

La Maison-Dieu, 146, 1981, 21-38

Jean ROGUES

LA LITURGIE ET SON ENVIRONNEMENT CULTUREL

PROBLÈMES D'AUJOURD'HUI

LES problèmes que nous allons poser ne peuvent être limités strictement au cadre de la liturgie. Des questions plus larges comme « culture et foi chrétienne », « culture et expression de la foi », y sont nécessairement en arrière-fond, et il paraît nécessaire de déborder parfois le domaine liturgique strictement entendu.

Notre démarche comportera trois parties. Dans une première partie, nous esquisserons un inventaire des données culturelles dont la liturgie a vraisemblablement à tenir compte. Il ne s'agit pas de décrire gratuitement l'environnement culturel contemporain, mais d'y jeter un regard orienté par ce qu'on sait être la liturgie et les problèmes qu'elle pose. Dans la deuxième et la troisième parties, nous aborderons plus directement les problèmes propres de la liturgie et de ses rapports actuels avec la culture : — tout d'abord dans une approche plus historique ou sociologique : « structure des échanges culture/liturgie ; — puis dans une perspective plus théologique : « les requêtes propres de la liturgie. »

I

LES COMPOSANTES DE L'« ENVIRONNEMENT CULTUREL »

Il ne s'agit pas ici de prendre le mot « culture » dans un sens étroit comme lorsqu'on parle « d'affaires culturelles » mais d'entendre, dans un sens large, l'ensemble des faits de civilisation qui conditionnent l'expression collective.

Pour la commodité, et bien que ce soit quelque peu artificiel, on peut classer les multiples dimensions que comporte l'environnement culturel ainsi compris entre quatre grandes sections : la vie de la pensée, les structures sociales et les mœurs, le langage et de la sensibilité, la « spiritualité ».

1. Les dimensions relevant de la vie de la pensée

La liturgie est une expression majeure de la foi, c'est-à-dire du message de l'évangile et de l'accueil qui en est fait par les chrétiens. Y jouent donc un rôle tout à fait central la connaissance de foi et son expression.

Or, cette connaissance ne peut être valablement assumée qu'en fonction de ce qu'on peut appeler la situation épistémologique de notre époque. Situation qui, à l'évidence, ne se réduit pas à une conception unique, mais à des conceptions plurielles et contradictoires. Emergent cependant un certain nombre de requêtes : exigence critique par rapport aux données historiques, prise en compte des résultats acquis et des interrogations des sciences humaines, réflexion philosophique sur le statut de la connaissance et le rôle (non innocent) des langages, etc...

Quoi qu'il en soit de l'éventuelle spécificité du langage liturgique (question que nous aurons à reprendre), ces données ne peuvent être ignorées. Et, de fait, leur négligence fréquente suscite des malaises, non seulement dans les milieux intellectuels mais en bien d'autres (par exemple chez certains jeunes).

L'importance de l'aspect « interrogatif » (du soupçon, du doute...) dans notre culture est d'autant plus à prendre en compte que la tradition liturgique ne lui accorde, jusqu'à maintenant, aucune place.

2. Les dimensions relevant des structures sociales et des mœurs

La liturgie est un lieu d'expression de cette société particulière qu'est l'Eglise, au sein de — ou à côté de — la société prise dans son ensemble. Elle exprime les structures de la société ecclésiale, la célébration rassemblant les individus et les constituant en assemblée en principe structurée. Mais les structures de la société civile ne peuvent pas ne pas y avoir au moins un reflet.

Quelles que soient les caractéristiques propres de la société ecclésiale, ses structures sont vécues (assumées ou contestées) par des hommes et des femmes qui, de leurs autres expériences sociales, ont acquis des habitudes (bonnes ou mauvaises), des convictions ou des doutes quant aux règles auxquelles doit obéir la structuration d'une société. En particulier il est clair que, pour la majorité des gens, l'affirmation de l'autonomie individuelle est beaucoup plus forte qu'à d'autres époques. La liturgie doit donc fonctionner selon une structure (répartition des rôles, etc...) acceptable pour nos contemporains. Elle doit aussi exprimer, autant que faire se peut, la structure réelle de son fonctionnement et non, comme c'est souvent le cas, une structure fictive.

