

*La Maison-Dieu*, 204, 1995/4, 9-30

Paul F. BRADSHAW

## L'UNIFORMISATION DE LA LITURGIE CHRÉTIENNE AU IV<sup>e</sup> ET AU XX<sup>e</sup> SIÈCLE

L'ANNÉE 1995 aura été riche en anniversaires importants. Personnellement, j'ai fêté mon cinquantième anniversaire la semaine dernière, mes vingt-cinq ans de sacerdoce dans l'Église anglicane il y a quelques mois à peine et, avant la fin de l'année, ma femme et moi-même célébrerons nos noces d'argent. Sur la scène internationale, cette année a marqué à la fois le cinquantième anniversaire de la fin de la Seconde Guerre mondiale et, de façon quelque peu plus ambiguë, celui du lâcher de la première bombe atomique.

### Le legs de Gregory Dix

Dans l'univers des études liturgiques, il y a exactement cinquante ans, Gregory Dix publiait ce qui devait devenir un des livres les plus déterminants de la seconde moitié du vingtième siècle, *The Shape of the Liturgy*. La première édition parut en janvier 1945, suivie d'une seconde en août de la même année.

Comme on le sait, l'essentiel de la thèse de Dix en ce qui concerne l'évolution primitive de l'eucharistie réside en ce que

le plan d'ensemble du rite — La Forme de la liturgie\* — se trouve être partout étonnamment semblable, après 300 ans d'existence indépendante dans des églises très disséminées [...]. Le plan d'ensemble — la Forme — de la liturgie est toujours partout le même dans toutes nos sources, quand on remonte jusqu'à la période la plus haute dont on puisse parler aujourd'hui avec quelque assurance, la première moitié du deuxième siècle. Il y a même de bonnes raisons de croire que ce plan d'ensemble — la Forme — de la liturgie est authentiquement de tradition apostolique<sup>1</sup>.

Comme j'ai déjà eu l'occasion de l'écrire<sup>2</sup>, cette manière de considérer les témoignages n'était pas complètement nouvelle. La plupart des chercheurs précédents étaient d'accord sur le fait que les différents rites eucharistiques provenaient tous d'un unique modèle apostolique original. L'apport de Dix a permis à cette théorie de répondre aux objections de certains chercheurs qui avançaient que les rites eucharistiques plus tardifs présentaient entre eux

---

\* Le titre même de l'ouvrage en question pose un problème de traduction. Le mot *shape*, dans ce contexte, recouvre le champ sémantique de plusieurs mots français : il s'agit de « plan d'ensemble » et de « contour » (ce que suggère son association à *outline*) ; il désigne aussi évidemment la « structure » de la liturgie dans son déroulement (Paul F. Bradshaw l'explique ci-dessous : *the outline structure or shape of the rite*). Nous traduirons donc en fonction du contexte, et conserverons le mot de « Forme » pour traduire celui de *Shape* avec qui il partage un sens très général et laisse entendre avec lui : ce qui est indispensable à la saisie d'un objet textuel (ou autre).

1. *The Shape of the Liturgy*, Westminster, Londres, Dacre Press, 1945, p. 5. On trouvera une étude critique de l'hypothèse dixienne de la « structure quadripartite » dans Bryan D. SPINKS, « Mis-Shapen : Gregory Dix and the Four-Action Shape of the Liturgy », *Lutheran Quarterly*, 4, 1990, p. 161-177.

2. Paul F. BRADSHAW, *The Search for Origins of Christian Worship*, Londres, SPCK/New York, Oxford University Press, 1992, p. 131-143, trad. fr. : *La Liturgie chrétienne en ses origines*, « Liturgie », 5, Paris, Cerf, 1995, p. 151-181.

une telle diversité qu'il était difficile de voir comment on pouvait tous les faire dériver d'un archétype unique.

Il établit une distinction entre le plan d'ensemble, la structure ou forme du rite et le contenu effectif de la prière eucharistique elle-même. S'il reconnaissait que les textes des prières primitives avaient dû être différents d'un endroit à un autre, il maintenait que la structure fondamentale du rite demeurait constante ; et il pensait que même la variété des prières eucharistiques se limitait à certains paramètres :

les diverses traditions de la prière s'organisent toujours autour d'une même action centrale, et il est possible, et même probable, qu'au départ elles prenaient toutes racine dans un modèle unique. Ce qui ne veut pas dire qu'il existait pour la prière eucharistique un texte original « apostolique » établi ; il n'y en a aucun témoignage. Mais du fait que l'action eucharistique était partout la même, la prière qui donnait le sens de cette action devait nécessairement comporter certaines caractéristiques fixes, bien que celles-ci fussent formulées et exprimées de bien des manières par les diverses églises<sup>3</sup>.

Dix permit ainsi à l'hypothèse classique de l'existence d'un seul archétype liturgique dont seraient issus tous les rites eucharistiques ultérieurs non seulement de se perpétuer, mais encore de conserver jusqu'à nos jours, sous cette forme quelque peu aménagée, une place prépondérante. Elle continue l'hypothèse de départ de la plupart de ceux qui ont fait des recherches sur les origines de l'eucharistie.

Les conclusions de Dix s'appuient essentiellement sur cette constante fondamentale de structure dont il a pu observer qu'elle sous-tendait tous les témoignages d'eucharistie à partir du quatrième siècle et il a ensuite fait correspondre des témoignages de sources plus anciennes à cette matrice. Chaque fois qu'il trouvait un texte qui n'entrait pas facilement dans le moule qu'il avait élaboré, soit il trouvait des raisons pour ne pas le prendre en compte, soit il avançait qu'il avait subi des transformations

---

3. *The Shape of the Liturgy*, p. 5.

ultérieures et que ses traits authentiques en avaient été masqués.

