

La Maison-Dieu, 192, 1992, 7-24

Jean-Yves HAMELINE.

OBSERVATIONS SUR NOS MANIÈRES DE CÉLÉBRER

QUITTANT, au moins pour une fois, les perspectives théoriques qui sont habituellement les nôtres dans les pages de cette revue, nous voudrions prendre le risque d'une réflexion personnelle sur nos manières de célébrer. Nous disons bien « nos » manières, marquant par l'emploi de cet adjectif possessif, le refus d'une place d'observateur qui ne serait pas impliqué dans le champ qu'il observe, ou d'un rôle, forcément usurpé et sot, d'arbitre ayant pouvoir d'arrêter la partie. Bien au contraire, nous avons conscience de toutes les difficultés et contraintes que les circonstances imposent le plus souvent à la réalisation pratique de nos célébrations liturgiques, et à nous-mêmes en tout premier lieu, quand nous y sommes affrontés.

Quant à l'opportunité d'une telle évaluation, elle nous paraît normale, à titre d'exercice d'hygiène mentale, d'entretien, et de libre disposition de soi, comme on en imagine pour tout corps d'agents engagés régulièrement

dans des actions de représentation publique, pour ne rien dire des dimensions théologiques et pastorales.

Il est possible, toutefois, que la conjoncture y pousse. Plus de vingt-cinq ans après les premières applications de la réforme de la liturgie décidée par le Concile, il est inévitable que la pratique intensive et extensive des nouveaux rituels ait engendré sur un certain nombre de points des effets cumulatifs indésirables. Nous voudrions, sur ce point, dire notre sentiment, en essayant de ne pas nous départir d'un ton qui voudrait être celui de l'hypothèse et de la proposition, soumises en tant que telles à débat et à réfutation, sans méconnaître toutefois que la violence propre à l'hypothèse et à la proposition consiste à n'être réfutables qu'à condition d'avoir été raisonnablement prises en considération, ce dont nous remercions d'avance le lecteur.

Un déficit cérémoniel

Nous faisons donc l'hypothèse que nos célébrations liturgiques, et spécialement celles de nos messes dominicales, souffriraient actuellement d'un *déficit cérémoniel trop grand*. Nous voudrions le décrire, tenter d'en saisir le contexte en amont et en aval, et à nos risques et périls émettre quelques suggestions pratiques.

En simplifiant quelque peu les choses, on peut considérer que d'une manière très continue depuis le début du siècle (*Motu Proprio* « *Tra le sollecitudini* » (1903), relayé fortement par la Constitution « *Divini cultus* » (1938), l'Encyclique « *Mediator Dei* » (1947), jusqu'à la Constitution « *Sacrosanctum Concilium* » de Vatican II) la réforme de la liturgie dans l'Église catholique fait sien le mot d'ordre si abondamment répété de saint Pie X en 1903 : « *Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de toute façon et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du temple où les fidèles se réunissent pour puiser cet esprit*

à sa source première et indispensable, la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église...¹ », perspective qui place la liturgie au sommet à la source de la vie de l'Église et de la vie théologique des fidèles, dans un contexte général de relance volontariste de la vitalité ecclésiastique.

Cette perspective générale, que l'on retrouve en termes à peine modifiés dans les textes issus du Concile, nous paraît s'être développée sur trois axes :

1) la liturgie restaurée comme *Action Sacrée* (le terme est ancien, d'usage vénérable, repris par le mouvement liturgique et légitimé par la Constitution de Vatican II : les « *actiones liturgicae* » y sont reliées à l'action du Christ et à l'action de l'Église) ;

2) la liturgie *participée activement* par les assemblées de baptisés, dans un jeu de partenariat et d'interactions renouvelé et réinvesti dans ses modèles et ses réalisations ; le chant sacré, pour saint Pie X, en présentait une forme exemplaire et traditionnelle ;

3) le redéploiement de la fonction « didascalique » des réunions liturgiques, et l'intérêt accordé aux éléments catéchétiques et doctrinaux, qui justifiera l'emploi des langues vivantes².