Une époque engendre des « mœurs », entendons par là certaines manières de conduire sa vie : rythmes et horaires, déplacements, conditions physiques, habitudes relationnelles, « conventions de langages » (les tabous semblent avoir disparu, mais peut-être d'autres existent-ils dont on n'est pas conscient...). Ces mœurs, aujourd'hui, sont pour une part communes à tout le monde, pour une autre part fortement diversifiées selon les « mondes » : monde rural ou urbain, monde ouvrier, monde du tertiaire, monde dirigeant... monde des jeunes et monde des adultes, etc...

Cette situaion pose à la liturgie deux types de questions : 1) doit-elle avaliser ces mœurs, les ignorer ou les contredire ? Par exemple : comment traiter le phénomène « week-end » en milieu urbain ? 2) peut-elle être commune à tous ces mondes, ou au contraire se diversifier ?

Pour une partie des fonctions qu'autrefois la liturgie était pratiquement seule à assumer — transmission du message, informations sur la vie de l'Eglise, interpellations spirituelles et invitations à la prière... — pour une partie de ces fonctions, elle est aujourd'hui relayée, parfois d'une manière tout à fait décisive, par des mécanismes extra-liturgiques et même extra-ecclésiaux, essentiellement les mass-medias. Le contact avec l'Eglise, y compris sous la forme d'une véritable « communion dans l'Esprit » (et non pas simplement d'information) peut être établie par la télévision. C'est une donnée qui, à l'évidence, conditionne la liturgie proprement dite.

Entre la société ecclésiale et la société civile, des relations existent, pour une part héritées du passé, pour une part en transformation ou en création — pour une part objectivées, pour une part, au contraire, très inconscientes, au moins pour la majorité des gens. Ces données, et en particulier leurs nombreuses ambiguïtés, constituent également un des conditionnements de la liturgie.

3. Les dimensions relevant du langage et de la sensibilité

Pour exprimer la rencontre du message évangélique et de la vie, la liturgie utilise divers types de langages, marqués dans la plupart des cas par la grande place qu'y occupe la symbolique à côté du conceptuel. Quoi qu'il en soit de la question d'une possible spécificité du langage liturgique, il est clair que la liturgie emprunte au moins une large part de ses matériaux aux réalités culturelles contemporaines. Aussi faut-il passer en revue ce qui, à cet égard, lui est proposé.

Le langage social

Le style donné aux relations entre les participants constitue, en lui-même, un langage : anonymat ou connaissances

personnelles, hiératisme ou chaleur humaine, expression ou dissimulation des préoccupations, des angoisses, des aspirations... La société contemporaine propose des modèles, en particulier en ce qui concerne les grands rassemblements : meetings, fêtes, théâtre, manifestations politiques, manifestations sportives...

Le langage verbal

Les habitudes contemporaines donnent droit de cité à des types de langages plus nombreux qu'autrefois. Hier on n'admettait guère que le langage « soigné », académique, ou encore lyrique. Aujourd'hui sont admis des langages différents : familier, voire grossier, ésotérique, allusif, poétique ou prétendant l'être..., les communautés chrétiennes fournissant d'ailleurs leur contribution propre à ce marché contemporain du langage, avec la généralisation de mots techniques de la théologie (œcuménisme, charismatique, etc...) et la réapparition de la glossolalie ou, pour le moins, de la mélopée !

Le langage des gestes et des choses

Apparemment assez pauvre dans la culture contemporaine ; il serait intéressant de comprendre pourquoi. Il faudrait cependant inventorier d'une manière plus précise, ce que la société actuelle conserve ou crée de rites sociaux.

