

LE PROTESTANTISME ET LA LITURGIE DOMINICALE

Questions critiques

par Gérard SIEGWALT

Nous parlons ailleurs¹ de l'importance centrale, reconnue avec toute l'Église universelle par la Réforme du XVI^e siècle, du rassemblement communautaire autour de la Parole annoncée et du sacrement célébré. Nous ne considérons pas ici la mise en question relative de cette affirmation par la tendance du spiritualisme présente ici et là dans le protestantisme : il oppose Église visible et Église invisible, institution et Esprit, réalité et vérité, etc. ; il interprète le rite de manière négative, dans le sens d'un formalisme et donc d'un ritualisme, et est peu conscient du fait que le rite, s'il peut toujours dévier dans le sens mentionné, est constitutif de la vie, en particulier communautaire, et qu'il y a des rites spécifiquement chrétiens, tels les sacrements : ce sont des actes symboliques, lieux-source et expression de la vie de la foi dans l'Église. Le spiritualisme est un dualisme, alors que le Saint-Esprit est l'Esprit Créateur qui donne forme au monde (cf. Gn 1, 2) : il est à l'origine de l'incarnation du Fils de Dieu (conçu du Saint-Esprit et né de la Vierge Marie), lequel prend corps ; il crée la foi et l'Église en leur donnant forme et jusqu'à des formes liturgiques, comme le Nouveau Testament le montre clairement : prières et confessions de foi, hymnes et cantiques et psaumes (ceux-ci priés avec Israël), doxologies, enseignement et prophétie, etc. Plus généralement, c'est lui, l'Esprit de communion, qui pousse les chrétiens à se rassembler, et cette assemblée (culturelle) se structure peu à peu dans le sens d'un ordre qu'on peut qualifier d'« ordre pneumatique »².

Nous parlons du culte dominical comme de la liturgie dominicale. C'est l'usage de l'Orthodoxie (« la sainte liturgie »), et il est théologiquement légitime, s'il est vrai que dans le culte est actualisée pour l'Église et avec elle pour le monde la double orientation de la « liturgie » du Christ, Serviteur (liturge) du monde et Serviteur de Dieu — le mot « culte » a le même double sens, de culte que Dieu rend aux hommes et de culte que les hommes rendent à Dieu. Le mot « liturge » signifie serviteur, et si la communauté assemblée est tout entière « liturge », le mot s'applique de manière particulière au prêtre ministériel qui préside la liturgie, et aussi aux diacres qui lui sont adjoints dans ce « saint service ». Tout le culte est, dans ce sens, « liturgie », y compris l'annonce de la Parole puisqu'aussi bien, réponse à la Parole, elle s'adresse d'abord à la Parole elle-même et donc à Dieu, et seulement en deuxième lieu et pour ainsi dire *via* Dieu à la communauté assemblée : l'annonce de la Parole est service de Dieu et service des hommes. Il y a certes un emploi plus étroit du mot « liturgie » selon lequel il désigne une « partie » seulement du culte, celle qui n'est pas la prédication. C'est là le sens de « liturgie » qui a prévalu en Occident depuis l'ouvrage, paru en 1571, du théologien catholique-romain Cassander, intitulé « Liturgica » (Questions liturgiques) ; c'est le sens qui a triomphé en particulier dans le protestantisme où par « liturgie » on entend souvent simplement le « cadre » du culte dont le centre est la prédication. Outre que le centre du culte chrétien est la Parole *et* le Sacrement et que les prières de la communauté assemblée en sont le déploiement (cf. Ac 2, 42), la réduction signalée de l'emploi du mot « liturgie » est, sans conteste, préjudiciable à la compréhension vraie du culte ecclésial. La « liturgie » n'est pas un cadre qui abrite un centre différent d'elle, mais elle est *tout* le culte chrétien dans l'indissoluble unité de sa forme et de son contenu : on parle ainsi à juste titre de la liturgie d'entrée, de la liturgie de la Parole et de la liturgie proprement eucharistique, étant entendu que lorsqu'on parle d'eucharistie, on désigne par là la totalité du culte chrétien (avec les deux pôles de la Parole et du Sacrement).