A ces trois axes s'ajoutait une « *actio pastoralis* » de formation, d'incitation et d'exhortation (« *Sacrosanctum Concilium* », § 14). Pour sa part, le Mouvement Liturgique français, au moins chez quelques-uns des leaders charismatiques de sa fondation, avait beaucoup insisté sur une dimension de « *festivitas* », voire d'enthousiasme, dont le P. Duploye, à la suite du P. Doncoeur, s'était constitué le héraut³.

1. Les Enseignements pontificaux — La Liturgie. Présentation et Tables par les Moines de Solesmes, Desclée, 1954, n° 220, p. 175.

2. *Institutio Generalis Missali Romani* (1970), Proemium : § 12.

3. Pie DUPLOYE, *Les Origines du Centre de Pastorale Liturgique*, Paris, Alsatia, 19.

Points et contrepoints de la Réforme

L'importance accordée à la notion d'action sacrée a conduit, comme on le sait, à insister, dans la restauration des fonctions rituelles, sur les éléments de logique et de syntaxe que la pratique établie, si fortement formalisée, avait pu brouiller ou faire disparaître. Mis à part le danger d'une rationalisation excessive, on sait à quel point cette restauration des plus belles actions rituelles du patrimoine liturgique de l'Église, dont Pie XII avait donné un exemple décisif dans la restauration de la Vigile Pascale, a pu être pour beaucoup un émerveillement et une grâce.

Il est possible, toutefois, que, par suite d'un voisinage sémantique un peu fâcheux, qui en viendrait à confondre action et activité, on ait insisté excessivement, sans doute, sur le « faire » et sur l'« agir », au détriment, peut-être, de l'« être » et du « paraître ». R. Guardini avait pourtant bien dégagé l'importance de l'aspect « épiphanique » de la liturgie, et surtout, dès 1918, dans *L'Esprit de la Liturgie*, fait apparaître le risque d'un dérapage constant de l'exercice du culte chrétien vers la simple exhortation morale ; il avait montré l'impossibilité de penser les fonctions rituelles comme des moyens ordonnés à des objectifs empiriques, effectifs et précis, sans risquer d'entraîner un asservissement de l'action liturgique, et par là même sa transformation en simple et triste système d'emprise. Avec précaution, il avançait la notion de jeu, gratuité d'ordre éthique en son fond et non esthétique⁴.

Le poids attaché par les documents du Magistère, depuis saint Pie X, à la notion de participation active (*participatio conscia, actiosa, fructuosa*)⁵, ne permet pas de n'y voir qu'une donnée accessoire, et pour certains quelque peu regrettable. N'est-il pas possible, toutefois, que son appli-

4. Romano GUARDINI, *L'Esprit de la Liturgie*, traduction et introduction de Robert d'Harcourt, Le Roseau d'Or, Paris, Plon, 1929.

5. IGMR (1970), Proemium, § 5.

cation ait parfois surchargé l'action liturgique d'une dimension permanente d'incitation à la participation, qui tend à généraliser sur l'ensemble de la Célébration la fonction diaconale d'exhortation à la vigilance, et brouille le sens profond de l'Invitatoire, transformé, d'ailleurs, en monition, au détriment de sa portée biblique et théologique ?

Dans de telles conditions, le « faire participer », dont on comprend la légitimité, tend à s'instituer en objectif permanent, transformant le « contact » (dimension « phatique » selon Jakobson) en « pression » (dimension « conative »). Cette pression à participer, dont la logique n'apparaît pas toujours clairement, est souvent renforcée par une incitation maladroite au chant collectif.

On peut se demander si l'importance accordée dans le mouvement liturgique à l'action — sur les fidèles assemblés, dans le temps même où nous tenons un discours privilégiant l'action — des fidèles assemblés, n'a pas engendré d'une manière générale une sorte d'externalisation exagérée des actions des ministres, dans un souci permanent de faire faire, de produire quelque effet public. L'ancienne conception préservait davantage le faire propre du ministre, invoquant plutôt pour lui le concours des fidèles « adstantes », et multipliant les préparations et les intercessions.