Le langage musical

Constitué à la fois de chants et d'instruments. C'est un domaine très large dans lequel un travail considérable a déjà été accompli, trop vaste et trop spécifique pour que nous puissions en traiter ici.

Le langage de l'architecture et des arts plastiques

L'utilisation de l'espace, la conception des installations, l'iconographie, la décoration, etc... avec tous les problèmes posés par l'existence, dans la plupart des cas, de cadres

architecturaux s'imposant, pour le meilleur ou pour le pire...

Le langage de l'audio-visuel

Qu'il s'agisse d'avoir recours à ces moyens d'expression au cours des liturgies « proprement dites », ou qu'il s'agisse de ce qu'on peut appeler la « télé-liturgie », à laquelle il faudra bien se résoudre à donner un statut.

A quels critères de choix se réfère-t-on, parmi les matériaux ainsi proposés, c'est évidemment une des questions à élucider.

4. Les dimensions relevant de la « spiritualité »

Le mot est vague mais utilisable. Le christianisme n'est pas la seule tradition religieuse, encore moins la seule tradition « spirituelle » en un sens plus large, à s'exprimer dans notre monde (même réduit au seul Occident) et plus ou moins véhiculée dans la culture.

Le partage de certains langages entre le christianisme et d'autres traditions « spirituelles », peut être source d'enrichissement, mais plus souvent sans doute d'ambiguïtés, qu'il s'agisse de notions proprement dites ou d'expressions plus larges, par exemple : poétique, théâtrale, plastique, etc...

Il faudrait, pour le moins, établir un inventaire et une étude critique de certaines notions particulièrement douteuses, par exemple : spiritualité, sacré, intériorité, prière, adoration... et le mot « Dieu » lui-même.



Nous avons sommairement relevé les principales composantes de l'environnement culturel dans lequel nous vivons et dans lequel nous avons à situer la liturgie. Quelques remarques d'ordre général pourraient ici être ajoutées, pour souligner en particulier le caractère très éclaté de ces réalités

(en particulier selon les « mondes »), et leur évolution extrêmement rapide, l'inflation du langage étant un des phénomènes les plus patents et sans doute les plus inquiétants de l'époque.

II

STRUCTURE DES ÉCHANGES CULTURE / LITURGIE

Comment la liturgie va-t-elle ou bien utiliser les données culturelles de l'époque ou, éventuellement, apporter sa propre part à la culture ? Avant d'examiner les exigences liées à la nature même de la liturgie, donc d'ordre théologique, il faut d'abord faire un certain nombre de remarques sur les conditionnements historiques et sociologiques qui interviennent : c'est le but de ce moment de notre réflexion.

Deux pôles opposés

On peut, a priori, faire l'hypothèse de deux positions extrêmes. La première serait la suivante : la culture ambiante fournit à l'Eglise des instruments d'expression, des matériaux, que l'Eglise emprunte pour mettre en œuvre ses différentes formes d'expression, en particulier la liturgie.

La seconde position, opposée — qui sans doute n'a jamais été tenue dans toute sa rigueur — : l'Eglise se refuse à emprunter à la culture ambiante et se construit un langage tout à fait autonome. Même si une telle tendance n'a jamais été avalisée, elle est l'aspiration d'un certain nombre de chrétiens. Par exemple, des chrétiens occidentaux cherchant à se rattacher à une Eglise de rite byzantin célébrant en grec ou en slavon, ou encore peut-être certains groupes charismatiques.

Par l'opposition, délibérément schématique, de ces deux visées, se trouve posée une question importante : dans quels buts et selon quels critères la liturgie doit-elle emprunter à la

culture ambiante ? dans quels buts et selon quels critères doit-elle se constituer un langage spécifique ?

