

Spiritus

RENÉ LUNEAU
RAYMOND JOHANNY
LUCIEN DEISS
MAURICE FRÉCHART
GASTON GUILLERMO
ROBERT HAMERT

UNE EUCHARISTIE SANS PAIN ET SANS VIN ?
L'EUCCHARISTIE, SACREMENT DE LIBÉRATION
DANSE ET LITURGIE
CRÉATION ET RENOUVEAU EN LITURGIE
CÉLÉBRATION PASCALE AUX PHILIPPINES
AUTOGESTION D'UNE COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE

&

récollection / eucharistie et mission
conférence théologique de nagpur
une messe africaine à yaoundé

M. AMALADOSS, CH. VAN BUNNEN, J. HEIJKE,
M. LAFON, L. LEGRAND, CL. TASSIN, ETC.

liturgie et mission

René Luneau	Une eucharistie sans pain et sans vin ? / 3
Raymond Johanny	L'eucharistie, sacrement de libération / 12
Lucien Deiss	Danse et liturgie / 31
Maurice Fréchart	Création et renouveau en liturgie / 53
Gaston Guillermo	Une célébration pascale aux Philippines / 63
Pie-Claude Ngumu	Une messe africaine à Yaoundé / 76
Robert Hamert	L'autogestion d'une communauté chrétienne / 82

&

M. AMALADOSS, CH. VAN BUNNEN, J. HEIJKE, M. LAFON,
L. LEGRAND, J. PIERRON, CL. TASSIN

récollection	Eucharistie et Mission / 101
chronique	La conférence théologique de Nagpur / 94
lectures	Notes bibliographiques / 106
lettre aux lecteurs	Points de repère et point d'orgue / 112

La libération liturgique opérée par le concile Vatican II commence à porter ses fruits. Après le temps des déblocages, de l'adaptation, des premières expériences, nous voici parvenus à un point de la route où surgissent des questions plus fondamentales. Jusqu'où doit aller l'expression d'une liturgie, si elle veut être la prière, la louange, la célébration, la fête d'un peuple ? Quelles sont les conditions nécessaires à de vraies créations ? Quelle est la signification de l'eucharistie dans un monde qui a faim et soif de justice ?... A cette première série d'interrogations, ce cahier apporte des propositions de recherche. Pour aborder ces problèmes de liturgie, dans une lumière neuve, les espaces de la Mission et les nouvelles communautés et églises nous apparaissent comme des lieux privilégiés. C'est ce que veut exprimer le titre choisi pour le présent cahier : Liturgie et Mission.

Nous avons voulu faire place à la présentation de deux expériences : l'une vécue aux Philippines, l'autre à Yaoundé au Cameroun. Nous reconnaissons le caractère relatif et particulier de ces expériences. Mais nous les présentons précisément comme des expériences qui peuvent provoquer à la réflexion et à la discussion. La première pose le problème du rapport entre, d'une part, la vie sociale d'hommes en situation de dépendance et d'exploitation et, d'autre, part, des célébrations qui soient des appels à la conversion et à la libération. La seconde expérience soulève la question du recours à la culture traditionnelle : faut-il la prendre dans la matérialité de ses gestes et de ses cérémonies, au risque de verser dans l'archaïsme et d'éloigner ceux qui ont déjà déserté ses formes traditionnelles ? Faut-il au contraire, s'appuyant sur le dynamisme profond d'une culture, dépasser la matérialité des gestes et des symboles en découvrant des paroles et des attitudes neuves ? Si ces questions ne sont pas faciles, elles doivent pourtant être posées.

Ce cahier marque également une nouveauté au plan de la couverture. Du sous-titre : cahiers de spiritualité missionnaire, nous passons à un nouveau : expérience et recherche missionnaires. Pourquoi ce changement ? C'est d'abord parce que, comme tout vivant, nous nous efforçons d'évoluer. Ce nouveau sous-titre traduit pour nous l'état présent de notre recherche. En effet, par suite de l'énorme reclassement qui s'est opéré dans le champ des disciplines théologiques (ecclésiologie, pastorale, catéchèse...), reclassement qui est lui-même fonction de la vie de l'Eglise, les mots n'ont plus le même sens aujourd'hui qu'hier. La nouvelle expression, que nous avons retenue comme sous-titre, n'enlève rien à ce qui a été jusqu'à présent notre objectif, à savoir : réfléchir aux questions de la Mission et mettre en relief les exigences particulières de la fonction missionnaire. Mais elle veut signifier que notre recherche prendra son point de départ, davantage que dans le passé, dans l'expérience missionnaire et dans celle des nouvelles communautés et églises. Sur la page 2 de couverture, un nouveau texte reformule, en ce sens, notre projet de recherche et de travail.

Spiritus

UNE EUCHARISTIE SANS PAIN ET SANS VIN... ?