C'est ainsi, par exemple, qu'il a écarté les prières de *Didachè* 9-10 car elles feraient allusion à une *agape* et non à une eucharistie<sup>4</sup>, et qu'il utilisa des prières eucharistiques auxquelles manquait une série initiale d'actions de grâces en tant que telles en soutenant que sa disparition provenait de l'ajout postérieur de la préface et du Sanctus à la prière<sup>5</sup>. Comme d'autres chercheurs, Dix a aussi fait l'hypothèse que la liturgie juive au premier siècle était déjà fixée et de nature uniforme et que, par conséquent, la liturgie chrétienne avait eu non seulement une origine singulière, mais également un modèle de stabilité à imiter.

### Une autre conception des développements liturgiques primitifs

Des recherches plus récentes ont toutefois conduit à douter de l'exactitude de la théorie dixienne et à postuler au contraire l'existence d'un schéma très différent de développement liturgique dans le cadre du christianisme primitif, non seulement pour ce qui concerne les prières eucharistiques mais de façon plus générale pour l'étude de la liturgie primitive, dans la mesure où la théorie dixienne d'une origine unique a constitué l'hypothèse de travail ordinaire dans la plupart des secteurs de ce domaine.

Dans cette approche plus neuve, on a avancé que ce que l'on trouve à la fois dans la liturgie juive du premier siècle<sup>6</sup> et de façon encore plus marquée dans les tout premiers modèles de liturgie chrétienne que nous ayons pu reconstituer est plus souvent une *variété* entre les différents groupes et régions qu'une *uniformité*, et que le

4. *Ibid.*, p. 48, 90 s.

5. *Ibid.*, p. 217-219.

6. Voir, par exemple, Stefan C. REIF, *Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 1-87.

large consensus dans la pratique liturgique que l'on rencontre dans des sources plus tardives provient plus fréquemment d'un déplacement conscient vers une standardisation qui n'a pas commencé avant le quatrième siècle — et souvent seulement dans la seconde moitié de ce siècle — plutôt que la survivance d'une pratique ancienne que tous les chrétiens auraient eu en commun dès le début, bien qu'il ne faille pas nier que ce fut parfois le cas. En d'autres termes, la variété de la liturgie a eu tendance à diminuer plutôt qu'à augmenter au fur et à mesure du développement de l'Église.

Dans le domaine de l'initiation chrétienne, par exemple, il semble que l'adoption généralisée de Pâques comme saison baptismale de prédilection se soit répandue au milieu du quatrième siècle, et qu'auparavant cette coutume ait été limitée à l'Afrique du Nord et à Rome<sup>7</sup>. Parallèlement à ce changement de pratique, au moment où les Églises adoptèrent comme concept essentiel l'image paulinienne du baptême comme participation à la mort et à la résurrection du Christ, il y eut bien entendu une évolution théologique et un déclin des autres théologies baptismales locales, en particulier le *thème* du Jourdain des traditions syriennes plus anciennes<sup>8</sup>. De même, la tendance à manifester l'action du Saint-Esprit sous la forme de cérémonie post-baptismale commença au cours

7. Voir Paul F. BRADSHAW, « "Diem baptismo sollemniorem" : Initiation and Easter in Christian Antiquity » in Ephrem CARR, Stefano PARENTI, Abraham-Andreas THIERMEYER, Elena VELKOVSKA (dir.), *Eulogéma : Studies in Honor of Robert Taft, s.j.*, « Studia Anselmiana », 110, Rome, 1993, p. 41-51 ; reproduit in Maxwell JOHNSON (éd.), *Living Water, Sealing Spirit : Essays on Christian Initiation*, Liturgical Press, Collegeville, 1995, p. 137-147.

8. Pour cette tradition, voir Gabriele WINKLER, « The Original Meaning of the Pre-Baptismal Anointing and Its Implications », *Worship*, 52, 1978, p. 24-45 ; « The History of the Syriac Prebaptismal Anointing in the Light of the Earliest Armenian Sources », *Symposium Syriacum 1976*, *Orientalia Christiana Analecta*, 205, Rome, 1978, p. 317-324 ; *Das armenische Initiationsrituale*, *Orientalia Christiana Analecta*, 217, Rome, 1982.

de ce siècle à se répandre d'Afrique du Nord, où semble se situer son origine, aux autres parties du monde<sup>9</sup>.

Exactement au même moment, l'utilisation d'une formule baptismale accompagnant l'acte d'immersion commençait à voyager à partir de son berceau syrien, apparaissant d'abord en Égypte au début du quatrième siècle, et plus tard, en Espagne, en Gaule et à Rome<sup>10</sup>. Ici, son arrivée délogea les interrogations baptismales de la place centrale qu'elles avaient occupée dans les rites de ces régions, et contribua ainsi à diminuer l'importance qu'on attachera à la foi du candidat dans la théologie du baptême élaborée ultérieurement.

Si l'on considère maintenant le champ du culte eucharistique, nous constatons une convergence semblable. Des études récentes ont très clairement montré que, durant la seconde moitié du quatrième siècle, on assiste à une véritable explosion dans le développement des textes des prières eucharistiques, les schémas apparemment assez simples des premiers siècles se voyant complétés par de nouveaux éléments dont certains — comme le Sanctus, le récit de l'institution et l'épiclese — furent tout bonnement empruntés à la pratique d'autres lieux et insérés dans les structures originelles. Parfois, d'importantes sections de deux prières provenant de régions différentes se sont combinées, formant une anaphore composite et complexe, et quelquefois des prières entières ont été

9. Voir S. P. BROCK, « The Transition to a Post-Baptismal Anointing in the Antiochene Rite », in Bryan D. SPINKS (éd.), *The Sacrifice of Praise*, Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia, 1, Edizioni Liturgiche, Rome, 1981, p. 215-225.