L'héritage du passé en France

Des arguments, liés directement à la nature propre de la liturgie, se présentent en réponse à cette question, sur lesquels nous reviendrons. Mais, auparavant, disons que d'autres considérations interviennent : la manière dont, en France, l'Eglise entend, et a entendu dans le passé, se situer par rapport à la société civile. Il est clair, en effet, que l'option prise à cet égard ne peut pas ne pas fortement influencer le rapport entre le langage de l'Eglise qu'est la liturgie, et la culture ambiante.

Comment la question se pose-t-elle aujourd'hui à cet égard dans notre pays ? tenter de maintenir une Eglise coextensive à la société ?, accepter qu'elle soit un corps social particulier parmi beaucoup d'autres ?, ou encore se vouloir délibérément à part ? Ce qui est sûr, c'est qu'il y a évolution vers une situation minoritaire.

Il semble que les chrétiens, y compris les responsables de l'Eglise, hésitent entre deux attitudes : reconnaître, voire favoriser cette situation minoritaire, de « diaspora », ou au contraire tenter de freiner cette évolution, voire refuser d'en prendre acte.

Mais, en toute hypothèse, nous sommes les héritiers d'un long passé dans lequel l'Eglise, plutôt que de se considérer comme une partie de la société, s'est voulue coextensive à cette société.

Aux époques les plus caractéristiques de ce passé, il faut dire pour le moins que l'Eglise ne se contentait pas d'emprunter à la culture, mais contribuait pour une large part à la créer. Il faudrait même nier la pertinence du terme d'échange puisque, à la limite, il y avait identité entre les deux corps sociaux, le civil et l'ecclésiastique.

Ainsi existe un lourd et riche patrimoine : architectural, iconographique, plastique, musical et sans doute une imprégnation ecclésiastique beaucoup plus diffuse de l'héritage culturel général, jusqu'au niveau linguistique.

L'avenir de ce patrimoine

Quelle est l'influence de ce passé, que faire de cet héritage ? Ceux qui ont tendance à freiner le mouvement de marginalisation sociale de l'Eglise vont prendre appui sur ce passé et ce patrimoine pour parler de « culture française chrétienne ». Ceux qui, au contraire voient dans cette évolution une véritable mutation, auront tendance à prendre leurs distances par rapport à ce patrimoine culturel, à lui refuser un caractère spécifiquement chrétien, pour le verser dans le bien commun de la nation.

Chacune de ces tendances comporte ses ambiguïtés. En gros : la première tendance risque d'ignorer que, pour une large part, les monuments légués par les époques précédentes sont aujourd'hui vides de l'âme qui leur donnait vie (d'ailleurs ne s'illusionne-t-on pas sur l'existence réelle de cette âme dans le passé ?). La deuxième tendance risque d'ignorer l'aptitude réelle, même si elle est irrationnelle, de bon nombre de ces formes à susciter dans l'inconscient de notre peuple, même aujourd'hui, des interrogations spirituelles et peut-être chrétiennes, qu'il vaudrait mieux objectiver qu'ignorer.

Si nous revenons à la question de fond : dans quels buts et selon quels critères devons-nous emprunter à la culture ambiante les matériaux de notre liturgie ?, dans quel critères devons-nous les créer ?, cette question ne pourra pas être résolue comme si n'existaient pas cet héritage du passé et les questions qu'elle suscite.

★

Cela dit, interviennent des considérations directement liées à la nature de la liturgie.

La première, c'est que les participants de la liturgie ont la structure culturelle de leur époque (ou même, peut-être, celle de tel ou tel monde plus ou moins particularisé, par exemple : les scientifiques, les jeunes...). Que l'on doive tendre à ce que la liturgie soit, pour eux, la plus parlante

possible, non seulement au niveau de la conceptualisation mais aussi quant aux autres formes d'expression, cela paraît bien une évidence, dont l'ignorance dans le passé a manifestement été nuisible.