Dans le mouvement toujours plus ample de remise en question qui caractérise notre époque, celle qui fait l'objet de cette courte étude risque fort d'apparaître comme particulièrement radicale. Car il est peu de faits, dans la tradition ecclésiale, aussi solidement établis que celui de l'usage du pain et du vin dans le repas eucharistique. Depuis les origines, en effet, l'Eglise rappelle le geste du Seigneur prenant le pain et le vin lors de la dernière Cène (1 Cor. 11,23-26) et depuis les origines, elle refait ce geste en mémoire de lui (Actes 2,42). Y a-t-il lieu de revenir sur une tradition qui remonte au Seigneur lui-même et peut-on seulement envisager de le faire tant son autorité paraît incontestable ? Le seul fait de formuler la question : « Une eucharistie sans pain et sans vin ? » en déconcertera beaucoup qui ne pensent pas qu'elle puisse réellement être posée.

Nous n'avons pas de réponse a priori. Nous aimerions seulement apporter à la réflexion un certain nombre de faits, rappeler les données théologiques fondamentales qui tiennent à l'essence même du signe eucharistique et, compte tenu de tout cela, juger en connaissance de cause, de l'opportunité de la question posée.

fruit de la terre et du travail des hommes

Quel missionnaire, vivant dans un pays où le pain et le vin ne sont pas la nourriture quotidienne des gens, n'a, certains jours, éprouvé un réel malaise ? Chaque soir de la semaine ou presque, il rend visite à un village et rassemble la petite communauté chrétienne que la parole du Seigneur y a éveillée. Il prend les nouvelles des uns et des autres et avant le dîner il consacre un long moment à la formation des catéchumènes. Vient le moment du repas ! Dans l'Afrique des savanes il le prendra souvent seul, ce qui est une manière de l'honorer. Mais sa nourriture, abondante (quelqu'un est là qui veille à ce qu'il ne manque de rien), sera celle de tous : il mangera ce soir-là de la bouillie de mil, du riz, il boira de la bière de mil (dolo). Le mil et le riz sont les fruits de cette terre et les partager, c'est

partager quelque chose de la vie des hommes et des femmes dont le travail journalier permet au village de ne pas manquer du nécessaire.

Après la veillée, souvent heureuse et détendue comme on sait la vivre en Afrique, le missionnaire ira dormir dans une case qu'on aura préparée pour lui, semblable à toutes les cases du village et le matin, il se réveillera, avec tous les autres, au chant des coqs et au martèlement sourd du pilon des femmes préparant le prochain repas de bouillie de mil...

C'est à peine l'aube et déjà la communauté chrétienne se regroupe autour de lui pour célébrer l'eucharistie, avant que lui-même ne reprenne la route pour un autre village. Il s'est efforcé d'apprendre à sa communauté que la messe est le sommet de la prière chrétienne, que chacun à ce moment s'offre au Père avec Jésus et que, pour manifester cette communion avec Jésus qui nous rend proches les uns des autres, nous devons partager ensemble son corps et son sang, rendus présents à nos yeux sous le signe de... ces petites galettes de froment qu'on n'aurait pas trouvé au village et pour cause, le blé n'y pousse pas ! Le missionnaire a dû les apporter avec lui. Sous le signe aussi d'un peu de vin que le village ne produit pas, faute de vigne, et qu'il a fallu également apporter, dans une petite bouteille.

Tout cela, à qui veut bien réfléchir, ne laisse pas de paraître étrange... Depuis l'heure de son arrivée, la veille au soir, le missionnaire a partagé la vie du village, les soucis des uns et des autres, et puis aussi leur nourriture et leur maison. Et voilà qu'au moment même où ce partage doit trouver son expression la plus haute, la communauté se trouve démunie des moyens matériels qui lui permettraient de l'exprimer. Cette terre que la parole du Seigneur a visitée ne produit pas les signes de son eucharistie, il faut qu'on lui apporte du dehors ce qui rendra possible le geste visible de son action de grâces. Si, par malheur, le missionnaire a oublié le pain et le vin, la communauté n'aura pas d'eucharistie. Cette communauté, plantée sur cette terre, doit recevoir d'ailleurs ce dont elle a besoin pour traduire visiblement la communion dont elle vit, faute de pouvoir se donner à elle-même le pain et le vin affirmés nécessaires.

Perçoit-on la difficulté, dont il apparaît d'emblée qu'elle doit reposer sur un malentendu, tant il semble anormal qu'une communauté de foi n'ait pas tous les moyens de son eucharistie, fut-ce au niveau des signes les plus ordinaires ?

Pour préciser davantage, ce qui fait difficulté, il est possible, croyons-nous, de puiser dans une histoire récente. Jusqu'à ces toutes dernières années, on n'imaginait pas dans nos communautés qu'il fut possible de célébrer la mort et la résurrection du Seigneur dans une autre langue que le latin.