10. Pour approfondir la question, voir E. C. WHITAKER, « The Baptismal Formula in the Syrian Rite », *Church Quarterly Review*, 161, 1960, p. 346-352 ; *idem*, « The History of the Baptismal Formula », *Journal of Ecclesiastical History*, 16, 1965, p. 1-12 ; P.-M. GY, « La formule "Je te baptise" (*Et ego te baptizo*) » in *Communio Sanctorum : Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 65-72 ; Paul DE CLERCK, « Les origines de la formule baptismale », in Paul DE CLERCK et Éric PALAZZO (dir.), *Rituels : Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy*, op., Paris, Cerf, 1990, p. 199-213.

exportées d'un centre religieux et sont devenues la nourriture liturgique ordinaire d'autres lieux<sup>11</sup>.

En ce qui concerne le culte quotidien, on peut citer ce que James McKinnon a récemment décrit sous le nom de « mouvement psalmodique » et qui s'est produit dans le monde chrétien de la fin du quatrième siècle<sup>12</sup>. Auparavant, l'utilisation abondante des psaumes était réservée aux groupes ascétiques ou monastiques dans les déserts d'Égypte et de Syrie mais la prière des chrétiens ordinaires et l'office cathédral naissant n'en avaient utilisé qu'un nombre restreint. Cependant, dans le culte des communautés monastiques « urbaines » de Cappadoce et de Syrie, on commençait à mêler les deux traditions, et du fait que pratiquement, à cette époque, tous les personnages importants de la chrétienté avaient été moines à un moment ou à un autre de leur vie, ils plaidaient pour une telle pratique auprès des laïcs, suscitant à cette époque ce que McKinnon appelle « une vague d'enthousiasme sans précédent » pour les psaumes.

---

11. Parmi les études récentes, voir en particulier John R. K. FENWICK, « *The Missing Oblation* » : *The Contents of the Early Antiochene Anaphora*, Alcuin/GROW Liturgical Study, 11, Nottingham, Grove Books, 1989 ; *idem*, *The Anaphoras of St Basil and St James : An Investigation into their Common Origin*, *Orientalia Christiana Analecta*, 240, Rome, 1992 ; Bryan D. SPINKS, *The Sanctus in the Eucharistic Prayer*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 ; Robert F. TAFT, « The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorships of Liturgical Texts by Computer », *Orientalia Christiana Periodica*, 56, 1990, p. 5-51 ; *idem*, « From Logos to Spirit : On the Early History of the Epiclesis » in A. HEINZ et H. RENNINGS (dir.), *Gratias Agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Für Balthasar Fischer*, Freiburg, Herder, 1992, p. 489-502 ; *idem*, « The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora : When and Where ? A Review of the Dossier », *Orientalia Christiana Periodica*, 57, 1991, p. 281-308 ; 58, 1992, p. 83-121 ; Gabriele WINKLER, « Nochmals zu den Anfängen der Epiklese und des Sanctus im Eucharistischen Hochgebet », *Theologische Quartalschrift*, 174, 1994, p. 214-231.

12. James W. MCKINNON, « Desert Monasticism and the Later Fourth-Century Psalmic Movement », *Music and Letters*, 74, 1994, p. 505-521.

Enfin, en ce qui concerne le calendrier liturgique, l'adoption du Carême comme phénomène prépaschal universel ne paraît dater que du milieu du quatrième siècle. Avant cela, cette période semble n'avoir concerné que l'Égypte, et avoir été placée tout de suite après la fête du Baptême de Jésus, le 6 janvier<sup>13</sup>. Ce qui est encore plus évident, c'est que le 25 décembre et le 6 janvier n'apparaissent jamais à la fois dans le calendrier d'aucune Église avant la fin du quatrième siècle<sup>14</sup>. En fait, la fête du 25 décembre semble maintenant avoir été un particularisme de Rome, et peut-être aussi d'Afrique du Nord. Il se peut que même Milan ait fêté le 6 janvier et non le 25 décembre avant l'épiscopat du romanophile Ambroise<sup>15</sup>. Toutefois, en l'espace de moins d'un siècle, ces deux fêtes devinrent des éléments fixes dans tous les grands centres de la chrétienté.

Voici donc quelques exemples parmi d'autres que l'on pourrait citer pour montrer que ce que nous avons tendance à considérer comme un modèle classique de la liturgie chrétienne est en fait une élaboration de la seconde moitié du quatrième siècle et non pas quelque chose qui s'enracinerait dans les usages de la période apostolique, qui semble au contraire avoir été caractérisée par une plus grande diversité<sup>16</sup>.

13. Voir Thomas J. TALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*, New York, Pueblo, 1986, p. 163-230 (trad. fr. : *Les Origines de l'année liturgique*, « Liturgie », 1, Paris, Cerf, 1990. La thèse de Charles Renoux, « La quarantaine prépascale au III<sup>e</sup> siècle à Jérusalem », *La Maison-Dieu*, 196, 1993, p. 111-129, tendant à montrer qu'il existait un carême de quarante jours à Jérusalem dès le troisième siècle n'est pas convaincante.

14. À propos de l'origine de ces fêtes, voir TALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*, p. 79-162 (trad. fr. : voir note 13) ; Gabriele WINKLER, « Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes. Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer und lateinischer Quellen », *Oriens Christianus*, 78, 1994, p. 177-229.

15. Voir Martin CONNELL, « The Liturgical Year in Northern Italy (365-450) », thèse de doctorat non éditée. University of Notre Dame, 1995, p. 239-254.

