

*La Maison-Dieu*, 222, 2000/2, 37-60

Geoffroy WAINWRIGHT

## LA RÈGLE LITURGIQUE EST-ELLE UNIVERSELLE ?

### ÉCHANGES ENTRE LES ÉGLISES

**L**A RÈGLE LITURGIQUE EST-ELLE UNIVERSELLE ? Elle a pu le paraître. Joseph Jungmann, le grand historien de la messe romaine, caractérisait les siècles tridentins comme l'époque de la « fixité » liturgique, même du « rubricisme ». Pourtant, Jungmann lui-même ne proposait-il pas, dans ses *Missarum sollemnia*, une « explication génétique » de la liturgie ? Cela implique qu'il y eut une évolution historique du rite, au moins jusqu'au concile de Trente. De plus, les textes liturgiques officiels ne sont pas restés sans changements - assez mineurs, mais plus que minimes - entre le missel de Pie V et le temps de Pie XII<sup>1</sup>. Vint, en tout cas, le concile du Vatican II, lequel donna lieu à la « nouvelle messe » qualifiée par l'archevêque Lefèbvre de « messe protestante » !<sup>2</sup>

1. J.-A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, t.1, Paris, Éd. Aubier-Montaigne, coll. « Théologie » 19, 1956, p. 182. Sur le mythe de l'immobilisme, voir J. D. CRICHTON, *The Once and Future Liturgy*, Dublin, Éd. Veritas, 1977, p. 7-13.

2. Voir Y. CONGAR, *La crise dans l'Église et Mgr Lefèbvre*, Paris, Éd. du Cerf, 1976.

Cette dernière remarque montre, un peu involontairement il est vrai, que la question de l'universalité de la règle liturgique a des dimensions non seulement temporelles, mais aussi confessionnelles. Depuis l'essor du Mouvement œcuménique, l'Église catholique romaine ne peut plus ignorer la « forme des prières » pratiquée par ses partenaires, tant orthodoxes que réformés. Et vice versa. En effet, du côté protestant comme du côté catholique, les nombreuses compositions liturgiques de la seconde moitié du vingtième siècle sont à la fois un fruit de l'œcuménisme et une contribution à celui-ci. Il s'est même produit, pourrait-on penser, une nouvelle « règle liturgique », de nature œcuménique<sup>3</sup>.

Il est juste de reconnaître les hautes réalisations de la génération du concile Vatican II et de ses successeurs immédiats, avant de passer à une nouvelle génération qui a parfois l'air de vouloir les déconstruire.

### **La redécouverte œcuménique de la liturgie**

Au XX<sup>e</sup> siècle, les liturgistes catholiques et protestants ont participé ensemble à un « retour aux sources ». C'est avant tout le ressourcement scripturaire et patristique qui permet la convergence œcuménique à la fois sur le contenu, la structure et l'action symbolique de la liturgie.

#### *Son contenu théologique*

En ce qui concerne, d'abord, la substance de la liturgie, c'est la notion de mystère pascal qui s'est imposée. L'exégèse et la théologie bibliques ont présenté les évan-

3. Pour les influences réciproques entre les Mouvements liturgique et œcuménique, lire G. WAINWRIGHT, *Worship with One Accord*, New York, Oxford University Press, 1997, p. 1-18 (« Where Liturgy and Ecumenism Embrace »).

giles à partir de leur conclusion, dans la passion, la mort et la résurrection de Jésus, lesquelles fondent pour l'apôtre Paul « son évangile ». Si l'analogie des mystères païens a rendu problématique, sous sa forme originale, la théorie d'Odon Casel sur le *Mysteriengedächtnis*, en revanche le *zikkaron* du culte vétérotestamentaire – surtout la Pâque de l'Exode – a pu fournir une base plus solide à l'interprétation de l'eucharistie comme « mémorial » de « l'exode accompli à Jérusalem » par le Seigneur Jésus (Lc 9, 31 ; cf. 1 Co 5, 7-8), lui qui se rend présent parmi ses disciples, de manière pneumatique et sacramentelle, jusqu'à son retour final (1 Co 11)<sup>4</sup>. De même, le baptême se comprend comme participation à la mort et à la résurrection du Christ (Rm 6). Et la Pâque chrétienne – temps baptismal par excellence – est considérée comme la fête principale du cycle annuel, et le dimanche comme une « petite pâque » hebdomadaire. Quant à la lecture liturgique des Écritures et à la proclamation de la Parole, on y trouve comme la prolongation du récit d'Emmaüs, où le Ressuscité interprète pour ses disciples – selon Moïse et les Prophètes – l'histoire de ses souffrances et de son entrée dans la gloire (Lc 24).

Somme toute, le mystère pascal se trouve au cœur même de la liturgie catholique postconciliaire, comme c'est aussi le cas des révisions du culte dans mainte Église protestante<sup>5</sup>.

### *Sa structure rituelle*

En 1945, le bénédictin anglican Gregory Dix publia un livre qui fit fortune au cours des trois décennies suivantes : *The Shape of the Liturgy*<sup>6</sup>. Dans le Repas du Seigneur, Dix

4. Voir M. THURIAN, *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur*, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1959.

5. Voir I. PAHL (catholique allemande), « The Paschal Mystery in its Central Meaning for the Shape of Christian Liturgy », *Studia Liturgica* 26, 1996, p. 16-38, suivi de W. RORDORF (réformé suisse), « A Response to the Paper of Irmgard Pahl », *ibid.*, p. 39-48 ; trad. fr. *LMD* 204, 1995/4, respectivement p.51-70 et p. 71-82.

6. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, Londres, Dacre Press, 1945.

discernait une structure rituelle quadruple, dérivée des sept actions de Jésus à la Dernière Cène (il prit du pain, il rendit grâce, il rompit le pain, il le donna à ses disciples ; il prit la coupe, il rendit grâce, il la donna à ses disciples) : offertoire (la prise des éléments), eucharistie (action de grâce), fraction (du pain), communion (le manger et le boire). Cette *four-action shape* marque la presque totalité des révisions eucharistiques entreprises dans le protestantisme anglo-saxon pendant la seconde moitié du vingtième siècle. Elle est également évidente dans le Missel de Paul VI.<sup>7</sup>

Pour la structure de la prière eucharistique, c'est sur l'anaphore de type dit antiochien que les liturgistes sont tombés œcuméniquement d'accord<sup>8</sup>. Cela vaut tant pour les prières eucharistiques II, III et IV du Missel de 1969-70 (à part la question de la « répartition » de l'épiclese autour du récit de l'institution) que pour la plupart des compositions anglicanes, méthodistes et réformées (surtout dans le monde anglophone). Seuls les liturgistes luthériens ont éprouvé de la difficulté à faire accepter une « eucharistie », voire une anaphore, vu le soupçon héréditaire du luthéranisme à l'égard de toute possibilité de « sacrifice » au préjudice du « sacrement »<sup>9</sup>.

Sur la structure bipartite de la liturgie dominicale — les « deux tables » de la Parole et du Sacrement — il existe aussi un très large accord de principe entre catholiques et

7. Théoriquement, on peut regarder le fait de prendre le pain et le vin, ainsi que la fraction du pain, comme des actes secondaires, préparatoires de la prière eucharistique et de la communion ; ainsi B. SPINKS, « Mis-Shapen : Gregory Dix and the Four-Action Shape of the Liturgy, » *Lutheran Quarterly* 4, 1990, p. 161-177. Dans la pratique rituelle, cependant, l'offertoire et la fraction gardent toute leur importance.

8. Voir W. J. GRISBROOKE, « Anaphora », in *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, sous la direction de J. G. DAVIES, Londres, SCM Press, 1986, p. 13-21 ; voir aussi *New Eucharistic Prayers. An Ecumenical Study of their Development and Structure*, sous la direction de F. C. SENN, New York, Paulist Press, 1987.

9. Voir H.-C. SCHMIDT-LAUBER, *Die Zukunft des Gottesdienstes*, Stuttgart, Calwer-Verlag, 1990, p. 79-95 (« Die Wiederentdeckung des eucharistischen Gebetes » [La redécouverte de la prière eucharistique]).

protestants. D'après la *Première Apologie* de Justin le Martyr (chapitre 67), il paraît que, depuis l'an 150 sinon même avant, les chrétiens s'assemblent chaque dimanche pour écouter les écrits des Prophètes et des Apôtres, pour en recevoir une explication, pour prier, et pour partager ensemble le Repas du Seigneur. Au cours du Moyen Âge, cette structure rituelle s'est formellement maintenue, mais on sait que la communion des fidèles est devenue pour la vaste majorité un événement très rare. Au XVI<sup>e</sup> siècle, Luther, Calvin et les Réformateurs anglais voulurent rétablir la communion populaire, mais sans succès. N'admettant pas une communion « cléricale », les autorités protestantes durent le plus souvent se contenter d'une liturgie de la Parole, mais accomplie en langue vernaculaire, donc *understanded of the people*, comme disait le *Prayer Book anglican*. Au XX<sup>e</sup> siècle, la communion des fidèles devint plus fréquente chez les catholiques, et les célébrations de la Cène augmentèrent dans certains secteurs du protestantisme ; bon nombre de rituels protestants du siècle finissant laissent entendre que la liturgie dominicale « normative » comprend et la Parole et le Sacrement.

Du côté catholique, l'homélie est considérée par Vatican II comme *pars ipsius liturgiae*, et le Lectionnaire de 1969-70 propose un régime scripturaire fort enrichi, sous forme d'un cycle triennal, avec un passage vétérotestamentaire venant s'ajouter à l'épître et à l'évangile du dimanche. Dans un développement œcuménique très remarquable, cet *Ordo Lectionum Missae* sert de fondement au *Common Lectionary* (1983 ; édition révisée, 1992), désormais en usage un peu partout dans les Églises protestantes de langue anglaise<sup>10</sup>. Les luthériens allemands gardent, il est vrai, la série « traditionnelle » — donc médiévale — des épîtres et des évangiles du dimanche.

10. Voir H. T. ALLEN, *On Common Ground*, Norwich, Canterbury Press, 1998.

### *Son opération symbolique*

Aux débuts pastoraux du Mouvement liturgique moderne, Dom Lambert Beauduin insistait sur le culte comme lieu de formation doctrinale, intellectuelle, spirituelle. Selon un patois plus récent, l'assemblée liturgique constitue une communauté de communication. Ses paroles, ses gestes sont de l'ordre du symbole, lequel (selon L.-M. Chauvet) « est l'opérateur d'un pacte social de reconnaissance mutuelle et, de ce fait, un médiateur d'identité » : le pain et le vin de l'eucharistie, l'eau du baptême, le cierge pascal, l'« Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde », sont ainsi des médiateurs d'identité chrétienne. L'Église, comme tout groupe, se reconnaît dans ses symboles, à commencer par son formulaire de confession de foi appelé justement « Symbole des Apôtres »<sup>11</sup>.

Bien entendu, le Dieu-Trinité est partie prenante de cette alliance. En fait, c'est lui qui en est le créateur, le partenaire toujours fidèle, et c'est dans la communion avec lui que la communauté ecclésiale développe sa communication « horizontale ».

Encore une fois, ce sont les études bibliques et patristiques qui permirent au Mouvement liturgique moderne la redécouverte d'un univers symbolique<sup>12</sup>. C'est au sein de celui-ci que les chrétiens apprennent et pratiquent « cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui, en vertu du baptême, est un droit et un devoir pour le peuple chrétien » ; c'est là, disait toujours Vatican II, « la source première et indispensable à laquelle

---

11. L.-M. CHAUVET, *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements*, Paris, Éd. du Cerf, 1979, p. 38-39. Voir aussi H. O. MEUFFELS, *Kommunikative Sakramententheologie*, Fribourg (Allemagne), Éd. Herder, 1995.