La compréhension protestante du culte dominical est marquée par l'histoire ; elle est tributaire en plus ou moins grande partie jusqu'à aujourd'hui, et cela pour son bien comme aussi pour son mal, de la problématique du XVI^e siècle. On peut noter à ce sujet les points suivants.

Il y a d'abord une critique de la messe catholique-romaine par Luther suivi de Calvin. Ce qui est rejeté par eux, c'est la conception selon laquelle le prêtre ministériel offre dans la messe le corps et sang du Christ à Dieu comme sacrifice propitiatoire, c'est donc la conception du « pouvoir » du prêtre, alors que dans le sacrement ce n'est pas tant le prêtre qui importe que le Christ, ce n'est pas tant ce que fait le prêtre que ce que fait le Christ : c'est lui qui, dans la messe (nom que Luther a gardé), nous offre quelque chose, s'offre en fait lui-même dans son corps et dans sa vie donnés en sacrifice pour nous sur la croix. C'est lui qui, par le Saint-Esprit, et grâce, certes, à l'Église et particulièrement aux ministres ordonnés de la Parole et des sacrements, actualise son sacrifice pour l'Église et par elle pour le monde dans la célébration eucharistique. On voit ici à l'œuvre l'affirmation fondamentale de la Réforme, à savoir la justification par grâce, à cause du Christ, dans la foi, et donc le rejet de toute œuvre humaine qui nous vaudrait le salut. Cette affirmation est capitale, fondée dans l'Évangile. Elle est aujourd'hui largement partagée par l'Église catholique-romaine³.

Lié à cette épuration légitime opérée dans la messe catholique-romaine (qui demeurera telle quelle officiellement jusqu'à Vatican II), il y a cependant un appauvrissement du culte protestant. Le refus du caractère sacrificiel de la messe dans le sens dit (de sacrifice propitiatoire) comme agi par le prêtre ministériel (et non pas comme actualisation du sacrifice « une fois pour toutes » du Christ) conduit en même temps à la méconnaissance de son caractère sacrificiel compris dans le sens de sacrifice de louange (*sacrificium eucharisticum*), d'eucharistie donc. Ce sens est expressément reconnu dans les écrits symboliques luthériens (en particulier dans l'Apologie de la Confession d'Augsbourg), mais a été ensuite vite négligé. Ce qui est en cause alors, c'est le sacrement comme prière, c'est le mouvement ascendant qui va de l'Église qui célèbre à Dieu, et qui est la réponse au mouvement « descendant » de Dieu à l'Église et aux hommes. Certes, on ne manque pas d'insister dans le protestantisme, Calvin surtout, sur le « *solus Deo gloria* », mais cette dimension de louange, d'action de grâces (eucharistie signifie « action de grâces ») est peu présente dans la célébration protestante du sacrement de la sainte Cène. La critique anti-sacrificielle de la Réforme n'a certes pas nié l'actualisation du sacrifice propitiatoire de la croix, mais a empor-

té avec le rejet de l'offrande de ce sacrifice par l'Église et particulièrement par le prêtre à Dieu, non seulement la compréhension fautive de cette offrande mais aussi sa compréhension juste et évangélique, celle précisément de l'action de grâces qui est ce que le sacrifice propitiatoire du Christ suscite en l'homme, dans l'Église lorsqu'ils accueillent ce don de lui-même du Christ.