16. Pour approfondir, voir BRADSHAW, *The Search for the Origins of Christian Worship* (trad. fr. : voir note 2). *Passim*. Remarquez que

### Les causes de l'uniformisation au IV<sup>e</sup> siècle

Il n'est pas difficile de trouver les causes de ce développement. Au quatrième siècle, les chrétiens se mirent à visiter d'autres parties du monde plus qu'ils ne l'avaient fait jusque-là et, par conséquent, ils connaissaient mieux les autres manières de célébrer que par le passé. Il y avait les pèlerins qui se rendaient en Terre sainte et qui, non seulement voyaient ce qui se faisait dans ce foyer liturgique et en parlaient une fois de retour chez eux, mais se trouvaient également au contact des usages d'autres chrétiens qui venaient d'autres parties du monde, ainsi que ceux des pays qu'ils traversaient pendant leur voyage<sup>17</sup>. On pourrait dire que Jérusalem devint un foyer important de l'import-export liturgique, un bureau de dédouanement pour les idées et les usages séduisants dans le domaine de la liturgie. En plus des pèlerins, il y avait aussi ceux qui à l'époque visitaient les grands centres de vie monastique et rapportaient dans leur pays natal de nouveaux usages liturgiques ; en outre, les évêques et autres responsables d'Églises se réunissaient alors en de fréquents conciles qui couvraient des zones plus vastes que celle de la région environnante et mettaient ainsi les participants au contact des pratiques de terres lointaines.

Toutefois, le développement d'usages liturgiques communs qui se produisit à la fin du quatrième siècle ne peut s'expliquer par le seul fait des contacts avec

---

ce phénomène s'observe aussi à propos des édifices dans lesquels on célébrait les liturgies : L. Michael WHITE, *Building God's House in the Roman World : Architectural Adaptation among Pagans, Jews, and Christians*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1990, p. 139, suggère de considérer l'église basique comme « une nouvelle adaptation, une monumentalisation et finalement une standardisation de différents modèles de développement préconstantiniens ».

17. Parmi les études récentes sur le phénomène du pèlerinage, voir Joan E. TAYLOR, *Christians and the Holy Places : The Myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford, Clarendon, 1993 ; Robert L. WILKEN, *The Land Called Holy : Palestine in Christian History and Thought*, New Haven, Yale University Press, 1992.

d'autres pratiques. La différence de pratiques en d'autres lieux n'incitait pas forcément une Église à s'aligner sur ces usages. C'est la contestation des mouvements hérétiques qui a accentué l'urgence d'une conformité liturgique. L'hérésie n'était pas un problème nouveau dans l'Église : elle avait été présente depuis que les premiers chrétiens avaient essayé de définir leur foi. Mais le quatrième siècle porta à ébullition des questions doctrinales qui couvaient depuis quelque temps et obligea toutes les Églises locales à se situer sans ambiguïté d'un côté ou de l'autre dans les différents débats au cours des conciles œcuméniques successifs de cette époque. On comprend que, dans une telle situation, toute tendance à persister dans l'observance de ce qui pouvait apparaître comme des usages liturgiques idiosyncrasiques courait le risque d'être interprétée comme un signe d'hétérodoxie<sup>18</sup>.

Il n'est peut-être pas sans intérêt de remarquer que, dans ce processus d'assimilation, la structure externe ou forme de la liturgie ne semble pas avoir revêtu une importance aussi grande pour les réformateurs de la liturgie du quatrième siècle que pour nous, qui sommes les héritiers, qu'on le veuille ou non, des manières dixiennes de penser. Alors qu'ils ont considéré qu'il était capital d'introduire dans leur propre rite des éléments qu'ils avaient rencontrés dans les usages liturgiques des autres, ils ne semblent pas s'être tellement préoccupés de les insérer exactement à l'endroit du texte qu'ils occupaient dans les rites d'origine. On trouve de nombreux témoignages de l'indifférence portée à cette question dans, par exemple, les variations de structure des anciennes prières eucharistiques.

Les questions doctrinales ont non seulement encouragé les églises à adopter des pratiques liturgiques extérieurement semblables, mais ont aussi poussé à décider de

---

18. Voir par exemple, Rowan WILLIAMS, « Baptism and the Arian Controversy », in Michel R. BARNES et Daniel H. WILLIAMS (éd.), *Arianism after Arius : Essays on the Development of the Fourth-Century Trinitarian Conflicts*, Edinburg, T. & T. CLARK, 1993, p. 149-180.

la forme particulière que ces expressions communes prirent alors. Par exemple, les débats pneumatologiques du quatrième siècle ont influencé la force particulière de la liturgie de plusieurs manières, à commencer par le développement de l'élément épiclétique dans les prières eucharistiques et les célébrations post-baptismales en lien avec l'Esprit Saint. De même, alors que l'idée première d'un triduum pascal semble s'enraciner dans une évolution, au troisième siècle, de l'interprétation théologique alexandrine de la fête de *passio* à *transitus*<sup>19</sup>, reflet de la tendance dans cette région à allégoriser et dé-historiser les mystères chrétiens, et tandis que son expression liturgique primitive à Jérusalem paraît avoir été essentiellement une manière de satisfaire à la piété populaire, son essaimage dans d'autres parties du monde semble ne pas être sans lien avec les controverses christologiques permanentes de cette époque<sup>20</sup>.