12. Voir surtout J. DANIELOU, *Bible et liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Lex orandi » 11, 1951.

les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien » (*Sacrosanctum concilium* 14). Dans le cas des catholiques, il a fallu surtout l'introduction des langues vernaculaires et le nettoyage du cérémonial (retrancher les gestes marginaux, accentuer les symboles centraux). Chez les protestants, en revanche, il a fallu enrichir le réservoir symbolique et multiplier le registre gestuel, et cela de façon à surmonter la passivité générale du peuple.

Des deux côtés, le renouveau charismatique a favorisé la participation plus dynamique au déroulement de certaines assemblées liturgiques.



Dans l'évidente impossibilité de parcourir toute la gamme des révisions liturgiques entreprises dans les églises protestantes au cours des deux ou trois générations précédentes, je vais maintenant signaler les étapes du travail de « Foi et Constitution » au sujet du culte. Cela sera fait sous l'angle, bien sûr, de la question d'une éventuelle universalité dans le contenu théologique, la structure rituelle et l'opération symbolique de la liturgie.

### Foi et Constitution

La Commission de « Foi et Constitution » du Conseil Œcuménique des Églises est composée de représentants approuvés par leurs Églises respectives. À part la majorité protestante, les orthodoxes y participent dès le début, et depuis 1968, l'Église catholique compte douze membres (sur 120).

### Lund 1952

En vue de la troisième conférence mondiale de « Foi et Constitution », tenue à Lund (en Suède) en 1952, une commission théologique prépara un volume largement descriptif des diverses familles confessionnelles en ce qui concerne leur compréhension et leurs pratiques du culte : *Ways of Worship*<sup>13</sup>. On y traitait 1) des « Elements of Liturgy », donc de la structure rituelle (que les parties constituantes en soient « fixes » ou « libres ») ; 2) des « Inner Meanings of Word and Sacrament », donc du contenu théologique du culte ; 3) de la « Liturgy and Devotion », où il s'agissait en grande partie de la mariologie comparée (définition de l'Assomption, 1950 !), mais la section comporte aussi une réflexion de deux auteurs sur ce qu'on appelle parfois « l'œcuménisme spirituel » : « An Approach to the Work of Reunion through Common Devotional Understanding ». Le rapport s'achève sur une question d'ordre dogmatique, posée dans la perspective de l'unité des chrétiens à rétablir : comment distinguer entre « different ways of worship which are compatible with one another in one Church » et « different ways of worship based on incompatible doctrinal positions which prevent their co-existence in the same Church » (éléments liturgiques compatibles ou non entre les Églises) ?

Il n'était guère étonnant que « Foi et Constitution » menât, dans la période suivante, une étude systématique sur la nature du culte chrétien.

### Montréal 1963

La quatrième conférence mondiale de « Foi et Constitution », tenue à Montréal en 1963, eut à considérer

13. *Ways of Worship. The Report of a Theological Commission of Faith and Order*, sous la direction de P. EDWALL, de E. HAYMAN et de W. D. MAXWELL, Londres, SCM Press, 1952.

un rapport intitulé simplement *Worship*<sup>14</sup>. Le rapport présente, séparément, les travaux provenant de trois secteurs géographiques, car on n'avait pas pu, pour des raisons pratiques, réunir les efforts de l'Europe, de l'Asie orientale, et de l'Amérique du Nord.

Sur ces bases, la section IV de la conférence de Montréal formula en sept points un « accord fondamental » :

1. Dans le culte chrétien, Dieu vient à nous en Christ par le Saint-Esprit, nous maintient par sa grâce, nous fait entrer en communion avec lui et les uns avec les autres et nous permet [*empowers*] de le servir dans le monde. Dans le culte, nous allons à Dieu en Christ, l'unique adorateur qui, par son incarnation, sa vie de serviteur, son obéissance jusqu'à la mort, sa résurrection et son ascension, nous a rendus participants de son culte d'adoration. En lui, vrai Dieu, nous avons accès au Père ; en lui, vrai homme, nous sommes rétablis dans notre vraie nature d'adorateurs de Dieu. Le culte chrétien est donc un service rendu à Dieu le Père par des hommes rachetés par son Fils et qui reçoivent constamment une vie nouvelle par la puissance du Saint-Esprit.

2. Le culte chrétien, comme participation à l'offrande de soi accomplie par le Christ, est un acte constitutif de la communauté chrétienne, davantage, un acte qui se déroule dans le cadre de l'Église tout entière, et qui représente l'Église une et catholique. La division entre les Églises, l'incompréhension entre les personnes, les divisions sociales dues à des différences de classe, de race ou de nation, sont contraires à la vraie nature du culte, parce qu'elles représentent un échec dans l'accomplissement du ministère commun de réconciliation auquel nous sommes tous appelés en Christ.

3. Dans la prédication, le culte chrétien est fondé sur le commandement de Jésus-Christ, et sur sa promesse que lui-même sera présent parmi ceux qui l'écouteront et qu'il fera agir en eux sa Parole. Dans toute la chrétienté, le souci de la liturgie implique directement la prédication fondée sur l'Écriture sainte. Aussi, le devoir du prédicateur est de proclamer la Parole prophétique et apostolique, telle

---

14. *Worship*, Faith and Order Paper no. 39, Genève, COE, 1963.

qu'elle se présente dans l'Ancien et le Nouveau Testament, et d'interpréter pour aujourd'hui la Parole de jugement et de miséricorde de Dieu.

4. C'est notre participation au culte du peuple chrétien qui, grâce à la Parole et au Sacrement, rend possible notre ministère dans des groupes plus restreints et fortifie notre vie de prière personnelle...

5. Le culte chrétien est l'acte par lequel l'Église affirme son identité avec la création tout entière et l'offre à Dieu dans le service. En même temps, c'est un acte dans lequel toute présomption de ce monde à se suffire à lui-même est réduite au néant, et dans lequel toutes choses sont renouvelées.

6. Le culte chrétien, énoncé dans le baptême et célébré dans l'Eucharistie, est fondé et centré sur le ministère historique, sur la mort et la résurrection de Jésus-Christ et sur le ministère qu'il continue d'exercer dans sa gloire. Ce culte comporte toujours la réunion du peuple chrétien, la prédication de la parole de Dieu, la participation à l'offrande du Christ, l'intercession pour tous les hommes, et l'action de grâce dans la joie.