Si l'on cherche un point de vue plus théorique, on pourrait faire remarquer que tout processus de ritualisation repose sur un équilibre quelque peu oscillant entre le « modèle » et la « pratique du modèle ». Si le modèle s'impose avec force, les éléments de circonstance issus du contexte auront peu d'effets. Seul le modèle apparaîtra et sa pratique — entendons sa mise en œuvre — sera à peine repérée en tant que telle. À l'inverse, une décompression au niveau du modèle entraîne une sur-compression dans sa mise en œuvre, ne serait-ce que par la nécessité des choix, l'entretien des motivations, voire la prime de singularité. Nous vivons à coup sûr dans cette seconde disposition : l'*Ordo Missae* de 1969 est peu prégnant et constitue un modèle très souple. La pression s'établit donc sur sa mise en œuvre. Mais la force de

cette « mécanique des fluides » en matière de comportement ritualisé est telle, que la pression d'effectuation, de par sa multiplication statistique, ne peut guère éviter de se transformer elle-même en « modèle », réengendrant un conformisme et un ton général dont le seul défaut est alors de se méconnaître, et dont la silhouette comportementale emblématique peut devenir, par exemple, celle de « l'animateur », avec ses truquages, son *forcing* et son « naturel ».

On pourrait faire les mêmes observations concernant le rapport entre « Assemblée typique » et « personnes rassemblées » : la Réforme liturgique, qui se présente plutôt ici comme un nouvel équilibre de ces deux pôles, a été louée, et à juste titre, pour avoir compris que « ... les personnes appelées ensemble à rencontrer le Seigneur et à célébrer son mystère ont plus d'importance que les choses, les lieux ou les rites »⁶.

À condition toutefois de considérer que choses, lieux ou rites peuvent aussi quelquefois garantir le jeu des places marquées, et protéger la communication rituelle, et la communication ecclésiale, d'une acception indue des personnes, ou d'une interaction indiscreète. Tout autant qu'une « célébration centrée sur le code », la célébration « centrée sur les fidèles » court le risque d'en faire des objets d'emprise et non pas des sujets en leur différenciation intérieure et leur place potentielle.

Simplicité et Noblesse

La triple orientation de la Réforme liturgique que nous avons mentionnée plus haut n'a pas manqué d'engager son application dans les chicanes d'un nouveau paradoxe : la Constitution conciliaire, on le sait, dégage la perspective très tonique et généreuse d'une véritable remise au travail des signes liturgiques et sacramentels, « *signa visibilia* » (Art. 33), mais elle l'articule immédiatement avec la recom-

6. R. CABIÉ, « Le nouvel Ordo Missae », *La Maison-Dieu*, 100, 1969, p. 24.

mandation fameuse (Art. 34) : « *Ritus nobili simplicitate fulgeant... sint brevitae perspicui et repetitiones inutiles evitent...* ». N'est-on pas parfois allé trop loin dans la simplification ⁷ ?

En particulier, la notion de « *simplicitas* » pose le problème considérable d'un caractère général de la relation ou de l'action célébrante, à déterminer entre le hiératisme et la familiarité. On peut penser qu'un certain retour à une familiarité du ton et de la relation dans la célébration liturgique correspondait aux attentes d'un grand nombre. Cette déformalisation, sans doute nécessaire, de l'étiquette cérémonielle a privilégié les données propres aux protagonistes et les aspects circonstanciels des réunions, pouvant même aller jusqu'à livrer les assemblées aux lubies ou aux obsessions de certains responsables. De la multiplication de ces pratiques sur une grande échelle se dégage une sorte de « routinisation vériste » finalement très formelle et idéalisante (car sans « distance », tout vériste est conformisant) et cette routinisation peut être dite « perverse », car elle n'exhibe ni sa règle, ni son protocole.