Néanmoins, les causes de l'uniformisation liturgique ne sont pas toutes venues de l'Église elle-même. Avant la paix constantinienne, les chrétiens s'étaient pour la plupart tenus à l'écart du monde qui les entourait, et presque partout le paganisme n'avait eu qu'une influence assez réduite sur les usages liturgiques<sup>21</sup>. Mais ensuite, la situation devint différente. L'Église se trouva plus étroitement associée à la vie sociale, et le paganisme devint un stimulant puissant pour la constitution de la liturgie. En outre, la religion païenne ayant des caractères

19. CLÉMENT, *Stromata* 2.11.51.2 ; ORIGÈNE, *Peri Pascha* 1 ; *Hom. in Exod.* 5.2. Voir Paul F. BRADSHAW, « The Origins of Easter », in Paul F. BRADSHAW et Laurence HOFFMAN (éd.), *Passover and Easter : The Liturgical Structuring of Sacred Time, Two Liturgical Traditions*, 5, University of Notre Dame Press (à paraître).

20. En illustration de cela, voir CONNELL, « The Liturgical Year in Northern Italy », p. 54-127.

21. Mais cf. Anscar CHUPUNGO, « Baptism in the Early Church and its Cultural Settings », in S. Anita STAUFFER (dir.), *Worship and Culture in Dialogue*, Genève, Lutheran World Federation, 1994, p. 39-56, reproduit sous une forme plus développée in Anscar CHUPUNGO, *Worship : Beyond Inculturation*, Washington DC, Pastoral Press, 1994, p. 1-18, qui soutient la thèse d'une influence considérable de la culture païenne sur le développement des rites baptismaux primitifs.

communs dans tout l'Empire romain, l'Église avait tendance à réagir partout de la même manière, sauf dans le cas des quelques chrétiens qui vivaient à l'extérieur des frontières impériales<sup>22</sup>.

À cette époque, la culture païenne influença le culte chrétien de deux manières. D'une part, l'Église fut amenée à détourner les gens des pratiques et des fêtes païennes, et à offrir des attraits concurrentiels. Prenons par exemple le cas du 25 décembre : quelle que soit la véritable raison qui, au départ, a fait choisir cette date à Rome et en Afrique du Nord pour fêter l'Incarnation, elle fut par la suite adoptée dans d'autres lieux sans doute d'autant plus volontiers qu'on avait besoin de concurrencer la popularité des fêtes païennes du solstice d'hiver<sup>23</sup>. D'autre part, l'Église était disposée à s'approprier certains éléments du culte païen et à les intégrer à son propre culte afin qu'il corresponde plus efficacement à la culture ambiante. On en trouve un bon exemple dans l'évolution radicale que l'ensemble des formes du rite d'initiation a connue partout au quatrième siècle en imitation des rites des mystères païens<sup>24</sup>.

### Ses conséquences

On est contraint d'admettre que certaines conséquences de ce phénomène de convergence liturgique ont eu des effets positifs sur le christianisme. Il ne fait aucun doute que l'Église y a gagné un sens plus aigu de sa propre

22. On peut noter, par exemple, la démarcation permanente de la plupart des usages syriaques orientaux. Voir Bryan SPINKS, *Worship: Prayers from the East*, Washington DC, Pastoral Press, 1993.

23. On en trouvera un autre exemple dans CONNELL, « The Liturgical Year in Northern Italy », p. 169-233.

24. Edward Yarnold rend l'empereur Constantin responsable de cette évolution. Voir son *Awe-Inspiring Rites*, Slough, Angleterre, Saint-Paul Publications, 1971, p. 55-62 ; « Baptism and the Pagan Mysteries in the Fourth Century », *Heythrop Journal*, 13, 1972, p. 247-267 ; « Who Planned the Churches at the Christian Holy Places in the Holy Land ? », *Studia Patristica*, 18/1, 1989, p. 105-109.

cohésion interne et qu'elle a aussi été mieux à même de défendre l'orthodoxie grâce au front liturgique uni qu'elle pouvait ainsi opposer à ses détracteurs et au monde païen. De surcroît, l'adoption de différents usages venus d'autres traditions chrétiennes a constitué, dans la plupart des cas, un véritable enrichissement de la vie liturgique des différentes églises locales, et a élargi leur vision de la foi chrétienne antérieurement limitée et souvent partielle.

Par ailleurs, ce développement au quatrième siècle a eu aussi des conséquences qu'on devrait peut-être ne pas considérer comme positives. L'amalgame d'usages liturgiques de différentes régions n'a pas eu pour résultat de tout conserver du passé mais a, la plupart du temps, entraîné la prédominance exclusive de certaines manières de dire ou de faire. C'est ainsi que l'enrichissement a provoqué un appauvrissement car différentes traditions locales sont devenues secondaires par rapport à d'autres, réduites à l'ombre de ce qu'elles avaient été, ou ont même été complètement éliminées des usages de cette époque. Ce qui entraîna l'atténuation ou la perte, pour le christianisme des siècles suivants, d'un certain nombre d'intuitions et de mises en valeur importantes. Car, comme Robert Taft nous l'a rappelé, ce phénomène d'évolution sélective a conduit à « la survie du mieux adapté — du mieux adapté, pas forcément du meilleur <sup>25</sup> ».

De plus, ce qui apparut au quatrième siècle, tout en contenant des éléments issus d'un certain nombre de traditions chrétiennes plus anciennes, ne s'identifiait à aucune d'elles. Les églises locales abandonnèrent la tradition liturgique de leur terroir en échange d'un mélange d'usages locaux et étrangers qui ne donnait pas une image fidèle de leur propre tradition et culture mais plutôt une conception plus générale du culte régional ou universel.

---

25. Robert TAFT, « How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy », *Orientalia Christiana Periodica*, 43, 1977, p. 355 ; *idem*, *Beyond East and West*, Pastoral Press, Washington DC, 1984, p. 167. Voir également son article « Reconstructing the History of the Byzantine Communion Ritual: Principles, Methods, Results », *Ecclesia Orans*, 11, 1994, p. 356-364.

Bien entendu, comme nous l'avons dit, cette évolution est parvenue à renforcer l'unité et la catholicité de l'Église, mais ce fut au prix de la perte d'un certain sens de l'identité locale propre.