Mais, dans un autre sens, interviennent d'autres considérations. La réalité chrétienne est par nature, dans une *situation d'émigration culturelle* en tant qu'elle se rattache essentiellement à la culture, étrangère à la nôtre, qui a été celle des événements et des textes fondateurs. Par ailleurs, il y a dans cette réalité chrétienne, et tout particulièrement dans l'économie sacramentelle qui est au centre de la liturgie, des réalités qui n'ont pas leur équivalent en dehors du monde chrétien, et qu'on ne peut exprimer que par un ensemble significatif (concepts, figures, symboles, etc...) qui ne peut être que le produit interne de la communauté chrétienne, même s'il utilise des éléments extérieurs.

Ce sont ces besoins que nous allons chercher à préciser, dans une troisième partie : les requêtes propres de la liturgie.

III

REQUÊTES PROPRES DE LA LITURGIE

La liturgie est « célébration ». Mot important, aux résonances complexes, assez souvent maltraité. Qu'évoque-t-il ?

Il évoque d'abord l'expression du double mouvement que la foi reconnaît dans ce qu'elle appelle « l'histoire du salut », à savoir une initiative de Dieu, révélatrice et proposante, et une réponse des hommes. Mais la célébration liturgique ne se limite pas à la seule expression. Sa finalité aux yeux de l'Eglise est la réalisation de cela même qui est exprimé tant par Dieu que par les hommes. La charge « opératoire » dont est investie l'expression liturgique a sans doute des conséquences quant aux modalités mêmes de l'expression.

Celle-ci, en effet, devra le plus souvent viser simultanément plusieurs niveaux, par exemple les événements fondateurs et leur actualisation, ou bien encore le projet assumé par le croyant et la réalité, différente, qu'il vit de fait.

Une des qualités requises de l'expression liturgique est

son aptitude à une certaine polysémie qui ne tombe pas dans une ambiguïté trompeuse. Un exemple typique en est l'expression « corps du Christ », avec ses divers niveaux d'interprétation dont il est souhaitable qu'ils soient en même temps présents et cependant non confondus.

C'est sans doute là qu'apparaît le plus fortement la nécessité pour la liturgie d'avoir recours, au-delà du langage des mots, à des langages symboliques se prêtant plus naturellement à cette multiplicité de niveaux d'interprétation. Exemple majeur : le pain et le vin, à la fois concrètement mangé et bu aujourd'hui, anamnèse d'un repas d'il y a vingt siècles et de plusieurs autres, en même temps qu'expression d'une attente.

Ici, comme dans tous les grands symboles, l'emprunt n'est pas à la culture contemporaine mais, à travers la tradition juive, à des symbolismes archaïques puissants, enrichissant la liturgie, non sans l'exposer à des ambiguïtés, voire à des manipulations, dont il faudrait s'efforcer d'être conscient.

Cette complexité du langage liturgique, nous allons tenter de l'analyser d'une manière plus précise à travers deux couples d'oppositions : le premier, « anamnèse et actualisation » (de la vie et de la parole du Christ), le second concernant plutôt notre réponse croyante : « présence et distanciation ».

« Anamnèse et actualisation »

Elles portent à la fois sur les événements fondateurs et le message qui s'y exprime.

Les événements ce sont, bien sûr, ceux de la vie du Christ, principalement sa mort et sa résurrection.

A l'anamnèse qui en est faite est jointe la proclamation d'une actualité reconnue : le Christ, aujourd'hui vivant, continuant comme lors de sa Pâque historique à donner sa vie et à être « glorifié ».

Cette anamnèse « fait être » l'Eglise d'aujourd'hui en la rendant participante du mystère pascal. Mais elle n'est pas saut pur et simple par-dessus vingt siècles. Le contenu actuel de la vie pascale de l'Eglise, c'est-à-dire la manière dont

concrètement elle se livre à Dieu et aux hommes, est en dépendance de ce qu'ont vécu, dans notre pays, les générations intermédiaires. Aussi peut-on dire que l'anamnèse liturgique est à la fois celle des événements fondateurs et, d'une certaine manière, de l'histoire qui en est née jusqu'à nos jours.