Puis, on prit conscience qu'il était paradoxal de continuer à annoncer la Parole dans une langue que la communauté ne comprenait pas, et quand ce pas fut franchi, quand chacun retrouva le droit, donné au premier matin de l'Eglise, d'entendre la parole de Dieu dans sa propre langue (Actes 2,6-8-11), on découvrit qu'il était bon que les mots de la vie quotidienne fussent aussi ceux de l'eucharistie. L'une et l'autre devaient parler la même langue et ce n'était point manquer au mystère que de le célébrer dans une langue audible à ceux qui y prenaient part. Le mystère du corps et du sang du Seigneur demeurait dans son intégralité mais peut-être comprenait-on mieux la manière dont la communauté, ici et maintenant, s'y trouvait associée. Car l'ignorance de la langue latine, par la plupart des membres de la communauté, a souvent fait illusion sur le sens même du mystère. On a souvent pensé qu'une langue inaccessible en défendait mieux la spécificité, et cela d'autant plus aisément qu'on trouve parfois dans certaines traditions culturelles une association étroite entre le secret d'une initiation réservée à quelques-uns et l'utilisation d'un langage compris d'eux seuls. On perçoit mieux, à présent, que l'initiation chrétienne est d'un autre ordre et qu'elle n'a pas à recourir aux secrets du langage pour préserver le mystère au sein duquel elle introduit.

Il semble toutefois, qu'à l'heure actuelle, on n'ait pas encore reconnu toutes les implications que comporte le simple fait de reconnaître droit de cité à chacune des langues de la communauté humaine dans la célébration du mystère du Seigneur. Car une langue est bien plus qu'un ensemble de signes conventionnellement choisis et offerts à la communication entre groupes humains susceptibles de les reconnaître. On sait aujourd'hui qu'une langue n'est pas seulement une autre manière de *dire*, mais bien une autre manière de *vivre* l'expérience humaine. La langue est si proche de la vie que chaque milieu, au sein même d'un monde culturel apparemment homogène, la société française, par exemple, se crée rapidement son propre langage. Combien de fois reprochera-t-on à l'intellectuel ou au technicien de ne pas utiliser les mots de tout le monde ?

Le lien étroit, indissociable, entre la langue et la vie, donne à cette dernière une qualification étonnante s'il est vrai qu'au matin de Pentecôte, chacun entendait célébrer les merveilles de Dieu dans sa propre langue. C'était reconnaître, dès ce moment-là, que toute expérience humaine se trouve qualifiée pour l'écoute et l'intelligence de cette même parole, et avec elle, tout ce qui la rend possible, à savoir ce monde culturel au sein duquel elle se réalise et sans qui elle demeurerait indéchiffrable !

Sur cette seule affirmation il y aurait beaucoup à dire, mais ce serait ici hors de propos. Toutefois, sans qu'il y paraisse, nous touchons de fort près à la question qui nous préoccupe. Le geste du missionnaire partageant, pour son repas du soir, la bouillie de mil et le *dolo*, va bien au-delà

de la nécessité où il se trouve de devoir se contenter de ce qui lui est offert parce qu'on n'a rien d'autre à lui proposer... Il est déjà une certaine forme de communion à la vie des hommes qu'il voudrait amener à l'Évangile. Ces hommes sont des cultivateurs et tout leur art, sur une terre difficile, est de faire venir dans les meilleures conditions possibles, la récolte de mil, de riz, de haricots qui les défendra de la faim. Partager la nourriture, c'est rendre hommage au travail, c'est reconnaître le sérieux de la vie. Et les jours de fête, ce sont encore le mil et la bière de mil qu'on retrouvera dans les Calebasses pleines. « Fruit de la terre et du travail des hommes », ils sont les éléments fondamentaux de leur fête et de leur joie de vivre. Pas de célébration, pas d'action de grâce, sans que circule la Calebasse où fermente la bière. Sauf l'ultime action de grâce qui devrait donner son achèvement à toute célébration humaine et qui ne s'accommode que de pain et de vin... Il semble ici qu'il manque quelque chose à la vérité même de la révélation de la Pentecôte.

le signe de l'eucharistie

Il demeure, pourtant, une difficulté majeure et pour beaucoup, insurmontable. Car il ne suffit pas de faire de l'eucharistie, l'action de grâces d'un peuple réconcilié, si beau qu'en soit le geste. Elle est essentiellement renouvellement pour aujourd'hui de la Cène du Seigneur, qui en signe de sa mort partagea à ses disciples du *pain* et du *vin*, et rien d'autre, et qui leur demanda de refaire ce geste en mémoire de lui. Dès lors, comment ne pas revenir au pain et au vin dès qu'on se propose de célébrer le repas du Seigneur ? Dès les origines, c'est à la fraction du pain que les disciples d'Emmaüs reconnurent le ressuscité (Luc 24,35) et les premiers frères de Jérusalem « rompaient le pain dans leurs maisons » (Actes 2,46). La tradition est telle qu'on ne voit pas bien de quelle manière une eucharistie, qui ne serait pas le partage du pain et du vin, serait encore ce repas dont le Seigneur demanda qu'il fût renouvelé en mémorial de sa Pâque.