7. Le culte chrétien est en même temps mémorial, communion et attente...<sup>15</sup>

C'est la conférence de Montréal 1963 qui relança l'étude des deux sacrements majeurs, qui devait aboutir au document de Lima 1982, *Baptême, Eucharistie, Ministère*, la question du ministère s'y ajoutant à partir de 1967.

### *Lima 1982*

Formulé au cours d'un processus consultatif très étendu, le texte adopté par la Commission « Foi et Constitution » à Lima en 1982 fut ensuite soumis à l'évaluation par les

15. Foi et Constitution. *Textes et documents du mouvement « Foi et constitution »* 1910-1963, sous la direction de L. VISCHER, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 194-206. Texte anglais (original) dans *The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report from Montreal 1963*, sous la direction de P. C. RODGER et de L. VISCHER, Londres, SCM Press, 1964, p. 69-80.

Églises<sup>16</sup>. C'est surtout la section « Eucharistie » qui reçut les applaudissements dans la plupart des deux cents réponses officielles<sup>17</sup>. L'exposé sur « la signification de l'Eucharistie » rencontra, dans ses grandes lignes, une approbation très généralisée ; il s'agissait de l'Eucharistie comme « action de grâce au Père », comme « anamnèse ou mémorial du Christ », comme « invocation de l'Esprit », comme « communion des fidèles », et comme « repas du Royaume ». Voici ce qu'en dit la réponse catholique romaine :

« Les catholiques peuvent reconnaître dans l'exposé sur l'Eucharistie beaucoup de points qui sont en correspondance avec la compréhension et la pratique de la foi apostolique ou, comme il est dit dans le document, avec la foi de l'Église au cours des âges.

Nous retenons spécialement les points suivants :

a. Les sources invoquées pour interpréter la signification de l'Eucharistie et la forme de la célébration sont l'Écriture et la Tradition. Les liturgies classiques du premier millénaire et la théologie patristique sont des points importants de référence dans ce texte.

b. L'Eucharistie est décrite comme appartenant au contenu de la foi. Le texte présente une forte dimension christologique identifiant de plusieurs manières le mystère de l'Eucharistie avec la présence réelle du Seigneur ressuscité et son sacrifice sur la Croix.

16. *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper no. 111, Genève, 1982 ; texte français établi par M. THURIAN, *Foi et Constitution : Baptême, Eucharistie, Ministère*, Paris, Éd. du Centurion, 1982 ; voir G. WAINWRIGHT, *Worship with One Accord*, p. 65-83 (« The Lima Text in the History of Faith and Order »).

17. Voir G. WAINWRIGHT, « The Eucharist in the Churches' Responses to the Lima Text », *One in Christ* 25 (1989), p. 53-74 ; puis *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper no. 149, Genève, 1990, p. 55-74, 112-120. Trad. fr. : *Baptême, Eucharistie, Ministère 1982-1990. Rapport sur le processus « BEM » et les réactions des Églises*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Document des Églises », 1993, sections III C, p. 69-89 et IV B, p. 133-141.

c. La structure et l'articulation des aspects fondamentaux du document, aussi bien que leur rapport entre eux, sont en conformité avec l'enseignement catholique, en particulier sur les points suivants :

- la présentation du mystère de l'Eucharistie suit le déroulement des liturgies eucharistiques classiques, avec la théologie eucharistique insistant fortement sur le contenu de la prière traditionnelle et sur les actions symboliques de ces liturgies. Le texte tire des sources patristiques une explication supplémentaire du mystère de l'Eucharistie.

- Il y a un fort accent sur la dimension trinitaire. La source et le but de l'eucharistie sont reconnus comme étant la Trinité.

- L'explication du contenu de l'acte de l'Église dans la prière eucharistique comprend les éléments fondamentaux exigés aussi par l'enseignement catholique : l'action de grâce au Père ; le mémorial de l'institution de l'Eucharistie et du sacrifice de la Croix ; l'intercession en union avec le Christ pour le monde ; l'invocation à l'Esprit Saint pour qu'il vienne sur le pain et le vin et sur la communauté afin que le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ et que la communauté soit sanctifiée ; le repas de la Nouvelle Alliance.

d. Il y a une forte dimension eschatologique. L'Eucharistie est regardée comme un avant-goût de la Parousie du Christ et du Royaume éternel donné par l'Esprit. Elle ouvre sur la vision du Royaume et le renouveau du monde.

e. L'Eucharistie est présentée comme l'acte central de la liturgie de l'Église. C'est pourquoi le texte recommande de la célébrer fréquemment.

f. Le texte a des dimensions ecclésiologiques importantes et des implications pour la mission »<sup>18</sup>.

Faisant suite à l'exposé doctrinal, le document de Lima décrit « la célébration de l'eucharistie » en ces termes (n° 27) :

« La liturgie eucharistique est essentiellement un tout, impliquant historiquement les éléments suivants, qui peu-

18. Réponse catholique au BEM (21 juillet 1987), dans la *Documentation catholique*, t. 85, 1988, p. 102-119, ici p. 108-109.

vent se présenter dans un ordre différent et dont l'importance n'est pas égale :

- chant de louange ;
- acte de repentance ;
- déclaration du pardon ;
- proclamation de la parole de Dieu, de diverses façons ;
- confession de la foi (Credo) ;
- intercession pour toute l'Église et pour le monde ;
- préparation du pain et du vin ;
- action de grâce au Père pour les merveilles de la création, de la rédemption et de la sanctification ;
- paroles du Christ pour l'institution du sacrement, selon la tradition néo-testamentaire ;
- anamnèse ou mémorial des grands actes de la rédemption : passion, mort, résurrection, ascension du Christ et pentecôte qui a conduit l'Église à l'existence ;
- invocation du Saint-Esprit sur la communauté et sur les éléments du pain et du vin (épiclese, soit avant les paroles de l'institution, soit après le mémorial, ou l'un et l'autre, ou une autre référence à l'Esprit Saint, qui exprime adéquatement le caractère "épicletique" de l'eucharistie) ;
- consécration des fidèles à Dieu ;
- rappel de la communion des saints ;
- prière pour la venue du Seigneur et la manifestation définitive de son Royaume ;
- amen de toute la communauté ;
- oraison dominicale ;
- signe de réconciliation et de paix ;
- fraction du pain ;
- manger et boire en communion avec le Christ et avec chaque membre de l'Église ;
- louange finale ;
- bénédiction et envoi en mission. »