La transformation de l'enveloppe cérémonielle prescrite est aisément observable dans les « premières étapes de la Réforme Liturgique » ⁸ et peut-être de la manière la plus significative dans le *Ritus servandus* de 1965, étape intermédiaire un peu indécise où les nouvelles conceptions apparaissent justement comme des greffes encore peu intégrées. P. Jounel en avait fait en son temps une présentation et une analyse remarquable dans un petit ouvrage qui reste un modèle d'érudition et de savoir-faire ⁹.

7. R. CABIÉ, *loc. cit.*, p. 31.

8. Titre d'une collection publiée par le CNPL.

9. P. JOUNEL, *Les Rites de la Messe, Textes, Traductions, Commentaire*. Paris, Desclée, CNPL (Les premières étapes de la Réforme Liturgique).

Décrire les comportements ?

Or, les rédacteurs du *Ritus servandus* de 1965 rencontraient à leur tour une difficulté à laquelle s'étaient déjà trouvés affrontés, de par la nature même des choses, les concepteurs et rédacteurs du *Ritus servandus* de 1570-1604, celle de décrire, non plus des actions transitives, des gestes, postures, et mouvements marqués et catégorisés, mais des traits comportementaux relevant d'une production que l'on peut dire syncatégorématique¹⁰, ou de prise en charge globale, et qui s'exprime en terme d'allure, de débit, de composition de soi, d'enveloppe comportementale. Pour reprendre encore une fois le concept si utile proposé par G. Bateson¹¹, c'est bien de la définition et de la diffusion d'un *ethos* qu'il s'agit ici. On sait à quel point la construction d'une nouvelle silhouette qualifiée du Prêtre, et particulièrement du Prêtre célébrant, fut une des tâches majeures que se donna la Réforme catholique dans le siècle qui suivit le Concile de Trente¹².

Un simple exemple bien connu des liturgistes peut illustrer notre propos. Le *Ritus servandus* de 1570 prescrivait¹³ au prêtre, pour son accession à l'autel, de se présenter « *oculis demissis, incessu gravi, erecto corpore* » (Titre II). Outre le contenu prescrit, ces indications dési-

10. C'est-à-dire mettant en jeu simultanément des aspects divers de l'action (dits catégoriels) qui ne peuvent être ni dissociés ni décrits séparément (NDLR).

11. G. BATESON, *La Cérémonie du Naven*, traduit de l'anglais, Paris, Editions de Minuit, 1971.

12. Un des ouvrages les plus traduits fut celui du chartreux Antonio de MOLINA, *L'Instruction des prêtres...* Miraflorès, 1608. Au Traité Troisième, ch. XIII, l'auteur aborde avec une grande finesse l'espace de temps qui est nécessaire pour dire la Messe, prétexte qui lui sert à en décrire l'allure, le débit, l'investissement idéal.

13. Nous utilisons ici le verbe « prescrire » pour la commodité, sans référence à la distinction canonique entre rubriques directives et rubriques prescriptives.

gnaient trois dimensions tout à fait constitutives d'une éthologie volontaire : tenue du corps, qui commande l'aplomb, allure générale du mouvement en rapport avec l'introduction active dans l'espace et l'exécution syntactique des actions, discipline générale de la sensorialité extéroceptive, ici tempérée au profit d'une résultante cénesthésique plus globale.

Le *Ritus servandus* de 1965 supprime ces indications. Et le commentateur cité fait observer qu'en effet, « la dignité dans le maintien ne saurait s'imposer du dehors ; elle jaillit du dedans, elle est l'expression d'un état d'âme »¹⁴. Notre propos n'est pas de contester le bien-fondé de ces affirmations, mais de faire remarquer que, bien qu'il n'ait pas été possible, sans doute, de faire autrement, un immense terrain s'est trouvé de fait mis en jachère, qui ne pouvait pas être comblé par un simple appel à la sensibilité personnelle, sans risque des effets cumulatifs et l'apparition diffuse de nouveaux modèles, non explicites, et sans valeur véritablement théologale, renforcés par des dispositifs spatiaux souvent inadéquats et des supports de communication (phraséologie, microphones, chants...) ni vraiment réfléchis, ni suffisamment contrôlés.