### Parallèle avec le xx<sup>e</sup> siècle

De diverses manières, la seconde moitié du vingtième siècle a été le témoin d'un phénomène qui n'est pas sans rappeler celui de la seconde moitié du quatrième siècle. Les usages et traditions qui avaient donné son caractère à chaque groupe ecclésial et à chaque confession ont progressivement cédé la place à un schéma de vie liturgique beaucoup plus général. Si l'on ouvre par exemple un manuel des fidèles récent, en général on ne parvient pas tout de suite à déterminer à quelle confession il appartient. De fait, si l'on tombe par hasard sur un service religieux télévisé aux États-Unis aujourd'hui, il faut souvent un certain temps pour savoir s'il s'agit d'un service catholique romain, ou bien anglican, luthérien, méthodiste, ou encore d'une autre confession, tellement les usages liturgiques de nombre de nos Églises se ressemblent. Nous portons des vêtements liturgiques semblables, disposons le mobilier d'église de manière comparable, avons un lectionnaire commun, chantons les mêmes cantiques, adoptons le même schéma d'ensemble ou forme de la liturgie, et allons jusqu'à utiliser de nombreux textes liturgiques identiques.

Même dans certaines confessions où il était de tradition de ne pas avoir de livres dument autorisés qui donnent des indications sur le déroulement du culte, on a maintenant commencé à suivre l'exemple des autres Églises en en publiant. Bien que leur usage ne soit pas rendu obligatoire et que les ministres soient encore souvent libres de suivre leurs propres formes de service, l'existence même de ces livres a néanmoins promu leur adoption par ceux qui sont le moins imaginatifs ainsi que par ceux qui souhaitent dépasser les limites de leurs schémas traditionnels de culte. Et dans la mesure où leur contenu

ressemble à celui des Églises dites liturgiques, ces confessions ont également été attirées dans ce même cercle d'uniformité.

### Les causes

On peut trouver plusieurs causes à l'origine de ce phénomène du vingtième siècle. L'intensification de la recherche dans le domaine liturgique en a été, bien entendu, un des principaux facteurs, en particulier dans sa toute première phase — essentiellement historique — qui a dévoilé les évolutions passées qui recèlent les formes actuelles de culte public. Cela n'a pas seulement montré à quel point les pratiques liturgiques actuelles de toutes les Églises étaient différentes de celles des chrétiens des premiers siècles, mais semble avoir également souligné que le caractère unifié du culte parmi ces premiers chrétiens fait un contraste frappant avec la diversité des traditions des confessions d'aujourd'hui. Puisque toutes les Églises tiennent à considérer qu'elles ont un caractère apostolique, toute déviation des pratiques présumées apostoliques fait autant problème pour les chrétiens du vingtième siècle que pour ceux des siècles antérieurs quand ils lisaient les règles pseudo-apostoliques de l'Église et s'efforçaient de conformer le culte à leurs prescriptions.

La recherche historique a donné naissance au Mouvement liturgique, puis, à son tour, a été stimulée par celui-ci alors qu'il s'efforçait d'apporter un renouveau au culte chrétien, essentiellement en retournant à ce que l'on pensait être la structure du culte de l'Église primitive. Mais le mouvement a aussi produit une théologie générale du culte afin de renforcer les changements de pratiques et de leur fournir une justification. Cette théologie a ensuite déterminé quels usages et quelles conceptions devaient être mis en avant dans la réforme et le renouveau

des liturgies, et lesquels devaient être relégués à des rôles mineurs, ou tout simplement éliminés<sup>26</sup>.

L'œcuménisme est un autre grand mouvement du vingtième siècle qu'il nous faut considérer à la fois comme cause et conséquence du phénomène que nous étudions. Le désir de franchir les barrières qui avaient pendant des siècles séparé les confessions les unes des autres devait inévitablement conduire à examiner les différences qui existaient entre les traditions de ces Églises, et à souhaiter ne pas faire séparément ce que nous pouvions faire ensemble en ce qui concerne la réforme de la liturgie. Cela a donné naissance à une coopération au niveau officiel des réformes liturgiques dans le cadre d'organismes comme l'*International Consultation of English Texts* et son successeur l'*English Language Liturgical Consultation*, le *Joint Liturgical Group* au Royaume-Uni, et le *Consultation on Common Texts* aux États-Unis.

Cela a provoqué également des rapprochements à d'autres niveaux : les Églises hésitèrent moins à regarder ce que les autres confessions faisaient quand elles entreprenaient une réforme de leur liturgie ; souvent, elles se consultèrent, et copièrent ou adaptèrent les rites et textes les unes des autres ; et il y eut une plus grande spontanéité, dans les paroisses et assemblées, à intégrer des usages qu'on aurait autrefois considérés comme caractéristiques d'une confession rivale.

N'oublions pas non plus que — comme au cours du quatrième siècle — les causes de la réforme liturgique ne se trouvaient pas uniquement à l'intérieur des Églises. Au moins en ce qui concerne les nations développées du monde occidental (où le programme de la réforme liturgique fut d'abord établi), les différentes confessions ont été fortement influencées par les mêmes facteurs socio-culturels ambiants. Elles ont été soumises aux mêmes défis et pressions de la société post-chrétienne qui

---

26. Si l'on souhaite une étude récente du mouvement, voir John R. K. FENWICK et Bryan D. SPINKS, *Worship in Transition: Highlights of the Liturgical Movement*, Édimbourg, T & T Clark, 1995.

commença à voir le jour à partir des années 1960 ; et il ne faut alors guère s'étonner de ce que, de derrière leurs positions retranchées, elles aient regardé en direction les unes des autres en quête d'exemple, ou qu'elles aient eu tendance à aboutir à des solutions semblables aux problèmes qu'elles avaient en commun <sup>27</sup>.