La difficulté vient, pour l'essentiel, d'une compréhension trop étroite du *signe* eucharistique. Le signe n'est pas dans le *pain* et le *vin* qui, en eux-mêmes, n'ont pas de signification privilégiée ; il n'est même pas dans le fait de *manger* le pain et de *boire* le vin, il est dans le repas ensemble, il est dans le geste du *partage* du pain et du vin¹. En *partageant* le pain et le vin, Jésus veut associer étroitement ceux qui ne sont plus des serviteurs

1 / Comme l'écrit excellemment C. DUQUOC : « dans l'eucharistie, l'acte de se nourrir ne s'entend légitimement qu'à l'intérieur de l'acte symbolique dans lequel il intervient : le repas ensemble... Le repas fondamental de l'eucharistie n'est pas l'acte de se nourrir mais le repas fraternel. C'est ensemble que nous mangeons

le pain et pour le manger ensemble, il faut le partager... L'acte de se nourrir devient humain dans l'acte du partage... » Cf. *Le repas du Seigneur, sacrement de l'existence réconciliée* dans *Vivre l'eucharistie, Lumière et vie*, n. 94, juillet-octobre 1969, p. 54.

mais des amis (Jean 15,15) au drame de son passage par la mort. Il faut un geste pour dire cette communion, pour exprimer ce partage de la Pâque : « Et tandis qu'ils mangeaient, il prit du pain, et après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit et le leur donna en disant : "Prenez, ceci est mon corps..." Puis prenant une coupe, il rendit grâces et la leur donna et ils en burent tous. Et il leur dit : "ceci est mon sang..." (Marc 14,22-24) ». Le texte de Marc le souligne bien : « tandis qu'ils mangeaient ». Le geste de Jésus prend place dans le cours d'un repas, mais il est autre chose, un événement à lui seul, que l'assertion de Marc ne permet pas de prévoir : « tandis qu'ils mangeaient... il prit du pain et le leur donna... Il prit une coupe et la leur donna... » La nouveauté est manifestement dans le propos du partage ; là est le repas du Seigneur et le geste de l'Eucharistie. Qu'il y soit partagé du *pain* et du *vin* importe-t-il essentiellement à la vérité du partage ? Il semble bien difficile de le prétendre. Le choix de Jésus révèle une grande sagesse : le pain et le vin sont choses familières aux gens de son peuple. Combien de fois dans la Bible est-il question du pain ? Et que n'a-t-on pas dit du vin, « gaîté du cœur... amertume de l'âme » (Sir. 31, 28,29) selon la grâce des réveils... Leur richesse de sens est à même d'être perçue par ceux qui sont appelés au partage : le pain et le vin sont leurs, depuis des siècles. Ils *reconnaissent* ce qui leur est partagé et avec le temps ils percevront mieux pourquoi Jésus a voulu faire de ces nourritures ordinaires le signe d'un autre partage.

Mais si les participants ne peuvent pas reconnaître véritablement ce qui est partagé parce que ça leur est étranger, où est le signe, où est la vérité du geste ? Ne serait-ce pas la retrouver que de recourir aux nourritures ordinaires qui sont le fruit de *cette* terre, tout comme le fit le Seigneur, pour cette *autre* terre qu'il habitait ? Le partage du mil ou du riz, le partage de la bière ou du vin de palme, seraient-ils moins objet d'action de grâce, *eucharistie*, s'ils étaient faits au nom du Seigneur, avec la volonté de renouveler le geste du partage tel qu'il nous fut donné au soir du jeudi saint, puisque c'est lui qui est au cœur du mystère eucharistique et non pas le pain et le vin ? Pour nous, la réponse ne fait pas de doute. Du moment que la nourriture partagée est reconnue par tous les membres d'une communauté comme le fruit de leur terre et un élément majeur de leur subsistance, elle fonde pour sa part, qui n'est pas l'essentielle, la vérité du partage dans la matérialité de son signe et par là, elle est à même d'être, dans la foi, le support du geste sacramentel du Seigneur.

la grâce de la pentecôte

Peut-être faudrait-il dire davantage ? Seul cet élargissement du signe, par la diversité des éléments susceptibles de lui être intégrés, selon les modalités propres à chaque culture, donnerait au repas eucharistique sa véri-

table universalité fondée non par l'usage généralisé (parce qu'imposé) du pain et du vin, mais bien sur la volonté de communier à la mort et à la résurrection du Seigneur dans le geste du partage reçu de Lui. A l'inverse, on comprendrait mal que cette communion au mystère pascal, offerte à tous les peuples, tout au long des générations humaines, apparaisse comme enfermée dans les limites étroites d'éléments matériels, portés d'emblée à l'universel, alors qu'ils sont l'apanage d'un monde culturel tout à fait particulier.