À la fin de la réunion de Lima, il y eut une célébration de l'Eucharistie selon ce plan<sup>19</sup>. La « liturgie de Lima »

19. La discipline des Églises respectives fut observée : célébrant principal anglican, concélébrants d'autres Églises ayant des relations de communion avec l'anglicanisme, abstention de la communion de la part des orthodoxes et des catholiques. L'(actuel) évêque W. Kasper (membre catholique de la Commission à cette époque-là) estimait que, dans des

était conçue comme une illustration des acquis théologiques du « BEM » ; elle n'est pas la seule possible, et elle est sans doute trop orientée sur les thèmes particuliers du « BEM » pour supporter l'usage régulier ; mais son emploi en des occasions œcuméniques témoigne d'une soif d'un rite susceptible de la célébration universelle<sup>20</sup>.

La cinquième conférence mondiale de « Foi et Constitution », tenue à Santiago de Compostela en 1993, a mis en vedette le thème de la *koinonia* comme but de la recherche œcuménique. Dans ce cadre, une importante consultation de liturgistes eut lieu en 1994, hébergée par une communauté féminine anglicane dans le Norfolk (Angleterre).

#### *Ditchingham 1994*

Convoquée sous le titre de *Towards Koinonia in Worship*, la consultation de Ditchingham introduisit dans la discussion œcuménique sur le culte la notion d'un *ordo* qu'on allait jusqu'à appeler une « règle de prière » dans les Églises. En lisant l'exposé, il faut reconnaître la contribution du luthérien américain Gordon Lathrop, surtout dans la notion du « jumelage » de certains éléments liturgiques dans une « juxtaposition » fructueuse<sup>21</sup>. Voici le développement de Ditchingham sur *l'ordo* liturgique :

« 4. Cette structure de rassemblement et d'envoi est parvenue à toutes les Églises comme un héritage commun et

---

circonstances ecclésiologiquement « correctes », la « liturgie de Lima » aurait été acceptable du point de vue de la doctrine catholique.

20. Texte français, avec introduction de M. THURIAN, dans *Notitiae* 207, octobre 1983.

21. Voir G. LATHROP, *Holy Things*, Minneapolis, Fortress Press, 1993 ; cf. idem, « Koinonia and the Shape of the Liturgy », *Studia Liturgica* 26 (1996), p. 65-81 ; trad. fr. par M. CORSI dans *LMD* 204, 1995/4, p. 83-106. On lira aussi avec intérêt la réponse de A. GERHARDS, « La Koinonia et le développement de la liturgie », *LMD* 204, 1995/4, p. 107-116.

partagé. Cette structure se trouve dans les lignes essentielles de ce que l'on peut appeler l'*ordo* du culte chrétien, c'est-à-dire cette structure sous-jacente que l'on peut discerner dans la disposition et la programmation des éléments les plus primitifs du culte chrétien. Cet *ordo*, qui se caractérise toujours par des conjugaisons et des juxtapositions mutuellement réinterprétatives, s'enracine dans la parole et les sacrements pris ensemble. Ce sont les lectures de l'Écriture avec la prédication, débouchant sur les intercessions ; et, avec celles-ci, c'est l'*eucharistia*, et le manger et le boire ensemble qui mènent à la collecte pour les pauvres et la mission dans le monde. C'est l'éducation de foi avec le baptême de l'eau qui conduit à participer à la vie de la communauté. Ce sont les ministres et le peuple qui mettent, ensemble, ces choses en pratique. Ce sont les prières au fil des jours de la semaine et la participation à l'assemblée dominicale, considérées ensemble. Ce sont les observances tout au long de l'année avec la célébration commune annuelle de la *Pascha*. C'est cela l'héritage de toutes les Églises, fondé sur le Nouveau Testament, mis en pratique aujourd'hui en chaque lieu, et dont témoignent les sources anciennes de l'Orient et de l'Occident chrétiens...

7. ... Mais les structures de la parole et de la table, de la formation catéchétique et du baptême, du dimanche et de la semaine, de la *Pascha* et de l'année, et de l'assemblée et du ministère de ces choses - les principaux couples de la liturgie chrétienne - constituent de fait pour nous un point de départ pour un échange entre les Églises, dans l'encouragement mutuel... Les Églises peuvent s'exhorter mutuellement à une maturation de l'utilisation de cette structure ou à une nouvelle mise en évidence de ses caractéristiques essentielles, ou même à se convertir à son utilisation. Énoncées de la manière la plus simple, ces choses sont la « règle de prière » des Églises, et nous en avons besoin pour notre propre foi et vie, et pour témoigner du Christ sans ambiguïté dans le monde... Ce sera une aide pour les Églises qui cherchent à retrouver les grands couples de l'*ordo* que de se rappeler ensemble, avec d'autres chrétiens, les charismes particuliers qui ont permis à chaque communauté de déployer les structures du culte chrétien, et de s'encourager mutuellement à ce que chacune d'elles explore les dons particuliers qu'elle apporte pour l'enrichissement de notre *koinonia* dans le culte.