Puis, la Réforme consiste en une remise au centre du culte, de la prédication de la Parole. On peut noter qu'elle a renoué en cela avec un type de culte, le culte de la Parole, qui a des antécédents déjà dans la synagogue juive, aussi dans l'Église ancienne et spécialement dans l'Église médiévale (cf. par exemple l'ordre des Frères prêcheurs). Le « culte de prédication » comme type particulier du culte chrétien a tout à fait sa raison d'être, voire sa nécessité. La prédication n'est rien d'autre que la proclamation, sous des formes variées, du testament du Christ, comme cœur du kèrygma apostolique, qui est aussi le contenu du sacrement. Elle a par conséquent le même contenu que le sacrement, mais elle offre ce contenu — le Christ — par la parole prêchée, alors que le sacrement l'offre dans un rite sacré, dans un acte fait en obéissance à l'ordre du Christ : « *Faites* ceci en mémoire de moi ».

Cette redécouverte de l'importance de la Parole, reconnue depuis Vatican II aussi par le catholicisme, se paye cependant dans le protestantisme historique par un affaiblissement de l'importance reconnue au sacrement. Depuis le XVI^e siècle la pratique sacramentaire, c'est-à-dire le culte eucharistique, s'est beaucoup réduite par rapport à celle de l'Église catholique-romaine et par rapport à celle de l'Église primitive puis de l'Église ancienne qui célébrait l'eucharistie en règle générale chaque dimanche. L'état de choses indiqué n'est pas sans explication : tant Luther que Calvin ont voulu demeurer fidèle à la tradition primitive de l'Église, conscients qu'ils étaient tous deux, avec une force certes plus grande chez Luther, du don et de la volonté du Christ s'offrant dans la Parole et le sacrement. Mais soit que les circonstances les en aient empêchés — c'est le cas de Calvin à Genève, freiné par le magistrat de la ville —, soit que l'insistance, légitime à l'époque, mise sur la prédication orale de l'Évangile, a progressivement isolé celle-ci du sacrement dans la conscience des luthériens comme des réformés, l'appauvrissement du culte luthérien et du culte réformé s'est fait de manière décisive sous

l'influence conjuguée d'abord de l'orthodoxie confessionnelle du XVII^e siècle qui a mis l'accent sur la vraie doctrine entendue comme la vraie intelligence de la foi, et qui a ainsi conduit à une doctrinarisation ou intellectualisation de l'évangile, y compris le sacrement, ensuite du piétisme qui a opposé à la doctrinarisation la conversion du cœur et la piété personnelle ainsi que la réalité fraternelle, communautaire de l'Église, mais qui n'a pas eu en général le sens du sacrement, finalement du rationalisme du XVIII^e siècle qui a tenté de réduire la Parole aux vérités de la raison et a largement évacué le sacrement, suivi en cela par le libéralisme du XIX^e siècle.

La situation est alors celle-ci : bien des communautés luthériennes et réformées sont davantage marquées, jusqu'à aujourd'hui, par l'héritage des siècles qui ont suivi la Réforme que par la Réforme elle-même ; cet héritage est varié et à certains égards contradictoire, mais il est commun en ce qui concerne la dévaluation *effective* du sacrement *célébré* compris comme centre, avec la Parole, du culte chrétien.

On peut préciser que l'aspect doctrinal qui, après le XVI^e siècle, se développera grâce à l'orthodoxie confessionnelle et grâce au rationalisme, est déjà nettement amorcé chez Luther et chez Calvin. La remarque ne concerne pas tant la prédication elle-même que la substitution, ici et là dans le culte, à la prière, d'un enseignement ou d'une exhortation. C'est un fait connu que la liturgie de Genève (qui est de Calvin) est largement motivée par un sens pédagogique ; elle a une visée didactique d'instruction, de catéchèse, et ce jusque dans la structure même de cette liturgie (cf. après l'invocation, la loi, puis la confession des péchés !) : mais la pédagogie théologique, selon l'acception occidentale dominante de la théologie qui est largement coupée de la prière, n'est pas bonne maîtresse en matière liturgique, de prière communautaire donc ; elle étouffe plutôt la prière qu'elle ne la libère. Quant à Luther — pour ne donner que cet exemple —, il remplace, dans la *Deutsche Messe* (1526), la prière de préface qui est une action de grâces (une prière eucharistique !) par une exhortation. Le culte protestant classique, tant luthérien que réformé, est grevé, parfois jusqu'à nos jours, par cet étouffement de la prière par les explications, les commentaires de toutes sortes qui, chaque fois, interrompent l'élan de la prière vers Dieu ; il l'est aussi, fréquemment, par l'absence de silence, de la dimension du silence