Il semble donc qu'au plan théologique, on ne trouvera guère de raisons de suspecter le bien-fondé de l'ouverture ici proposée. Et qu'on n'y voie pas surtout l'ultime accommodement réclamé par les tenants du changement perpétuel, trouvant bon cette fois d'indigéniser une pratique bi-millénaire à laquelle les jeunes églises elles-mêmes ont souscrit sans difficulté. Le problème est autre, *radicalement*. Il ne s'agit pas de se mettre au goût du jour et de promouvoir une réforme susceptible de susciter quelques remous, il s'agit d'entrer dans la vérité intégrale de ce que nous prêchons, la grâce du matin de la pentecôte, l'Esprit de Jésus Christ communiqué à tout homme, dans la singularité de sa condition et de sa culture. Que n'a-t-on fait, dans ce cas précis, l'exégèse de la parole de Paul demandant que « chacun demeure dans la condition où la parole de Dieu l'a trouvé » (1 Cor. 7,24) ? Combien de nouveaux chrétiens ont dû, tout au contraire, consentir à l'exil, un exil que nous leur imposons, souvent de bonne foi et sans mesurer que nos exigences du moment allaient précisément à l'encontre de la « libération » dont nous nous faisons les hérauts ? Et qui ne voit, dans le cas présent qui nous occupe, l'enrichissement considérable dont bénéficierait le langage sacramentel si la communauté autochtone africaine, asiatique, réalisait pleinement qu'elle est, comme toute autre communauté chrétienne de par le monde, totalement qualifiée pour le repas eucharistique, et qu'à travers elle, c'est sa terre elle-même qui est sanctifiée et jusque dans les produits de son sol, devenus, en mémoire de Jésus, aliments du partage. « Que la terre s'entrouvre et qu'elle germe le Sauveur. » Comme on aimerait que chaque homme évangélisé puisse, pour son propre compte, goûter la vérité de cette vieille antienne de l'Avent. Et qu'une éventuelle modification du *signe* eucharistique, proposée à certaines communautés, préparées à l'*accueillir*, n'apparaisse pas comme une nouveauté radicale mais bien comme un approfondissement du *sens*.

pour une solution pluraliste

On objectera peut-être que la question posée au seuil de cette étude : *Une eucharistie sans pain et sans vin ?*, légitime en elle-même, et susceptible en effet de recevoir la réponse que nous préconisons, est en fait

l'enjeu d'une bataille non seulement perdue mais dépassée. Perdue, tant l'usage traditionnel semble au-delà de toute remise en question possible.

Dépassée, parce que l'occidentalisation progressive du monde a introduit partout, ou presque, le pain et le vin et qu'ils appartiennent aujourd'hui au monde familier du Dakarais ou du Saïgonais.

L'objection, largement fondée sur une situation urbaine, oublie très largement les conditions de vie ordinaire des milieux ruraux d'Afrique et d'Asie ; le pain et le vin quand ils s'y rencontrent y demeurent des éléments importés, étrangers. Ils ne peuvent être à aucun titre le don de *cette* terre et de *ce* peuple. Et nous avons assez dit qu'il nous paraissait, sinon nécessaire, du moins hautement souhaitable, que l'annonce de l'Évangile de la réconciliation et de la liberté à l'homme rencontré aille jusqu'à la « reconnaissance » et la « consécration » de ces humbles éléments matériels qui s'identifient à sa vie.

Il faut ici introduire une remarque qui, sur le plan pastoral, nous paraît d'une grande utilité. Pourquoi l'éventuelle apparition d'un autre usage, au sein d'une communauté donnée, devrait-il amener nécessairement la disparition radicale de l'usage antérieur, celui du pain et du vin, dans la pratique de cette même communauté ? Pourquoi, tenant compte de l'histoire et des habitudes reçues, serait-il impensable qu'une communauté puisse, selon les circonstances, utiliser le pain et le vin, le mil et la bière de mil, l'Eucharistie demeurant la même puisque demeurerait le repas partagé au nom du Seigneur et en mémoire de lui ?

