borders communities*)²⁰.

Enfin, réévaluer deux concepts liturgiques de base : participation active et communauté

En rapport étroit avec la tension entre distanciation et engagement qui apparaît dans toute étude courante des rites, on trouve dans la connaissance du rite de la MS un stimulant pour réévaluer deux concepts de base du Mouvement liturgique : personne et communauté, et participation active (d'une personne dans la communauté)²¹. Dans des rites comme la MS, nous sommes confrontés comme liturgistes à l'importante question qui est peut-être signifiée trop précisément par le mot de « communauté » (et étroitement – inextricablement ? – liée à la « participation active »). Les études de la communication moderne ont développé beaucoup de réflexions sur ce thème de la « communauté » qui naît traditionnellement d'éléments comme : temps/espace local, large communication sensorielle, aller ensemble, être ensemble, se connaître mutuellement, partager tous les aspects de la vie de chacun ; en

20. B. ROEBBEN, « Spiritual and Moral Education in/and Cyberspace : Preliminary Reflections », in *Journal of Education and Christian Belief*, 3, 1999, p. 85-95, ici p. 88 s.

21. Sur ce sujet, voir l'excellente contribution de L.-M. CHAUVET, « La liturgie demain, essai de prospective », in P. De CLERCK, éd., *La Liturgie, lieu théologique*, Paris, Beauchesne, coll. « Sciences théologiques et religieuses » 9, 1999, p. 201-229.

particulier, un certain type de structure d'organisation et de sens de la tradition : « d'une génération à la suivante ». Notre culture moderne – ou postmoderne si l'on préfère – attribue maintenant un autre sens au mot « communauté » : une communauté à niveaux multiples, avec davantage d'occasions de rencontre, avec une insistance plus forte sur l'individu, et surtout moins organisée. Internet et le *World Wide Web* en particulier montrent ces « communautés » de forums et tribunes interactifs. On peut voir des tendances semblables dans le monde des médias et sur les marchés commerciaux. La dimension de (des formes individuelles de) l'interaction se rattache directement à ce type de « communauté ».

Que va-t-il résulter d'une telle ré-évaluation du projet permanent de l'inculturation des rites chrétiens ? Ce n'est pas encore clair. Pourtant, le phénomène de MS fournit une abondante nourriture pour la réflexion critique.

Paul POST