comme base de toute prière et aussi de toute prédication authentique. Pour le dire en un mot : le culte protestant traditionnel souffre d'être peu eucharistique ou, ce qui est la même chose, peu priant ; il souffre de l'inculture, au plan de la prière liturgique, non seulement du peuple chrétien mais souvent de ses ministres.

Enfin, s'il faut reconnaître que le culte protestant, comparativement à la messe catholique-romaine et surtout à la liturgie de l'Orthodoxie, a gagné en simplicité et que cette simplicité, quand elle est vécue comme telle, évangéliquement, dans un esprit de pauvreté spirituelle (dans le sens de la première béatitude) et aussi de fraternité, peut lui donner toute son authenticité et montrer sa légitimité à côté d'une liturgie plus plénière au sens de la plénitude de l'évangile et de la prière qui y fait écho, il faut constater aussi que non seulement quelque chose de cette plénitude tend à lui manquer mais surtout que, né de la messe catholique-romaine dans laquelle des coupes sombres ont été pratiquées par souci de pureté évangélique tout en conservant le reste (la *Deutsche Messe* de Luther est à la fois très épurée par rapport à la messe catholique-romaine et en même temps très conservatrice), le culte a perdu son unité structurelle ; celle-ci est cassée. Le culte protestant paraît facilement comme une suite de « rubriques » plus juxtaposées les unes aux autres que portées par un même élan. On a pu parler, à propos de la « Deutsche Messe » de Luther, d'un « zusammenhangloser Trümmerhaufen » (tas de ruines chaotique)⁴. Luther garde des briques d'un édifice qui, lui, est démoli.

Il est juste de prendre la mesure de tout cela, même si, déjà ici et là au XIX^e siècle et surtout au XX^e siècle, le culte protestant, tant luthérien que réformé, s'est modifié en certains points par rapport à la situation du XVI^e siècle et des siècles suivants où il avait une part de sa consistance (venant compenser sa part d'inconsistance) de son statut identitaire, ce qui signifiait aussi généralement anti-catholique. On peut noter que de plus en plus les Églises protestantes prennent conscience du « mal » du culte, de la liturgie dominicale, de ses carences manifestes.

Cela tient à plusieurs facteurs, dont la plupart se conjoignent dans l'ouverture œcuménique aux autres Églises, orthodoxe, catholique-romaine et aussi anglicane. Le dialogue œcuménique entre les Églises se nourrit de — et nourrit lui-même en retour — plusieurs renouveaux. *Renouveau biblique*. Le dialogue œcuménique vit de la