8. Cette structure ou *ordo* du culte chrétien appartient véritablement en propre à chacune des Églises particulières, c'est-à-dire « tous en tous lieux ». Tous les chrétiens en un lieu donné, réunis en assemblée autour de ces dons capitaux du Christ, sont l'ensemble de l'Église catholique qui vit en ce lieu. On construit les fondations d'une unité locale en s'efforçant de susciter des occasions de prière œcuménique en ce lieu, et chaque fois que des Églises locales rendent évident que l'ensemble de la structure du culte chrétien est au centre de leur vie. « Les Églises locales unies en vérité » seront unes dans la foi et le témoignage et, dans une diversité d'expression, une dans la pratique des composantes essentielles de cet *ordo*. Cette même structure ou *ordo* du culte chrétien est un fondement majeur pour la *koinonia* entre des Églises particulières, une *koinonia* qui couvre à la fois l'espace et le temps et unit les Églises de l'époque du Nouveau Testament, de l'ensemble de l'histoire chrétienne et de l'*oikumene* actuelle. Une telle *koinonia* ne peut s'en trouver qu'enrichie, et non diminuée, par ces formes authentiques d'inculturation que l'*ordo* a su puiser dans chaque Église particulière. »<sup>22</sup>

Voilà où on en est, quant à notre question, dans l'œcuménisme multilatéral représenté par « Foi et Constitution ». Un tel progrès serait impensable sans le Mouvement liturgique dont les fruits classiques sont les réformes postconciliaires dans l'Église catholique et les révisions des années 1960-90 dans les Églises protestantes. Et pourtant des voix critiques commencent à se faire entendre parmi les liturgistes eux-mêmes.

### La critique postmoderne

Prenons l'exemple important de Paul Bradshaw, liturgiste anglican, dans son adresse présidentielle devant le

22. *So We Believe, So We Pray. Towards Koinonia in Worship*, Faith and Order Paper no. 171, sous la direction de T.F. BEST et de D. HELLER, Genève, COE, 1995, p. 6-8. Cette brochure contient tous les documents de la consultation. Le rapport principal se trouve aussi dans *Studia Liturgica* 25, 1995, p. 1-31.

congrès de la *Societas Liturgica* à Dublin en 1995<sup>23</sup>. La critique prend son point de départ dans l'histoire. Déjà dans son ouvrage *The Search for the Origins of Christian Worship*, Bradshaw avait insisté sur le caractère fragmentaire des monuments liturgiques qui nous restent des premiers siècles de l'Église<sup>24</sup>. Pour l'interprétation de ces fragments, l'hypothèse dominante dans l'historiographie moderne – et chez Dix encore – supposait une liturgie « apostolique » commune qui serait allée en se diversifiant selon le temps et l'espace. Au contraire, dit maintenant Bradshaw, on devrait envisager une diversité primitive qui aurait subi une certaine homogénéisation au cours (de la seconde moitié) du IV<sup>e</sup> siècle<sup>25</sup>.

Selon un deuxième moment de la critique, l'historiographie erronée aurait privilégié les « solutions » du IV<sup>e</sup> siècle au détriment de certains éléments tout aussi vénérables des pratiques diverses des premiers siècles – et les conséquences en sont passées dans les liturgies composées depuis Vatican II sous l'influence de ces historiens – ou même rédigées par ceux-ci ! Ainsi, et surtout, la compréhension du baptême comme participation à la mort et à la résurrection du Christ – jusque-là typique des Églises de Rome et de l'Afrique latine – aurait mis à l'ombre la thématique du Jourdain qui aurait caractérisé la tradition syrienne antérieure. Ou encore, c'est au cours de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle que la prière eucharistique se serait standardisée – avec l'adoption du *Sanctus*, du récit de l'institution, et de l'épiclese – pour créer un type plus ou moins « antiochien », et cela au préjudice du type syrien oriental (ou même romain ?).

23. P. F. BRADSHAW, « The Homogenization of Christian Liturgy — Ancient and Modern », *Studia Liturgica* 26, 1996, p. 1-15 ; trad. fr. par M. CORSI, *LMD* 204, 1995/4, p. 9-30.

24. P. F. BRADSHAW, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, Londres, Éd. SPCK, 1992. Trad. fr. par J. LAPORTE, *La liturgie chrétienne en ses origines*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 5, 1995.

25. La thèse de BRADSHAW avait été anticipée en matière de doctrine par W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1934.

Passant à la critique directe de la génération de Vatican II (y compris les protestants), Bradshaw regrette surtout l'uniformité des révisions liturgiques. Il voudrait étendre à l'Église tout entière le commentaire pluraliste de J. F. White au sujet du protestantisme nord-américain :

« La richesse du culte protestant réside dans sa diversité, et par conséquent dans sa capacité à être utile à des peuples très divers. Une trop grande cohérence peut entraîner l'incapacité à être utile à un peuple déterminé. Si nous avons appris quelque chose, c'est bien qu'il existe plusieurs voies adéquates pour servir le Dieu trinitaire. L'existence de peuples variés est le meilleur argument en faveur d'une approche pluraliste du culte chrétien »<sup>26</sup>.

Bradshaw adresse aux compositions liturgiques officielles des années 1960-80 le reproche suivant : « Elles ne supportent pas de changements radicaux dans leur essence, ni un type d'inculturation qui affecterait la théologie des rites »<sup>27</sup>.

Concédon à White et à Bradshaw que la diversité – même « essentielle » – qu'ils préconisent ne touche pas au cœur strictement dogmatique de la foi chrétienne. Ils semblent se limiter tous deux au plan de la concrétion culturelle de la liturgie, laquelle comporte, bien entendu, une certaine dimension théologique. Ainsi, après en avoir discuté sous les angles temporel et confessionnel, nous arrivons au troisième aspect de notre question principale sur l'universalité de la règle liturgique : l'aspect culturel.<sup>28</sup>

26. J. F. WHITE, *Protestant Worship. Traditions in Transition*, Louisville, Éd. Westminster-John Knox, 1989, p. 212-213. De WHITE, voir aussi « How Do We Know It Is Us ? » dans *Liturgy and the Moral Self. Essays in Honor of Don E. Saliers*, sous la direction de E. B. ANDERSON et de B. T. MORRILL, Collegeville, Liturgical Press, 1998, p. 55-65.

27. *Studia Liturgica* 26, 1996, p. 14 ; *LMD* 204, 1995/4, p. 28.