### Les conséquences

Comme nous l'avons fait pour son équivalent du quatrième siècle, on peut repérer dans ce consensus liturgique qui se dessine quelques conséquences très positives. Par exemple, le Mouvement œcuménique n'aurait très vraisemblablement pas autant progressé s'il n'y avait eu une convergence aussi forte dans la pratique liturgique des principales Églises. Ce n'est que quand on peut se sentir à l'aise dans le culte d'une autre confession, quand on peut dire « mais cela ressemble beaucoup à ce que nous faisons », que l'on peut sérieusement envisager un partenariat et une union possible avec des communautés chrétiennes considérées précédemment comme radicalement différentes des nôtres.

La convergence liturgique a plus souvent constitué le signe avant-coureur d'un accord doctrinal que son fruit. Ceci explique que le travail de tous les organismes liturgiques, y compris de notre propre *Societas Liturgica*, ait été un facteur d'une importance vitale dans le rapprochement des églises chrétiennes — et il continue à l'être. Pour le bien du progrès œcuménique, il est *véritablement* essentiel de ne pas faire séparément ce que nous pouvons faire ensemble. Et du fait que de nombreuses confessions sont maintenant effectivement parvenues ensemble à de larges accords sur des questions

---

27. Si l'on cherche une étude générale des effets de la société moderne sur la réforme liturgique aux États-Unis, on peut consulter Ruth MEYER, « Liturgy and Society : Cultural Influences on Contemporary Liturgical Revision », in Paul BRADSHAW et Bryan SPINKS (éd.), *Liturgy in Dialogue*, SPCK, Londres, 1993, p. 154-175.

doctrinales, il serait juste et bon que cette unité s'exprime pour elles dans le partage d'une pratique liturgique commune.

Ensuite, à nouveau comme ce fut le cas au quatrième siècle, il ne fait guère de doute que les usages et rites liturgiques que nombre d'Églises ont intégrés dans leur culte au cours des trente dernières années ont constitué un enrichissement réel et important pour la pauvreté de nos pratiques antérieures. Nous sommes parvenus à retrouver dans notre ancien héritage des mises en valeur et des intuitions importantes que nous avons perdues au cours des siècles précédents. En s'associant à certaines des traditions liturgiques qui appartenaient à d'autres Églises, nous avons élargi notre vision de la nature du christianisme. L'expérience nous a sûrement été profitable.

Cependant, toujours comme au quatrième siècle, il y a eu aussi des conséquences moins heureuses. À nouveau, l'enrichissement a entraîné avec lui un appauvrissement. Au moment où nous avons adopté des pratiques d'autres Églises et d'autres siècles en les déclarant nôtres, nous avons eu aussi tendance à jeter par-dessus bord un certain nombre de nos traditions d'autrefois. Alors qu'il a été sans doute bon d'en abandonner certaines, il y avait aussi le danger de jeter le bébé avec l'eau de bain. On peut facilement renoncer à certains usages et textes du fait que leurs thèmes ne consonnent pas très bien avec les dominantes de la théologie liturgique du moment, au lieu de les conserver pour mettre en question ce qui pourrait être une limite dans ce champ précis de la théologie.

Prenons par exemple la nouvelle mise en valeur du thème du mystère pascal : bien qu'elle ait permis de ranimer un point essentiel, d'une importance vitale, de la liturgie chrétienne, rien ne doit nous faire penser que tout ce qui ne peut pas être inclus dans ce *thème* doive être laissé pour compte et écarté de notre culte. Pourtant, les rites baptismaux actuels sont enclins à se concentrer presque exclusivement sur l'image de la mort-résurrection, au détriment d'autres métaphores et langages bibliques

ou de la tradition. Et l'on peut repérer des pertes semblables dans tous les autres rites de la liturgie.

La recherche de styles célébratoires communs porte aussi en soi un autre effet négatif potentiel, celui de la perte de notre identité propre. En empruntant librement à des sources nombreuses et variées pour élaborer une liturgie composite, on renforce sans doute le sens de notre lien aux autres traditions et confessions chrétiennes. Ce faisant, nous courons le danger réel de perdre nos propres racines et d'oublier qui nous sommes — ce qui n'aboutit pas à une anamnèse mais à une amnésie liturgique. Certains n'identifieront pas cela à une perte, avançant que ce qui compte est de nous reconnaître tous comme chrétiens, et non de nous préoccuper de notre fonds culturel, ethnique ou confessionnel.

Toutefois, un tel point de vue n'accorde pas assez d'importance au rôle que jouent nos racines et le processus d'évolution dans la formation d'une identité. On ne parvient à devenir ce que l'on souhaiterait être, c'est-à-dire créer une nouvelle *persona*, en se contentant d'essayer d'assembler différents traits séduisants trouvés chez diverses autres personnes. Il n'en demeure pas moins que c'est précisément cela que certaines concoctions liturgiques actuelles me semblent rechercher. Elles font penser au restaurant qu'il y avait autrefois dans la ville où j'habite et dont l'enseigne annonçait « Señor Kelly's ». Ce mélange irlando-mexicain ne réalisait pas une combinaison viable, ni ne respectait la spécificité et la qualité de chacune des composantes. Et mieux encore, les gens qui tenaient l'établissement n'étaient eux-mêmes ni Mexicains, ni d'origine irlandaise : il se trouvait qu'ils aimaient les deux traditions culinaires.