richesse, de la plénitude des données bibliques. Il favorise la redécouverte par les uns et par les autres et des uns grâce aux autres, de l'extraordinaire richesse de la Bible, aussi et en particulier en ce qui concerne la liturgie de l'Église. Ce « retour aux sources » est à la fois la justification du dialogue œcuménique et sa norme. *Renouveau patristique*. Le dialogue œcuménique fait prendre conscience de l'extraordinaire richesse de la tradition patristique, de la tradition des Pères des premiers siècles donc, et en particulier aussi des Pères grecs. Cette tradition, examinée à la norme biblique, apparaît non pas comme un dépassement illégitime des données bibliques et plus spécialement néo-testamentaires, mais dans beaucoup de ses aspects comme un certain aboutissement, un accomplissement de ces données. Elle est la réalisation — l'épanouissement, la synthèse — ecclésiale, en l'occurrence liturgique, de bien des notations ou indications néo-testamentaires concernant le culte des premières Églises chrétiennes. Il a été question ailleurs⁵ du nécessaire enracinement de la Réforme du XVI^e siècle — un enracinement reconnu par elle mais qui est aussi nécessaire à la « santé » de la Réforme — dans l'Église ancienne. Les Réformateurs ont expressément reconnu les affirmations de foi, trinitaire et christologique, des conciles « œcuméniques » des premiers siècles. On sait moins qu'ils n'étaient pas attentifs de la même manière à la praxis ecclésiale et culturelle, liturgique, de ces siècles ; cette praxis est animée fortement du souffle biblique. C'est dans la fidélité à la volonté de fidélité de Luther et de Calvin aux saintes Écritures et à l'Église ancienne que les Églises protestantes peuvent s'ouvrir, si nécessaire dans une distance critique vis-à-vis des manques du protestantisme historique, à l'apport de plénitude évangélique de la grande tradition de l'Église ancienne qui appartient à tous et, partant, aussi à tout ce que le catholicisme-romain en a soit toujours gardé soit retrouvé avec Vatican II. *Renouveau communautaire* aussi. Les communautés monastiques protestantes renouent, sous des formes variées, avec la grande tradition liturgique de l'Église universelle ; elles se mettent donc, chacune avec sa vocation particulière, au bénéfice de la richesse liturgique, fondée dans l'évangile et pour autant qu'elle apparaît comme telle, de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique-romaine. Elles peuvent être, pour le protestantisme plus vaste, des lieux de ressourcement et de renouveau, par ce qu'elles sont d'une part, par la mise en contact vi-

vante grâce à elles, avec le renouveau biblique et le renouveau patristique d'autre part. *Renouveau charismatique* enfin, ou de la diversité des dons de l'Esprit Saint et ainsi de la richesse du corps du Christ. Il libère des dons et libère à l'amour des « frères », dans la conscience de l'unité dernière de l'Église selon la vérité dans sa plénitude.

Il faut nommer un autre facteur, dont la conscience dans le protestantisme est favorisée par les facteurs déjà mentionnés : ce sont les carences ou ce qu'on peut aussi appeler les maladies de la foi typiquement protestantes, dues à l'appauvrissement de la réalité ecclésiale, en particulier de la vie liturgique (individualisme ; intellectualisme ou ses substituts : moralisme, émotionnalisme, activisme ; spiritualisme) ; ces maladies compensent un manque d'expérience religieuse communautaire et liturgique.

On peut alors poser la question : le protestantisme est-il prêt pour un renouveau liturgique ? L'Église catholique-romaine a connu une réforme liturgique avec Vatican II qui touche la totalité de cette Église ; elle a pris en compte des requêtes centrales de la Réforme du XVI^e siècle et s'est enrichie également et centralement de l'Orthodoxie (langue vernaculaire, remise en honneur de la Parole, plus grand dépouillement de la messe par suite d'un émondage d'aspects peu transparents à l'évangile, enrichissement de la messe dans le sens eucharistique ainsi que dans le sens communautaire, redécouverte de l'épiclese...). Rien ne s'oppose en principe à un tel renouveau, si le protestantisme se souvient — pour utiliser la distinction faite par Paul Tillich entre « le principe protestant » et « la substance catholique » — des deux pôles de la Réforme du XVI^e siècle. Il y a d'un côté le principe protestant de la vérité exclusive : *solus Christus, sola gratia, sola scriptura, sola fide* ; il y a de l'autre côté la substance catholique de la vérité inclusive : *totus Christus, tota gratia, tota scriptura, tota fide*. La « santé » de la foi tient à cette polarité. Le protestantisme historique s'est souvent figé sur le seul principe protestant. Les deux pôles impliquent le dépassement — et la guérison — de cette réduction, par l'accession à la « catholicité évangélique ». La requête d'un renouveau du protestantisme est justifiée par là. Mais un renouveau de cette sorte est fondamentalement une œuvre de l'Esprit Saint ; elle peut être préparée, dans des communautés locales comme dans des Églises plus vastes ; elle ne peut être « fabriquée ». La prière pour l'Esprit est

la prière pour le protestantisme non pour être protestantisme mais pour être (devenir) plus pleinement partie prenante de l'Église, corps du Christ dans le monde.