28. Pour une excellente discussion de la plume d'un jeune théologien tout à fait au courant de la problématique dite postmoderne, voir R. CLUTTERBUCK, « Contextuality and Catholicity : Towards a Theology of Mediated Otherness », dans *Ecumenical Theology in Worship, Doctrine, and Life. Essays Presented to Geoffrey Wainwright*

### Concrétion culturelle particulière

La question n'est pas nouvelle. La commission qui prépara la conférence mondiale de « Foi et Constitution » à Lund en 1952 jugeait que « Là où les différences trouvent leur origine dans des facteurs de culture, de psychologie ou de tempérament, les variations liturgiques qui en résultent ne doivent pas être considérées comme incompatibles ; ... il n'y a pas de raison de les ranger en Églises séparées. Au contraire, il se peut bien que plusieurs Églises se trouvent enrichies par la réception de pratiques qui actuellement en caractérisent d'autres<sup>29</sup>. »

À Montréal en 1963, en discutant « du culte, de la mission, et de l'indigénisation », la section IV de la conférence mondiale de « Foi et Constitution » se mit d'accord sur le paragraphe suivant (no. 128 du rapport) :

« Comme la foi trouve ses propres expressions dans le culte, la mission de l'Église implique une indigénisation, c'est-à-dire un processus d'enracinement dans la culture d'un peuple. Cela se fait normalement et sans heurt là où la foi et le culte atteignent la maturité et la vitalité nécessaires à l'appropriation et à la conversion des formes culturelles courantes pour le service du Christ. Ainsi, le culte chrétien ne s'enracine pas seulement dans la culture indigène, mais la convertit au Christ et participe ainsi à la réconciliation de toute la création avec Dieu. Nous ne devons pas être préoccupés à tel point d'adapter le culte à la culture locale, que nous oublions que cette culture elle-même doit être transformée. À notre sens, l'indigénisation du culte chrétien, requise en tout lieu et en tout temps, est l'offrande de l'ordre créé, rendu à Dieu, mais converti et transfiguré par le Christ rédempteur<sup>30</sup>. »

on his Sixtieth Birthday, sous la direction de D. S. CUNNINGHAM, de R. DEL COLLE et de L. LAMADRID, New York, Oxford University Press, 1999, p. 136-147.

29. *Ways of Worship*, p. 36-37.

30. Foi et Constitution. *Textes et documents...*, p. 202.

À ce même moment, Vatican II formulait, dans la constitution *Sacrosanctum Concilium* (paragraphe 37), des « normes pour l'adaptation de la liturgie au caractère et aux traditions des différents peuples » :

« Dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, l'Église ne désire pas, même pas dans la liturgie, imposer la forme rigide d'une formulation unique ; bien au contraire, elle cultive et promeut les qualités et les dons des divers nations et peuples ; tout ce qui dans les mœurs de ces peuples n'est pas lié de façon indissoluble à des superstitions et à des erreurs, elle l'examine avec une bienveillante attention et, si possible, elle le conserve sans altération ; bien plus, elle l'admet quelquefois dans la liturgie elle-même, pourvu que cela puisse se concilier avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique. »

Le document de Ditchingham traite de la relation entre la *koinonia* ecclésiale et l'inculturation de la liturgie (paragraphe 35-41). D'une part, il faut respecter l'unité « dans les éléments essentiels de la foi » (et là, les auteurs font appel à la description trinitaire de la nature du culte chrétien qu'ils ont déjà donnée dans les paragraphes 1-3, et qui est tout à fait dans la ligne des « sept points » de Montréal 1963 cités plus haut), de même que « la tradition liturgique reçue » (expression par laquelle les auteurs entendent l'*ordo* qu'ils ont eux-mêmes exposé dans les paragraphes 4-8). D'autre part, le respect des cultures locales sert à l'évangélisation, facilite la *koinonia* entre les Églises du même lieu, et enrichit la catholicité de l'Église tout entière. La méthode recommandée de l'inculturation est celle d'une « équivalence dynamique » qui consiste à « réexprimer les composantes du culte au moyen d'éléments de la culture du lieu qui ont une signification ou valeur égale ». En plus des critères directement théologiques et liturgiques, il y a donc aussi des critères tenant à la culture en tant que telle.

« Ces "critères culturels" sont des valeurs humaines, comme la famille, l'hospitalité, et la manière d'exercer le pouvoir ; ce sont des structures, comme le langage, les rites

et les arts ; ce sont des institutions, comme les rites de passage et les fêtes. Ce sont des éléments avec lesquels joue le culte, et qui requièrent donc un examen attentif. Les éléments culturels à intégrer dans la liturgie doivent posséder une qualité "connaturelle" à exprimer la signification et le but du culte chrétien. C'est la raison pour laquelle, si les Églises sont appelées à respecter ce qui est pur, noble et beau en chaque culture, tout chose bonne dans la culture n'est pas nécessairement adaptée dans la liturgie. De plus, des éléments culturels ne doivent pas restés comme des emprunts ou des corps étrangers qui ne seraient pas intégrés au culte chrétien. Il faudrait même pouvoir reconnaître que certains éléments culturels sont infectés par le péché, et exigent donc une critique. La critique présuppose à la fois la correction et la transformation de ces éléments culturels qui seraient intégrés au culte chrétien. Elle peut parfois en arriver à une rupture avec certains de ces éléments, s'ils sont diamétralement opposés à l'Évangile. Elle peut également manifester que le culte chrétien comporte une dimension de contre-culture. »

Dans le domaine de l'inculturation, la question « innocente » la plus souvent débattue dans les cercles œcuméniques est celle des aliments de la Sainte Cène. Le « BEM » disait avec circonspection (commentaire du paragraphe 28 de la section eucharistique) :

« Depuis l'époque du Nouveau Testament, l'Église attache une très grande importance à l'usage continu des éléments du pain et du vin que Jésus a employés à la sainte Cène. Dans certaines parties du monde, où le pain et le vin ne peuvent pas être obtenus facilement, on prétend quelquefois aujourd'hui que la nourriture et la boisson locales servent mieux à enraciner l'eucharistie dans la vie de tous les jours. Une étude ultérieure s'impose concernant la question de savoir quels aspects de la sainte Cène sont inchangeables en raison de l'institution de Jésus, et quels aspects peuvent dépendre de la compétence et de la décision de l'Église. »

À Ditchingham, on disait encore :

« Le problème de l'usage du pain et du vin à l'Eucharistie est une question sensible ; elle exige un exa-

men attentif à la lumière de l'Écriture, de l'histoire, de la théologie et de la culture ».