### La forme de la liturgie à venir

Certains pourront avoir envie de qualifier d'injuste ma manière de décrire la nature de la réforme de la liturgie au vingtième siècle. Comment puis-je parler d'« unifor-

misation » alors qu'une de ses principales caractéristiques a été de s'éloigner de l'uniformité pour aller vers la variété ? Par exemple, la plupart des Églises proposent maintenant un grand choix de prières pour le baptême, l'eucharistie et les autres rites, au lieu de la forme unique prescrite dans leurs anciens livres liturgiques. Je tiens à affirmer, toutefois, qu'une telle variété est souvent relativement superficielle. Dans de nombreux cas, nous nous trouvons tout simplement en présence de différentes formulations d'une même réalité, et non de l'énonciation de réalités différentes. Il apparaît souvent que cette variété rappelle beaucoup celle, étonnante, des poudres à laver ou des céréales que nous pouvons trouver en allant dans un supermarché : les emballages sont peut-être différents, mais les contenus eux-mêmes se ressemblent de façon surprenante.

D'autres accepteront peut-être de reconnaître que ce que j'ai décrit met en cause à juste titre les réformes de la liturgie effectuée au cours des années 1960 et 1970, mais prétendront qu'au cours des quinze dernières années nous avons fini par prendre nos distances avec cette manière de faire. Par exemple, le concept d'inculturation a pris une place plus prépondérante pendant cette période et pratiquement dans toutes les traditions chrétiennes. Il est certain que cette évolution constitue un signe prometteur, mais il me faut signaler que cette idée d'inculturation rencontre encore une opposition importante dans certaines traditions, et que, même là où on l'accepte, on ne lui accorde d'ordinaire qu'un rôle limité. Les rites continuent à présupposer un noyau, un corps qui soit essentiellement le même que celui qu'utilisent les autres chrétiens, et qu'on habille ensuite des ornements de telle ou telle culture. Ils ne supportent pas de changements radicaux dans leur essence, ni un type d'inculturation qui affecterait la théologie des rites<sup>28</sup>.

---

28. Parmi les contributions récentes à cette question d'inculturation liturgique, voir les deux ouvrages de Anscar CHUPUNGCO, *Liturgical Inculturation*, Liturgical Press, Collegeville, 1992, et *Worship : Beyond Inculturation*, en particulier le chap. 8 : « Liturgical Pluralism in Multiethnic Communities », p. 157-176 ; également les différents essais in STAUFFER (dir.), *Worship and Culture in Dialogue*.

Alors, quelles devraient être les caractéristiques de la forme de la liturgie à venir ? J'aimerais proposer deux pôles entre lesquels nous pourrions évoluer. En premier lieu, il nous faut être accueillants à une augmentation bien plus conséquente de la variété dans les pratiques liturgiques, et pas seulement à une plus grande convergence. Ce n'est sûrement pas dans le but de déprécier la convergence qui a été réalisée au cours des décennies passées que nous avançons cela, ni pour écarter tout autre progrès dans cette voie. Mais toute nouvelle fusion de tradition liturgiques devrait s'inscrire dans un rapprochement authentique des corps ecclésiaux et dans une réflexion sur leur processus d'unification ; elles ne devraient pas se contenter d'un équivalent liturgique de ce qu'on admet comme la correction politique. On ne devrait pas permettre à la convergence de devenir la camisole dans laquelle on tiendrait la richesse liturgique à l'étroit.

En général, j'aimerais bien voir considérer positivement une grande diversité et polymorphie de la théologie et de la pratique liturgique. Car ce que mon collègue James White a dit du culte protestant est certainement applicable à toutes les traditions chrétiennes :

La richesse du culte protestant tient à sa diversité et, par conséquent, à sa capacité à être au service d'un grand nombre de peuples. Une convergence excessive peut entraîner une incapacité à être au service de certains. Si nous ne devons avoir appris qu'une seule chose, ce serait qu'il existe de nombreuses manières de célébrer le Dieu trinitaire du christianisme. La présence permanente de différents peuples est le meilleur avocat d'une approche pluraliste du culte chrétien<sup>29</sup>.

L'autre pôle, dont j'espère qu'il jouera un rôle équilibrant dans l'élaboration de la forme de la liturgie de demain, c'est une plus grande attention portée à la tradition — à l'ensemble de la tradition, et pas seulement à quelques éléments choisis dans celle-ci. Tandis que la

---

29. James F. WHITE, *Protestant Worship: Traditions in Transition*, Westminster/John Knox Press, Louisville KY, 1989, p. 212-213 (c'est l'auteur qui souligne).

créativité en liturgie est sans aucun doute l'un des beaux fruits du renouveau liturgique de ces cinquante dernières années, une diversité qui n'est reliée à aucun passé véritable court le risque d'isoler ses nouveaux rameaux des racines qui les relient solidement à la tradition chrétienne. Une créativité erratique manque d'authenticité tout autant qu'un genre de réforme liturgique qui se contenterait d'une imitation servile et d'une re-création de pratiques d'époques révolues, sans lien avec la culture et les besoins pastoraux actuels.

Et surtout, nous devons tirer les leçons de l'histoire. Aucune époque n'est parvenue à élaborer une forme définitive du culte chrétien qui ait duré. Le consensus liturgique du quatrième siècle n'y a pas mieux réussi que ses différents prédécesseurs. Toutefois, le changement a la plupart du temps conduit à un rétrécissement plutôt qu'à un élargissement du champ des critères d'acceptabilité de la liturgie, et relâché plutôt que renforcé ses liens à ses racines. Bien qu'il ne nous soit sûrement pas permis d'espérer élaborer des liturgies qui se maintiendront pour toujours, nous avons aujourd'hui l'occasion de faire reculer les positions de ces critères et, en même temps, de permettre aux richesses de l'histoire de contribuer à la mise en valeur de la forme de la liturgie de demain.

Paul F. BRADSHAW

*(Traduit de l'anglais par Michel Corsi.)*