Il en est de même s'agissant du *message* chrétien. Son anamnèse exige d'abord l'objectivité la plus grande possible pour atteindre, dans sa pureté originelle, le message du Christ (encore que celui-ci ne soit pas atteignable dans sa pureté matérielle).

Mais cette anamnèse n'est pas seulement celle de la parole originelle, mais aussi de ce qu'on peut appeler ses actualisations successives : les couches de la tradition en lesquelles l'Eglise d'aujourd'hui reconnaît une expression authentique. Traduction qu'en ont donnée les générations ecclésiales, traduction marquée par la contingence de leurs conditionnements et de l'expérience vivante qu'elles ont faite de l'évangile.

Aussi peut-il être intéressant de parler d'*anamnèse récapitulative*. S'il est normal qu'en pensant l'histoire, la communauté chrétienne privilégie deux moments, la période fondatrice et la période actuelle, il faut se garder de les isoler du reste du déroulement historique et d'absolutiser le rôle singulier des événements fondateurs. L'expérience existentielle de l'Eglise d'aujourd'hui est en dépendance non seulement des événements et du message primitifs, mais de l'ensemble de ce qui en est issu depuis vingt siècles.

C'est ainsi que prennent place des textes fondamentaux comme les symboles de foi, par rapport auxquels se pose la difficile question d'une actualisation, c'est-à-dire non seulement d'une traduction dans un langage contemporain mais, au-delà de la traduction, des résultats de l'espèce de maïeutique que chaque culture fait subir au message initial.

Nous avons signalé l'importance, aujourd'hui, d'une dimension de recherche, d'une part de questionnement dans la conscience du chrétien lorsqu'il participe à la liturgie. Cela est particulièrement sensible s'agissant des

« énoncés de foi » insérés dans la liturgie. Peut-être la présence, à côté des énoncés dogmatiques, d'expressions symboliques aide-t-elle à bien situer cette attitude interrogative.

« Présence et distanciation »

Nous entendons par là la manière dont la liturgie se situe par rapport à la réalité concrète vécue par ceux qui y participent.

La liturgie est le cadre privilégié de la réponse que font le croyant et la communauté chrétienne à la proposition de vie qui vient du Christ. Cette réponse porte indissociablement sur le message comme tel (le contenu de la foi), et sur ses implications existentielles, c'est-à-dire la participation à la voie pascale ouverte par le Christ.

Mais cette réponse, déjà dans le secret de la conscience et a fortiori dans son expression liturgique, est marquée par des distensions (pour ne pas dire : contradictions), qu'on ne peut prétendre éliminer mais qu'il faut au contraire assumer le mieux possible.

On en donnera deux exemples :

— Le désir d'être vrai et l'impossibilité de l'être.

Le désir d'être vrai, c'est le désir d'exprimer, à travers ses paroles, ses gestes, son attitude, ce que l'on est, ce que l'on vit, ce que l'on veut vraiment...

Mais il est impossible d'y parvenir, au moins totalement, non seulement parce que le langage est inadéquat, non seulement parce que le cœur humain est contradictoire et qu'il est difficile de rendre compte de ses contradictions, mais plus radicalement encore parce que l'homme ne peut jamais dire tout à fait qui il est et qui il veut être, car il ne le sait pas lui-même (mais, heureusement « Dieu est plus grand que notre cœur », dit la première épître de Jean !).

— Deuxième exemple de distorsion, l'actualisation de l'exigence de vie évangélique : nécessaire et impossible !

La réponse à la proposition évangélique, c'est la participation personnelle au mystère de mort et de résurrection auquel la liturgie rend possible aux participants de s'asso-

cier. C'est le « culte spirituel », dont parle Romains XII, sans lequel la célébration serait vaine : « Offrez-vous vous-même en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : ce sera là votre culte spirituel. »

Pour qu'une telle expression ne soit pas vaine, il faut que dans la conscience de celui qui l'exprime, elle ait un contenu suffisamment concrétisé — faute de quoi on se paye de mots. Mais en même temps il est impossible de véritablement programmer ce à quoi conduit l'acceptation d'une telle voie, car précisément elle n'est pas tracée d'avance et c'est par la force de l'Esprit, au fur et à mesure du cheminement, que chacun a charge et responsabilité de la tracer. D'où la nécessité, écartelante, pour l'expression liturgique d'attester que sont présentes à l'esprit tout à la fois une concrétisation suffisante de l'exigence évangélique, et les conditionnements aventureux de la liberté chrétienne : présence et distanciation.