Le malheur veut que nous pensions volontiers « en blanc *ou* noir » et que ce qui se fait aujourd'hui risque trop facilement de nous apparaître comme la négation de ce qui se faisait hier ? Pourquoi cette sorte d'exclusive qui appauvrit gravement la richesse et la pluralité des expressions de la foi qui nous seraient possibles... ? L'histoire de la récente réforme liturgique est à cet égard très révélatrice. Ceux qui l'ont attendue longtemps, trop longtemps, s'indignent s'il leur arrive encore de rencontrer des usages liturgiques rappelant par trop le passé et sont incapables d'écouter sereinement, contemplativement oserait-on dire, les mélodies grégoriennes d'autrefois. Les autres, ceux qui n'ont pas encore compris ce qui s'est passé, souvent parce que personne n'a pris la peine de leur en expliquer patiemment les raisons, tiennent mordicus à l'état de choses ancien et se regroupent volontiers dans telle paroisse de leur ville pour une messe où ils ne risquent pas de se sentir « provoqués, agressés ». L'une et l'autre situation ne tolèrent pas le « passage », la « pâque » alors que c'est cette « pâque » qui est la véritable richesse de la foi vivante et que le chrétien devrait percevoir, comme par affinité, ce qui dans l'Esprit est croissance et mutation. La liturgie parle maintenant la langue des hommes et l'on

n'a mis que trop de temps à retrouver la tradition véritable. Mais pourquoi faudrait-il s'indigner, lors de rencontres internationales par exemple, d'entendre occasionnellement chanter en latin ? Pourquoi refuser ce Gloria ou ce Credo appris sous toutes les latitudes, au sein de toutes les communautés chrétiennes et qui renouvellent la *sentiment* d'une communion partagée par tous ceux qui se trouvent présents ? Puisqu'il est clair - ou qu'il devrait l'être - que la « communion dans la foi » est au-delà et qu'elle n'est pas moins grande au sein d'une assemblée parlant toutes les langues de la terre pour proclamer l'unique évangile de Jésus Christ ².

De la même manière, il devrait être possible pour les communautés non occidentales de célébrer le repas eucharistique dans une certaine pluralité des aliments partagés. Et la possibilité même de cette pluralité et l'étonnement qu'elle susciterait dans la communauté, offriraient à ses responsables l'occasion d'une admirable catéchèse, où se révélerait sans compromission possible ce qui est véritablement au cœur du repas eucharistique.

C'est à dessein que nous soulignons la nécessité de la catéchèse. Il semble qu'en ce domaine, les responsables, les pasteurs aient souvent failli à leur tâche, primordiale. Le concile n'a-t-il pas rappelé, à propos des évêques, que la prédication de l'Évangile demeure leur premier devoir ? Combien de fois, lors des récentes réformes liturgiques, n'a-t-on pas eu le sentiment de « réponses » données à une communauté qui n'avait pas encore véritablement formulé de « questions », faute d'avoir été éveillée dans les exigences de sa foi. Réformes qui trop souvent « tombent à plat », parce qu'on n'a pas su les faire désirer... et qui vieillissent d'autant plus vite, qu'on perçoit mal encore aujourd'hui leur raison d'être. Sans risque de se tromper, on doit reconnaître qu'il y a aujourd'hui, dans nombre d'églises, une carence grave de la catéchèse. Rares sont les véritables éducateurs de la foi, capables d'amener la communauté à demander *davantage*.

Il faut enfin souligner qu'une éventuelle modification de la discipline eucharistique, dans le sens où nous le proposons ici, ne signifierait pas nécessairement qu'elle doive d'emblée s'appliquer à l'ensemble des communautés susceptibles d'être concernées. Ici encore, qui se fera l'avocat de la diversité... ? Mgr Zoa, il y a quelques années refusait qu'on parlât d'« église africaine » tant les situations sont différentes de Dakar à Yaoundé ou à Dar-es-Salam et il rappelait opportunément les sept lettres aux sept églises qui ouvrent l'Apocalypse. Toutes sont églises d'Asie

2 / Quel dommage que l'on ne commente pas davantage dans nos églises l'étonnant texte de Paul aux Romains : « Celui-ci préfère un jour à un autre; celui-là les estime tous pareils; que chacun s'en tienne à son jugement. Celui

qui tient compte des jours le fait pour le Seigneur; et celui qui mange le fait pour le Seigneur, puisqu'il rend grâce à Dieu. Dans la vie comme dans la mort, nous appartenons au Seigneur » (14, 5 ss.).

mineure. Toutes sont « différentes ». L'auteur de l'Apocalypse s'adresse à *chacune* d'elles. Il est bien dommage qu'il n'ait point fait école et qu'on ne sache plus le prix d'expériences qui pourraient être tentées au sein des communautés préparées à cette recherche, sans qu'il soit obligatoire de les penser d'emblée à l'universel... Il n'est pas nécessaire qu'un travail poursuivi au Cameroun trouve un écho immédiat à Abidjan ou à Ouagadougou. Autres sont les peuples et leurs besoins. L'initiative de l'un ne dénonce pas nécessairement la passivité de l'autre.

Cette reconnaissance de la « diversité » nous paraît aujourd'hui fondamentale. Ainsi qu'il est dit au livre de l'Apocalypse : « Ecoute ce que l'Esprit dit *aux églises* ». Rien ne progressera si *tout* doit progresser ensemble. Mais pourquoi serait-il déraisonnable d'espérer que la recherche de quelques-uns aujourd'hui s'exercera un jour au bénéfice de tous ?