Il faut dire encore brièvement certaines données essentielles, bibliques et aussi de la tradition patristique et ultérieure, à prendre en compte dans une réflexion concernant le culte chrétien dans le sens de la liturgie dominicale. Il s'agit là d'éléments d'une théologie du culte. Ils sont simplement esquissés ici ; ils renvoient soit à des développements dans d'autres contextes soit à des études plus spécialisées. On peut dire par ailleurs que la liturgie dominicale est riche de toute la confession de foi de l'Église chrétienne, de sorte que la Dogmatique de la foi est à sa façon et dans sa totalité une théologie du culte ; elle veut en tout cas la nourrir comme de son côté elle est nourrie par elle.

Tout le Nouveau Testament⁶ atteste que le Christ élevé à la droite du Père est présent dans son Église et agit en elle par le Saint-Esprit. Cette présence du Christ se fait en particulier lorsque l'Église se rassemble en son nom, pour les prières, pour la prédication de la Parole, pour la fraction du pain, pour la communion fraternelle (cf. Ac 2, 42). Par cette présence du Christ dans sa communauté sur terre telle qu'elle se vit ainsi dans le culte, le Christ constitue toujours à nouveau l'Église et poursuit sa mission dans le monde. Elle est double, et l'Église y a part : elle est d'un côté de glorifier le Père et de l'autre côté de sanctifier le monde (l'un implique l'autre). La mission de l'Église est ressourcée dans la communion avec son Seigneur dans le rassemblement ecclésial, mais elle ne s'arrête pas là ; au contraire, c'est à partir de là que l'Église est envoyée dans le monde (rappelons ici que le sens du mot « messe », venant du « ite missa est » — allez, elle, à savoir l'Église, a été envoyée — qui termine la liturgie dominicale catholique romaine et l'ouvre, par cet envoi, sur la vie dans le monde). La mission de l'Église dans le monde a besoin du fondement de la présence du Christ dans le rassemblement de la communauté chrétienne dans et à partir de laquelle celle-ci perçoit toujours à nouveau que le Christ est présent partout et toujours, le Seigneur du monde !

Concernant la proclamation de la Parole, abstraction faite de la prédication missionnaire qui s'adresse aux païens, aux non-chrétiens (cf. à ce propos les exemples du livre des Actes des Apôtres), c'est-à-dire concernant la Parole dans le rassemblement de l'Église, il n'y a

pas une seule manière. Nous avons parlé ailleurs de la prophétie et de l'enseignement⁷ ; saint Paul énumère en plus toute une série de « paroles » : de sagesse, de connaissance, le discernement des esprits, la diversité des langues, l'interprétation des langues ; un cantique, une révélation (cf. 1 Co 12, 7-11 ; 14, 26), et il précise qu'il n'y a pas seulement la proclamation, mais encore des signes, des guérisons, des actes de miséricorde et d'aide (cf. 1 Co 12, 9 et 28 ; cf. aussi Mc 16, 15ss ; He 2, 3s ; etc.). Cette diversité de manifestations correspond à la diversité des dons présents dans la communauté chrétienne et qui sont donnés pour l'utilité commune ; elle montre que l'annonce de la Parole est avant tout un partage.

À côté de la proclamation ou du partage de la Parole, dans quoi le Christ s'actualise lui-même dans l'Église et pour elle, il y a les différentes formes de la prière attestées en bien des endroits dans le Nouveau Testament et par lesquelles la communauté accueille la Parole et y répond à l'adresse de Dieu, comme action de grâces, louange et adoration, comme confession (des péchés) et supplication, comme intercession pour le monde.

Nous parlons de la proclamation, du partage de la Parole et des prières le jour du Seigneur : ils se font en relation avec la fraction du pain, le repas du Seigneur qui, dans la première communauté de Jérusalem et comme à Corinthe, peut se faire dans le cadre d'un repas, d'une agape. La sainte Cène est une eucharistie.