Pour honorer ces requêtes, la liturgie utilise un certain nombre d'éléments expressifs, empruntés ou non selon les cas à la culture ambiante ou, éventuellement, à une culture passée. Mais la force d'expression de la liturgie ne se réduit pas à celle de chacun des éléments utilisés, la liturgie leur donne une signification globale. La symbolique liturgique est d'abord celle de l'acte même de la célébration. Comparable, jusqu'à un certain point à des réalités comme le théâtre, le psychodrame, qui ont eux aussi une symbolique globale, elle est cependant tout à fait spécifique et irréductible à quelque autre que ce soit. Sa spécificité, c'est le sens donné par le christianisme à l'histoire, dont la liturgie se veut être comme une récapitulation, faisant se rejoindre les événements dont on fait mémoire, la réalité qu'on vit aujourd'hui, et le projet vers lequel on est tendu et dont on espère l'accomplissement.

Une exigence évangélique

Avant de conclure, nous voudrions souligner une exigence évangélique qui joue sans doute, dans le problème qui nous occupe, un rôle important : l'exigence de pauvreté. La liturgie peut-elle accumuler les richesses, y compris les richesses culturelles ? Deux niveaux de réflexion sont ici engagés.

Un premier niveau est proprement d'*ordre éthique* : peut-on accumuler des richesses tandis que des hommes meurent de faim ? (Qu'on se rappelle saint Ambroise ou saint Césaire d'Arles vendant les vases sacrés...) Cependant, lorsque les biens de l'Eglise sont considérés comme appartenant à tous, lorsque effectivement, comme il semble que cela ait été le cas à certaines époques, le bâtiment, ses œuvres d'art, sont la richesse commune du peuple, il peut être légitime d'y accumuler un certain faste, dont le cœur a besoin. Mais jusqu'à quel point ?

Un second niveau est d'*ordre théologal*. La liturgie doit rendre la plus parlante possible l'image de Dieu qui est donnée en Jésus-Christ. S'il n'est pas question de recréer les conditions historiques de la vie de Jésus, il faut que la liturgie laisse percevoir que c'est dans « l'équivalent contemporain de l'homme Jésus » que se réalisent le mieux l'image de l'homme véritable et l'image de Dieu. L'équivalent contemporain de l'homme Jésus ? Il ne s'agit pas d'en faire un portrait-robot mais, par rapport à ce que suggère cette manière de parler, certains aspects sonnent juste tandis que d'autres sont manifestement irrecevables. L'homme qu'a été Jésus : il a été un certain type humain, y compris dans sa relation à la société et dans sa relation aux richesses ; il a vécu dans la pauvreté mais a su apprécier le repas de fête ou le parfum de prix qu'on lui offrait. Ces deux pôles de l'image que Jésus nous livre de son existence humaine sont à prendre en compte, et peuvent contribuer à choisir un certain style de la liturgie.

Enfin, en évoquant ce genre de problèmes, on ne peut omettre de signaler la *dimension économique* : l'« appareil » que constitue concrètement l'organisation de la liturgie au

niveau d'un ensemble relativement vaste comme la France (et a fortiori la francophonie) prend évidemment sa place dans des réseaux commerciaux, qu'il s'agisse d'éditions textuelles ou musicales, ou d'objets d'art. Cette situation comporte inévitablement des problèmes à discerner, des pièges à éviter.