La question de l'inculturation se complique dès que la base religieuse de telle culture entre en jeu. On a pu élaborer un *Missel romain pour les diocèses du Zaïre* (1988) qui comporte l'invocation suivante :

« Vous, ancêtres au cœur droit,  
R/Soyez avec nous ».

Par contre, les autorités romaines ont réprouvé les *New Orders of the Mass for India* proposés en 1974 par le Centre national biblique, catéchétique et liturgique de Bangalore. Issu d'un sous-continent où, après bientôt deux mille ans, l'Église demeure très minoritaire, ce document prévoyait la lecture de textes sacrés indiens et introduisait dans la prière eucharistique des allusions successives à l'animisme, à l'hindouisme (karma, jnana, bhakti), au bouddhisme et au jaïnisme, et enfin à l'Islam :

« Dieu des nations,  
tu es le désir et l'espérance  
de tous ceux qui te cherchent avec un cœur sincère.  
Tu es la puissance souveraine  
adorée comme une Présence cachée dans la nature.  
Tu te révéles toi-même  
aux sages en quête de connaissance,  
aux dévots qui te cherchent à travers les sacrifices et l'ascèse,  
à chaque homme qui se rapproche de toi sur les chemins  
de l'amour.  
Tu illumines les cœurs qui cherchent la délivrance  
par la maîtrise de leurs désirs et la bonté universelle.  
Tu te montres miséricordieux pour ceux qui se soumettent  
à tes insondables décrets<sup>31</sup>. »

Mise à part la question persistante de l'évaluation théologique des religions non chrétiennes, la conjoncture his-

31. *New Orders of the Mass for India*, Bangalore, 1974, p. 45, prière eucharistique, version longue.

torique actuelle donne à penser à propos du particularisme culturel. Dans un monde politique postcolonial, les particularités ethniques ne cessent de se montrer belliqueuses. Dans un monde philosophique postmoderne, l'idéologie relativiste favorise le nihilisme. Les chrétiens invoqueront l'Esprit d'amour et de vérité dans leur recherche d'un culte adéquat du Dieu-Trinité, Créateur et Rédempteur unique et universel. Et cela d'autant plus vis-à-vis d'autres « évangiles » et de leurs prétentions globales.

### **Universalité culturelle et catholicité de l'Église**

À Montréal en 1963, « Foi et Constitution » disait que « le culte des Églises se célèbre aujourd'hui dans un monde fier de ses succès techniques, mais profondément troublé. Sous des formes permanentes et sous des formes nouvelles, notre monde se montre opposé ou indifférent au culte chrétien, insensible à la bonne nouvelle de Jésus-Christ.<sup>32</sup> » Durant les années 1960, on parlait de la « sécularisation », entendue soit comme déchristianisation, soit comme une possibilité nouvelle pour le christianisme. Depuis, ce phénomène s'est démasqué ; il apparaît comme un néopaganisme, qui se propage à l'échelle mondiale à l'aide d'une instrumentalité technique ayant ses origines dans un Occident apostasiant. Comment l'Église répondra-t-elle à cette interpellation au niveau de sa liturgie ?

Dans son article déjà discuté, P. Bradshaw relève des facteurs ayant contribué à la standardisation de la liturgie au quatrième siècle. Il mentionne les échanges de l'information véhiculés par les pèlerinages et par les réunions conciliaires des évêques, puis la nécessité (et l'opportunité) d'attirer au culte chrétien les païens, habitués des mystères ou de telle fête annuelle, et enfin les définitions dogmatiques en matière de christologie et de pneumatologie. *Mutatis mutandis*, ces mêmes facteurs sont présents au tournant actuel des millénaires. Dans sa critique de « l'ho-

---

32. Foi et Constitution. *Textes et documents...*, p. 200.

mogénéisation » œcuménique de la liturgie depuis Vatican II, Bradshaw sous-estime – me semble-t-il – la gravité d'une situation de division parmi les chrétiens dans un monde qui a un besoin urgent de la rédemption<sup>33</sup>. Il est possible que Bradshaw minimise aussi le risque d'hérésies locales venant s'installer dans la liturgie en l'absence d'un magistère doctrinal et pastoral universellement reconnu.<sup>34</sup>

C'est pourquoi les travaux liturgiques doivent, à mon sens, s'accomplir désormais dans le cadre de ce « dialogue patient et fraternel » auquel Jean-Paul II a invité les responsables d'autres Églises pour rechercher, dans les circonstances historiques et œcuméniques actuelles, les moyens d'un ministère universel au service de l'amour et de la vérité. Avec le déclin du Conseil Œcuménique des Églises, c'est le pape qui, par son encyclique *Ut unum sint*, s'est fait le porte-drapeau principal des causes essentiellement connexes de l'unité ecclésiale et de l'évangélisation, et cela dans un but doxologique<sup>35</sup>.

La règle liturgique sera proprement universelle en ce sens qu'elle permettra aux chrétiens de « glorifier, d'un même cœur et d'une même bouche, le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ » (Rm 15, 6), de sorte qu'à travers leur témoignage, « la grâce, se multipliant, fasse abonder l'action de grâce chez un plus grand nombre, à la gloire de Dieu » (2 Co 4, 15).

Geoffroy WAINWRIGHT

33. Voir G. WAINWRIGHT, « Babel, Barbary, and the Word Made Flesh: Liturgy and the Redemption of the World », *Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal* 3, 1998/3, p. 5-14.

34. P. BRADSHAW revient à la charge dans un article plus récent, « Difficulties in Doing Liturgical Theology », *Pacifica* 11, 1998, p. 181-194. Tout en reconnaissant à la doctrine une part dans la formation de la liturgie, il se méfie de la « prescription ».

35. JEAN-PAUL II, *Ut unum sint*, 95-99.