Les anciennes rubriques, outre leur aspect de « commodité » et de « bienséance », comportaient aux yeux de leurs commentateurs les plus autorisés¹⁵ un aspect symbolique, ou mystérique ouvrant vers une herméneutique visionnaire ou tempérée. Elles comportaient aussi une dimension peu théorisée que l'on pourrait dire « dispositive », ou mieux « topologique ». Aucune action qui ne soit d'abord constituée en un site marqué et orienté. Le discours, même dans le cas de la prière, est sans cesse porté à la fois en deçà et au-delà de sa linéarité unidimensionnelle par une activité « illocatoire » et posturale,

14. P. JOUNEL, *loc. cit.*, p. 36.

15. On pense bien sûr à BONA, et à LEBRUN, mais on ne saurait délaissier sans une immense perte littéraire et spirituelle les « Explications » de J. J. OLIER ou de l'archevêque de Rouen, F. de HARLAY.

brisant la chimère d'une expression verbale totalement accomplie. Choses et agents bénéficient d'une place marquée, et la plupart du temps reconnue, le temps d'un regard et d'une conscience de site, avec petite, moyenne ou grande salutation... dans un régime interrelationnel, il faut le dire, marqué d'abord par un système de préséances, auquel échappait d'une certaine façon le prêtre célébrant sa messe privée.

On peut raisonnablement se demander si la suppression de ce cérémonial d'orientation et de situation commandant pour chaque participant la dimension de l'être-là, loin de soi-même et pourtant avec soi-même dans une composition de présence disponible, n'a pas quelquefois engendré une silhouette de prêtre célébrant finalement très autoritaire et pressé d'en venir au fait, c'est-à-dire la plupart du temps à la production parlée. Or, croyant nous libérer du formalisme cérémoniel (dérive possible, il va sans dire) nous tombons dans le formalisme souvent beaucoup plus impérieux de notre propre moule intonatoire, celui que nous impose l'image que nous nous faisons non de l'acte de langage, ou du texte, et du site en leur différenciation, ou leur poétique, mais du « personnage » dont nous nous affublons, en son indifférenciation idéalisante. Un « coloriste d'antenne », professionnel de radio-télévision, me déclarait n'avoir pas même besoin d'une seconde pour identifier le moule intonatoire d'un prêtre catholique célébrant en français. On connaît aussi la misère intonatoire du discours politique. La chose serait peut-être de moindre importance, si, de par sa nature d'enveloppe indicielle saisie par l'auditeur dans son effet signalétique, elle ne déclenchait pas, en tant que telle, des comportements corrélatifs et tout aussi socialement déterminés de rejet ou d'indifférence.

La primauté des signes de la foi

Tout aussi sérieux sont les problèmes posés par les aspects interactionnels contenus dans la notion de par-

ticipation active. Nous avons fait allusion aux dérives possibles dues à une conception indûment généralisée de l'incitation à participer. Reste la dimension, bien paulinienne, cette fois, de l'édification mutuelle. Elle est une donnée inhérente à toute synaxe chrétienne. Les mouvements de Réveil ont favorisé le développement de réunions religieuses aux structures assez simples, où l'interaction des participants les uns vis-à-vis des autres prenait parfois des formes spectaculaires : chants collectifs émouvants ou rythmiques, confessions personnelles, « *testimonies* », prédication vive et saisissante centrée sur une « grâce » à saisir dans l'instant. Ces pratiques interactives, qui, par ailleurs font indéniablement partie de l'histoire du Christianisme, présentent un attrait certain pour beaucoup de nos contemporains, et j'imagine volontiers tel ou tel homme apostolique écrivant un article sur le « déficit interactionnel de nos célébrations ». La question mériterait d'être reprise plus amplement, c'est bien clair. Pour notre part, nous dirions volontiers qu'autant il peut être important de prendre en considération cette dimension interactionnelle directe dans une perspective d'édification, autant il importe d'en distinguer aussi la médiation sacramentelle, où le témoignage est fondamentalement celui que Dieu donne à travers les Signes qu'il nous fait poser, et qui attestent son Alliance irréversible, confiée ainsi à la mémoire de l'Église. S'il y a en ce point témoignage « biographique », ce ne peut être que celui du Récit apostolique de la Vie, de la Passion, Mort et Résurrection du Seigneur.