Quelques questions pastorales

Nous avons, tout au long de cette analyse, multiplié des questions à propos de chacune desquelles il faut tenter d'équilibrer deux exigences opposées. Ce n'est pas pour autant suggérer d'adopter partout une sorte de juste milieu, d'équilibre évitant les compromissions.

C'est plutôt montrer qu'il n'y a pas de solution valable partout ni, en un lieu, toujours. C'est en effet dans chaque situation particulière que la responsabilité pastorale sera de pondérer les divers besoins : dans tel cas, il faudra concrétiser les exigences de la vie chrétienne ; dans tel autre cas, maintenir très vives les interrogations qu'elle suscite. Dans tel cas, il faudra montrer la continuité sociale et culturelle entre l'univers chrétien et la société en général ; dans tel autre cas, au contraire, au profit de personnes mal à l'aise dans la société, il faudra mettre en valeur l'originalité de la communauté chrétienne. Dans tel cas, il faudra, par une liturgie très dépouillée, faciliter la décantation intellectuelle et spirituelle dont ont besoin des chrétiens saturés jusqu'à l'écœurement ; dans d'autres cas, il faudra, par la richesse artistique de l'expression, combler des vides douloureusement ressentis au sein d'une société déshumanisante.

Plus largement, on peut se demander dans quelle mesure il faut tendre à une certaine unité de la liturgie, dans quelle mesure au contraire il faut résolument accepter son éclatement selon les mondes, selon les caractéristiques sociales ou culturelles, selon les idéologies ou encore selon les modèles spirituels des participants.

A cette question s'en rattache une autre qu'on peut désigner par le couple « ritualité-spontanéité » : comment gérer l'opposition entre la stabilité à longue durée qui paraît

bien faire partie de la nature même du rite, et les besoins de liberté et de spontanéité qui sont souvent exprimés à notre époque ? Si, en effet, l'immobilisme des rites engendre des scléroses à la limite mortelles, certaines célébrations ayant abandonné tout repérage rituel créent une ambiance d'insécurité et de tension qui peut être très malsaine. Il semble qu'il y ait là une considération insuffisamment prise en compte dans beaucoup d'« expériences liturgiques ».



Je voudrais enfin, pour terminer, souligner l'importance qu'il y a à notre époque à donner sa juste place, au sein de la liturgie, à ce qu'on peut appeler une *dimension interrogative*.

C'est en effet un fait beaucoup plus massif qu'autrefois que les participants de la liturgie sont, pour beaucoup, « mal croyants ». Comment cet aspect de la réalité doit-il informer la liturgie ?

A vrai dire, ce n'est pas seulement dans le cadre liturgique qu'il serait souhaitable que l'Eglise donne plus sereinement droit de cité à l'interrogation, évitant que celle-ci ne soit comprise comme une faiblesse mais comme le statut normal de l'expérience spirituelle. Ceux qui, en effet, cherchent le sens de la vie en référence à l'Evangile et en communion avec l'Eglise donnent sans doute par là un témoignage plus fort que par l'affirmation de certitudes toutes faites.

Le problème spécifiquement liturgique, à cet égard, est de maintenir une suffisante distanciation entre ce qu'exprime la liturgie (par exemple le symbole de foi) et la manière personnelle dont chacun l'assume intérieurement. Il faut se garder tout à la fois des formules récupératrices manifestant une unanimité qui n'existe pas vraiment ou, à l'inverse, des tentatives pour que s'exprime à tout prix la conscience profonde de chacun (tentatives illusoire et à la limite impudiques).

Il y a là, pour les célébrants et, d'une manière générale, les animateurs de la liturgie, une sérieuse responsabilité à créer ce climat de vérité, de liberté, de pudeur.

Peut-être est-ce sur ce mot de vérité qu'il faudrait conclure : que la liturgie soit vraie par rapport au Christ dont elle se réclame, par rapport à la vie réelle de ceux qui y prennent part, par rapport aux langages que lui propose son environnement culturel.

Jean ROGUES