Paris, I.S.T.R., René Luneau op

L'EUCCHARISTIE, SACREMENT DE LIBÉRATION

Parvenu au terme de sa mission et pour aller jusqu'au bout de son aventure dans l'humain, le Christ, au moment d'instituer l'eucharistie, engageait irrémédiablement son existence charnelle. Et mort devait s'en-suivre ! Mais pour déboucher dans la résurrection. Tout au profit de l'homme ! De sorte que l'eucharistie apparaît comme un risque volontaire et libre, tragique par ailleurs, de la part du Christ, dont la mort deviendra une provocation de vie, une fois pour toutes et à jamais.

De cette provocation tragique et libre à la vie, l'eucharistie est le sacrement. Ce langage est dur. Et si l'eucharistie avait perdu ce cri ? En se faisant pour nous sécurisante. Est-elle encore capable de bouleverser nos existences et d'engager un processus de don total de nous-mêmes, à l'exemple du Christ ? Est-elle capable encore de parler à l'homme d'aujourd'hui le langage de la joie et de l'espérance ? La force libératrice de l'eucharistie serait-elle devenue captive de l'homme tenté d'oublier que la résurrection a bien eu lieu ? C'est l'impression que l'on peut avoir en face de certaines célébrations du mystère pascal, ou en face de certains discours d'homme-qui-pourtant-célèbre l'eucharistie. Mais l'eucharistie est là, avec sa puissance créatrice et transfigurante, comme une interrogation constante pour l'homme, une provocation totale à l'amour, un défi, une certitude, une vie. Car l'eucharistie nous pousse dans l'engagement du Christ pour l'homme, en réalisation du dessein éternel du Père dans l'incarnation. Percée de l'éternel et de l'infini dans l'humain et le temporel, dans ce qui est faiblesse et péché, jusqu'à la résurrection. Jaillissement de l'éternel dans le temporel et éclatement du périssable dans le divin, en passant par la mort rédemptrice. Contestation radicale des puissances du mal par celui qui est vie, en vue de la récapitulation de toutes choses dans le Christ, lorsque tout sera pétri d'Esprit pour être présenté au Père dans la gloire.

Voilà le chemin que nous avons à parcourir. Notre effort sera une tentative pour dire la signification de l'eucharistie. Nous nous exercerons d'abord à une lecture qui nous amènera à préciser le projet de salut du Christ pour les hommes. Dans un second temps, nous dirons comment l'eucharistie est l'actualisation d'un tel projet de salut. Dans un troisième temps

nous chercherons à dire l'impact de l'eucharistie comme sacrement de libération, dans un monde qui a faim et soif de justice et de liberté.

1 / Pour le salut de toutes les nations

L'eucharistie dans un univers de rédemption

Concernant l'eucharistie, la question fondamentale est de savoir ce qu'a voulu signifier le Christ dans l'institution de la cène. Pourquoi ce geste selon des normes précises ? Et pourquoi le commandement laissé à l'Eglise de faire « ceci en mémoire de moi » ?

Face à une telle interrogation, notre premier souci doit être de ne point isoler l'action de Jésus au soir du jeudi saint de tout un ensemble, c'est-à-dire de la vie même de Jésus et de sa mission. L'eucharistie prend toute sa signification à partir d'elle, à la fois comme un aboutissement et comme une nouvelle manière d'être du Christ pour les hommes. La mission du Christ consiste dans la réconciliation de toutes choses sur la terre et dans les cieux, en faisant la paix par le sang de la croix (Col. 1,20). De la sorte, l'eucharistie nous apparaîtra comme le sacrement de la réconciliation ou comme mystère de Dieu pour la vie des hommes. Expliquons un peu cela.

La mission du Christ est la réalisation du salut pour tous en son sang, de sorte que les hommes, rendus libres par rapport aux forces du mal et de la mort, puissent avoir accès à Dieu, en particulier par les sacrements qui font participer au mystère du Christ. Ce qui intéresse Dieu, c'est l'homme fait à son image. Ce qui intéresse le Christ, c'est le Père et sa volonté pour le salut de l'homme. En accomplissement de cette volonté, le Verbe, au temps marqué par Dieu, se fait chair. Solidaire des hommes, le Christ prend sur lui leur condition, allant jusqu'à se compromettre pour eux. Cette compromission le conduit jusqu'à être condamné à mort. Par là, le Christ révélait non seulement le dessein éternel du Père, mais il l'accomplissait en lui, devenant par l'incarnation et la passion le « mystère de Dieu »¹.