Ainsi nous voulons poser comme hypothèse que l'ordre cérémoniel ne relève pas simplement d'une étiquette de décence et de commodité, encore qu'il en relève assurément, mais qu'il peut se définir comme une attention « révérente et heureuse » accordée aux signes de la foi et à leur production dans les actes liturgiques, afin qu'ils soient reconnus et salués comme tels. À commencer par la personne des baptisés. D'où la reconnaissance des places réciproques en tant que signifiées et signifiantes. De plus, l'ordre rituel ou cérémoniel comme « *esse in futuro* », est la mise en place de figures qui entretiennent

une MÉMOIRE, et dans laquelle « entendre et entendre encore » l'emportera toujours sur la sommation des contenus.

Perspectives cérémonielles

Si nous devons résumer en quelques points, sous la forme de slogans dont on pardonnera le caractère un peu publicitaire, les perspectives qui nous semblent devoir être réexaminées, nous dirions :

- 1) moins de symboles, mais plus de symbolisation,
- 2) moins de discours, mais plus d'actes de langage,
- 3) moins de valeurs proclamées, mais plus de « comportements de valeur » assumés.

*Moins de symboles,
mais plus de symbolisation*

La scène rituelle est un lieu de composition. À elle seule, du fait même de sa constitution comme scène rituelle, elle offre la possibilité de symboliser, c'est-à-dire de relier « *in praesentia et in actu* » les éléments d'une figuration sacramentelle dans laquelle les participants s'intègrent eux-mêmes comme signes. Il est possible qu'une vision de l'Eucharistie restreinte à une « opération transitive » en amont d'un effet sacramentel « à produire », en ait occulté quelque peu les aspects proprement épiphoniques plus proches de la « typologie » des Anciens (Origène, Théodore de Mopsueste,...) et de l'interprétation mystérique des figures.

Dans cette perspective par exemple, l'autel n'est pas un objet, mais un « appareil » à se tenir dont la présence devrait retenir sur l'ensemble de la scène liturgique et tout principalement sur la réponse posturale des « *circumstantes* ».

Il y aurait lieu, sans doute, d'insister sur les « articulations partielles » qui permettent de maintenir les élé-

ments en état « suffisant » de composition. Par exemple, ne jamais penser le corps sans penser le sol, ne jamais considérer les objets sans leur rapport à un élément postural dans une séquence (préhension, ostension, manipulation ou regard...), et encore, prendre conscience qu'un discours produit fonctionne comme un objet sonore, prenant place dans un espace partagé et habité de signifiants muets.

Il y aurait lieu également de pouvoir déceler les figures prégnantes qui sont les plus symbolisantes, par exemple celles du prêtre à l'autel en position frontale isolée dont la généralisation est fâcheuse, si elle n'est pas posturalement compensée ; au contraire, celle d'une assemblée suffisamment enveloppante de « *circumstantes* », exprimant dans sa forme même un processus de composition... Le rôle de la pastorale liturgique est de veiller à ce que ces constantes structurelles qui agissent le plus souvent à un niveau subliminal demeurent en bon état.

*Moins de discours,
mais plus d'actes de langage*

Il nous faut sans doute abandonner une conception univoque de l'expression parlée, qui se ramène le plus souvent à la linéarité du simple discours : quelque chose est dit de quelque chose à quelqu'un, avec des soulignements et des emphases pour en assurer les effets, dans une logique qui est surtout de communicativité. Dans un sens opposé, l'espace liturgique se caractérise par une très grande différenciation des actes de langage et par la manifestation explicite de leur protocole. À ce titre, les actes de langage se suivent et ne se ressemblent pas. Chacun d'entre eux présente les traits d'une structure illocutoire particulière, c'est-à-dire d'une assignation des interlocuteurs sur des positions caractéristiques et faisant système : ainsi en va-t-il des adresses, des exhortations, des invitations, des oraisons publiques... La disposition spatiale est évidemment ici pertinente, et à tout le moins un aménagement postural.