La liturgie est le fait de l'Église comme communion, « communion des saints ». Cela signifie d'abord que les chrétiens se sont donnés comme « frères ». Mais cela signifie aussi l'unité avec Israël qui s'exprime par la prière des psaumes et par la lecture de l'Ancien Testament, par tout le substrat vétéro-testamentaire et juif de la foi et du culte chrétiens. Cela signifie également l'unité avec l'Église de tous les temps et de tous les lieux, passés et présents et aussi futurs : là où l'eucharistie (avec son double pôle de Parole et de sacrement) est célébrée, là est l'Église une, sainte, catholique (universelle) et apostolique confessée par toute la chrétienté avec le symbole de Nicée. La communauté locale est une concrétisation particulière de l'Église en tant que telle ; elle « respire », doit « respirer » dans le tout de l'Église. Cela signifie enfin l'unité avec l'Église du ciel et, partant, l'ouverture de l'Église et de sa liturgie au royaume de Dieu. C'est là l'orientation eschatologique du culte, vers la parousie du Christ.

On peut ajouter qu'il y a dans le Nouveau Testament des indications quant à la structure du culte chrétien, mais elles montrent qu'il n'y a pas une seule façon de célébrer le culte, une seule forme. S'il y a des éléments qui sont là partout (la prière sous ses différentes formes, la Parole, le sacrement, la coordination dans la communion ecclésiale entre ceux qui ont un ministère particulier et les baptisés, tous unis dans le même peuple — laos — de Dieu), il y a aussi des différences (qui ne sont pas des oppositions) entre les communautés pauliniennes du début (par ex. Corinthe) et les communautés pauliniennes tardives (cf. épîtres pastorales), aussi entre ces communautés pauliniennes et la communauté de Jérusalem et plus généralement les communautés palestiniennes, et puis les communautés de type johannique. Cette diversité est une richesse et doit être perçue comme étant de l'ordre de la complémentarité ; elle montre que le Saint-Esprit qui est un Esprit d'ordre (1 Co 14, 33) est en même temps un Esprit de liberté (cf. 2 Co 3, 17). Cela signifie que la liturgie vraie est du côté de la vie, non du côté de la mort, elle est ouverte, non fermée. Non qu'elle relèverait de l'improvisation qui tombe inévitablement dans le désordre, mais elle relève d'un ordre qui, tout structuré soit-il, est vivant, structurant, « inspirant ».

Qu'apporte en plus la tradition patristique, donc de l'Église ancienne ? Plus que tel élément particulier, comme la liturgie d'entrée ou de préparation (avec la confession des péchés et l'absolution), l'offrande des dons comme signe de l'offrande de soi-même, la prière eucharistique avec l'anamnèse et l'épiclèse, etc. — ces éléments ont tous une justification biblique et théologique —, l'apport de la tradition patristique tient, sur la base de la perception de l'importance centrale de la liturgie dominicale et dans la fidélité aux indications bibliques, dans la synthèse remarquable, « pneumatique », du culte dominical qu'il lui est donné de « créer » progressivement et de vivre. Certes, l'histoire de l'Église ne s'arrête pas avec les Pères, il y a des apports précieux et divers, aussi telles amputations bénéfiques, tels correctifs, tout au long des siècles et jusqu'à aujourd'hui. Il y a aussi, en particulier dans le mouvement dit communautaire une recherche plus grande de dépouillement et de simplicité dans l'expression. Si on peut dire que la tradition patristique et ses prolongements ont besoin, pour ne pas s'absolutiser, de rester attentifs à la sensibilité de « pureté » qui s'exprime dans le mouvement indiqué, celui-ci, en re-

tour, a besoin de s'offrir à la « plénitude » de la grande tradition de l'Église. Quelle richesse, en effet, quelle beauté, quel témoignage dans l'architecture chrétienne classique, dans l'iconographie orthodoxe, dans le chant liturgique, dans le vêtement et dans la gestuelle liturgiques, etc. Mais aussi, et en même temps, quel témoignage, quelle simplicité de la fraternité et de la proclamation ou du partage de l'évangile, dans un cadre certes dépouillé, mais combien communautaire ! On ne peut qu'accueillir la diversité des traditions que l'histoire a engendrées, les juger à l'Écriture et les ouvrir les unes aux autres dans l'attention à l'Esprit Saint de vérité et d'amour.