Signalons encore l'importance du statut des « énoncés rapportés », et de la « clause tacite » : « comme il est demandé de dire... » qui n'apparaît pas toujours avec clarté, sous cette forme ou sous une autre. On ne saurait négliger non plus la distinction classique entre « allocutaire » et « auditeur », et par là même le jeu des directionalités illocutoires, qui prend sa forme dans les distributions spatiales et les modulations intonatoires, par où se trouve également posée la question du chant, comme on le voit clairement dans la psalmodie.

*Moins de valeurs proclamées,
et plus de « comportements de valeur » assumés*

Nous avons hérité du monde romain le goût de convaincre, de toucher, de persuader. Un art de la rhétorique développé depuis Cicéron et Quintilien informe notre tradition culturelle, sans oublier les sermons des Pères de l'Église. On ne saurait un seul instant penser à mettre un frein à la proclamation des valeurs de l'Évangile !

Cependant, on peut penser que la scène liturgique ne se contente pas de discourir sur la valeur, mais inscrit dans sa constitution même, au sens actif du mot, la reconnaissance en acte, en attitude, en regard, en place accordée, en attention auditive, en mémoire vive, aux « *res sacrae* », attestant et garantissant l'espace habitable et désignable dans lequel se situent les « êtres » de valeur (Dieu, autrui et le monde). Par là se trouve posée, autrement qu'en objurgations pathétiques ou moroses, la question de la dignité et de l'honneur des personnes et des choses. Il va sans dire que le « *reverenter* » des anciennes rubriques doit trouver aujourd'hui sa traduction attitudinelle et intonatoire. La proclamation de l'éthique chrétienne commence ici par le comportement.

Vers un art de la célébration

C'est donc à un *art de la célébration* que nous appelons, mais à un art qui, dépassant son simple accomplissement dans l'acte liturgique, aille jusqu'à engager de véritables « *habitus* » de piété et de religion, donnant ainsi un corps à la *Protestatio fidei*. Dans cette perspective, nous proposerions d'être attentifs à quatre éléments de notre pratique.

1) *Intérioriser les « exteriora »*

C'est un peu la perspective des Spirituels de l'École française du 17^e siècle (Bérulle, Condren, Olier...), si distincte de la consigne « extériorisez ce que vous pensez... ». Ceci n'est pas une condamnation de la valeur religieuse et « édifiante » des « *testimonies* » si chers aux mouvements de Réveil, mais une invitation à les traiter selon leur signification propre. Le concept d'expression, remarquablement décrit par L.-M. Chauvet dans le numéro 174 de *La Maison-Dieu*, ne doit pas être confondu avec un modèle expressionniste. Célébrer « avec sensibilité », comme dit saint Vincent de Paul, consiste d'abord à recevoir les Signes dans l'acte même de leur confection attentive et à les intérioriser comme tels.

2) *Reconnaître et honorer la figure des divers ministères*

La reconnaissance mutuelle des fonctions et des ministères s'exprimait dans l'ancien cérémonial par une multiplicité d'actes identificatoires : salutations, bénédictions, orientations posturales... Les actions pénitentielles et les demandes d'intercession concernaient souvent aussi les acteurs eux-mêmes. Le sage accomplissement de leur fonction, et par là même sa signification éclatante dans l'assemblée, requérait la prière d'intercession personnelle ou collective. Il est possible que nous soyons sur ce point en état de déficit cérémoniel.

3) *Faire retentir les vocables*

C'est-à-dire donner toute leur importance aux adresses, ne pas galvauder les noms divins, même si on répète

pour la millième fois : « par Jésus-Christ, Ton Fils, notre... », mais, comprendre que le « retentissement » n'est pas affaire d'intensité ou d'emphase, mais passage du vocable dans une tradition vive de l'« entendre » et du « faire entendre » par où se conjuguent la profération et l'écoute qui lui est immanente.

4) Prendre le temps de « faire prendre » les figures

Le culte est étymologiquement « entretien », « soin », plus que faste ou opérationnalité précautionneuse. Il consisterait aujourd'hui à donner aux choses le temps d'advenir, ce qui suppose de se tenir à distance égale de la contention (hâte, inquiétude, pression...) et de la désinvolture (routine mécanique, effets faciles et trucages bon marché...). Le temps heureux serait celui d'une disponibilité aux choses, d'un investissement « suffisant », d'une excitation modérée et surtout d'une réceptivité comparable d'une certaine façon à la physiologie du sourire¹⁶. On comprend facilement les conséquences de ce point de vue sur la réalisation des mouvements, des gestes et des manipulations d'objets.

Réflexes pédagogiques

Pour terminer, suggérons quelques axes pédagogiques qui sont autant de pistes à explorer.

1) Célébrer à trois dimensions et le rappeler sans cesse, contre le primat idéaliste du seul discours¹⁷.

2) Apprendre à travailler tout ce qui relève de la communication indicielle : intonation, débit, rythmes, et d'une manière générale tout ce qui peut être décrit en termes d'enveloppe comportementale.

3) Différencier les allures, comme le faisaient les anciens rituels en distinguant les degrés de solennité :

16. Cf. F. J. J. BUYTENDIJK, *Attitudes et Mouvements*, traduit du néerlandais, Desclée de Brouwer, 1957, p. 302.

17. Notre article, « *De rebus liturgicis* ou Célébrer à trois dimensions », *La Maison-Dieu*, 169, 1987, 105-122.

« *mensura gravis* » « *gravior* » « *gravissima* ». On pourrait aussi s'inspirer des allures définies par les adverbes de la musicographie italienne : *andante*, *adagio*, voire *allegro*... à moins qu'on ne soit tenté par le « tendrement sans lenteur » de François Couperin.

4) Viser l'action « suffisamment pleine » avec charge de conscience suffisante, qui s'opposerait à l'action informe, amorphe, douteuse, sans commencement ni fin, et plus encore, à l'action saturée, c'est-à-dire portée avec pression vers son effectivité voire son rendement ou même ce qu'on pense être sa signification. L'action « suffisamment pleine » suppose de faire ce qui rend l'action possible, plus peut-être que l'action elle-même dans sa seule dimension transitive. Le rituel, en tant que rituel, fonctionne dans une logique de la communicabilité que nous transformons trop souvent en saturation de communicativité par la multiplication des références circonstancielles. Exemple classique et souvent cité : la glose malencontreuse « Heureux sommes-nous d'être invités au repas du Seigneur... ». Si le Sacré, selon la belle définition de François Wahl, est « la réserve du signifiant », il faut réserver cette réserve sans chercher à occuper toute la place vacante. Ici encore, une trop grande pression va contre la potentialité inhérente aux choses livrées à la signification, au sens où Winnicott parle « d'espace potentiel ». Tout l'art consiste à laisser aux choses l'espace de leur propre dilatation.

5) Se rappeler que le rite est un médium froid par son caractère protocolaire et formel. Mais que c'est un médium froid qui se réchauffe jusqu'à pouvoir produire une véritable émotion poétique. Or cette émotion poétique ne peut naître que d'une action du signifiant sur lui-même. Il faudrait construire notre art de célébrer non sur des emphases et des « grandiosités » auxquelles nous condamnons souvent une certaine grandiloquence du français liturgique et de notre hymnodie usuelle, mais sur une sorte de degré zéro du cérémonial, condition d'une véritable sensibilité fondée sur une disposition à la fois libre et tonique, qui lui permettrait de réinvestir le rite, et de

se le réapproprier en se laissant prendre aux signes sacrés, dans un véritable accès dans la Foi à leur composition. Sans oublier, bien sûr, que les fidèles baptisés, et leurs voix saintes, comptent au premier rang de ces signes sacrés.

Jean-Yves HAMELINE.