Conclusion

Le temps liturgique, et donc la liturgie dominicale, mais déjà la prière des heures quotidienne et en particulier les liturgies des grandes fêtes de l'année liturgique pénètrent, lorsque vécues régulièrement et selon la grande tradition de l'Église fondée bibliquement, le corps, l'âme et l'esprit et structurent l'être profond de l'homme à partir du Dieu tri-un dans le sens de la santé. Le temps liturgique dans ces différentes formes, en sanctifiant l'homme dans et avec l'Église, sanctifie également leur temps et dans, avec et à travers eux, le temps du monde. Vivre la liturgie, c'est s'offrir à l'Esprit Saint d'ordre et tout à la fois de liberté qui est l'Esprit de communion de l'Église, dans laquelle la personne individuelle trouve sa place, et qui s'avère être l'Esprit créateur de la nouvelle création. La liturgie mérite et exige toute l'attention de l'Église, parce que toute incurie dans ce domaine est une incurie au plan de la foi et de l'Église, tout déséquilibre dans ce domaine provoque des unilatéralités voire des maladies de la foi et de l'Église ; partant, la foi et l'Église manquent leur témoignage de vérité et plénitude dans le monde. La liturgie traverse, comme l'Église, les siècles. En et avec et par elle les siècles s'ouvrent au royaume à venir de Dieu.

En ce qui concerne particulièrement le protestantisme, on peut dire avec lui et aussi critiquement à son endroit : le culte est le cœur de la vie de la communauté chrétienne. Là où le culte s'appauvrit, la vie chrétienne s'appauvrit et la communauté se disloque. Si on veut travailler à l'édification de l'Église du Christ et, partant, de la foi, il faut avoir conscience de l'importance du culte et redécouvrir le culte

plénier selon la vérité. Il ne suffit pas de quelques réformettes, il faut un renouveau. Celui-ci sera toujours l'œuvre du Saint-Esprit, mais nous pouvons interroger l'Écriture et l'histoire pour savoir comment il opère et pour nous mettre de la sorte à sa disposition.

Cela étant, le culte n'est pas sa propre fin. Le temps liturgique particulier est le temps particulier de la sanctification du temps. En disant « sanctification du temps », nous disons aussi sanctification du contenu du temps, autrement dit de la société humaine.

NOTES

1. Il s'agit ici d'un extrait tiré d'un chapitre sur le temps liturgique comme temps de la sanctification du temps, à paraître prochainement dans le tome II de la *Dogmatique pour la catholicité évangélique* portant sur *L'Église chrétienne dans la société humaine*. (Éd. du Cerf, Paris, et Labor et Fides, Genève).
2. Cf. G. Stählin, *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes von der Urkirche bis zur Gegenwart*. In *Leiturgia* I, p. 13.
3. Cf. les textes d'accord ou de convergence de la Commission mixte catholique-romaine et évangélique-luthérienne, sur *L'évangile et l'Église* (dit rapport de Malte, 1972) et sur *Le repas du Seigneur*, 1978, tous deux publiés dans la Documentation catholique.
4. Cf. G. Stählin, op. cit., p. 59.
5. Cf. D.C.E. I/1, sous IV.A.1.
D.C.E. = *Dogmatique pour la catholicité évangélique*.
6. À ce propos. cf, G. Stählin, in op. cit., p. 6ss.
7. Cf. D.C.E. I/1, V.C.1.