C'est ce mystère de Dieu, qui trouve son expression la plus sublime dans l'eucharistie où le Christ est rendu accessible à l'homme, par le biais du pain et du vin. Ceci nous permet de dire que l'eucharistie se situe à la charnière d'un fait passé dont elle tire sa force, mais aussi d'un fait à venir, d'une réalité qui reste à accomplir. Elle participe de l'incarnation rédemptrice et de la tension du Royaume. C'est là du reste sa nouveauté, par l'emprise qu'elle exerce sur les êtres et sur le monde. Dans l'eucharistie, la parole créatrice, en référence constante à l'acte rédempteur, ne cesse

point de transformer, de transfigurer les éléments du pain et du vin au corps et au sang du Christ, et par eux d'agir sur l'homme et le cosmos pour les faire participer toujours plus à la gloire du ressuscité.

De cette façon, loin de nous cantonner à une possession en quelque sorte close sur elle-même, l'eucharistie nous ouvre sur une réalité sans cesse en devenir, celle même du Christ non plus possédé sous le signe du pain et du vin, mais dans la claire vision. Car l'eucharistie n'épuise point le contenu du Christ : elle nous situe en devenir constant par rapport à celui chez qui le devenir n'a point de place, étant la plénitude. C'est dire que l'eucharistie, tout en actualisant le mystère rédempteur en ce qu'il a d'unique et de non renouvelable, tout en nous donnant le Christ dans la plénitude du mystère pascal, ne cesse de nous tendre vers la possession plus parfaite, d'être donc pour nous le Christ en devenir. Il y a là quelque chose de très important à dire, pour que l'eucharistie ne soit point comprise de façon statique mais comme une action et une vie. C'est du reste la grande vision des Pères de l'Eglise qui, pour n'avoir point l'habitude de voir l'eucharistie comme un en-soi mais située au sein de l'économie du salut, savaient en dire la puissance de purification et de transfiguration en rapport avec l'existence. Pour eux, l'eucharistie était essentiellement vécue comme une action (*le Christ-qui-sauve*), rendu accessible au moyen du sacrement.

Cette nouveauté de l'eucharistie, nous avons besoin de la redécouvrir, pour ne point limiter le sacrement du corps et du sang du Christ à une célébration et à un rite ; pour ne point la repousser ou l'isoler au terme de l'évangélisation, comme si un terme était concevable en matière d'évangélisation. Ou encore pour ne point la détacher au principe de la vie chrétienne, comme si ce principe ne participait point de l'histoire du salut, comme s'il n'était point l'action de l'Esprit à l'œuvre depuis les origines. Aussi est-il important de penser l'eucharistie en rapport avec la mission du Christ et la situation de l'homme pécheur, en rapport avec la construction du Royaume et l'inauguration de la communauté messianique.

A cet égard, l'évangile de Luc nous semble hautement significatif. L'évangile s'ouvre par la prédication de Jean-Baptiste. Reprenant à son compte le livre des oracles d'Isaïe le prophète, Luc précise : « Et toute chair verra le salut de Dieu » (40,4,5). Le même évangile s'achève sur les dernières instructions de Jésus aux Apôtres, faisant apparaître que les Apôtres sont les témoins de la proclamation à toutes les nations et de la rémission des péchés (Luc 24,44 ss). Entre les deux événements c'est-à-dire l'annonce du salut et sa réalisation, a pris place l'enseignement de Jésus avec l'institution de l'eucharistie (Luc 22,19 ss) et la passion.

A cela il n'y a rien d'étonnant. Pour Luc le ministère de Jésus consiste à accomplir l'Écriture

*Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres
annoncer aux captifs la délivrance
et aux aveugles le retour à la vue,
rendre la liberté aux opprimés (Is. 61,1,2).*

C'est aujourd'hui que s'accomplit ce passage de l'Écriture, note Luc (4,21). Quelles que soient les difficultés exégétiques d'un tel passage, c'est aujourd'hui par la passion, et c'est aujourd'hui par l'eucharistie, que s'accomplit ce passage de l'Écriture, pour la délivrance du captif, pour la liberté de l'opprimé, en réponse à la faim du pauvre, avec un pain de misère (Deut. 16,3).

jésus, serviteur de dieu et espérance du pauvre

Pour accomplir l'Écriture, Jésus s'est fait le serviteur de Dieu et des hommes. Les pauvres ont les faveurs de Dieu qui vient au secours des miséreux et de ceux dont la langue est desséchée par la soif (Is. 41,17). C'est avec eux que Yahvé conclut une alliance éternelle, par son serviteur qu'il désigne comme « alliance du peuple et lumière des nations » (Is. 42,6). C'est le serviteur souffrant « transpercé à cause de nos péchés, écrasé à cause de nos crimes » qui « par ses souffrances justifiera des multitudes » (53,3 ss). La mort ignominieuse du serviteur de Yahvé aura valeur expiatoire et assurera finalement le salut de toutes les nations (Is. 52,53). Car c'est pour la multitude, c'est-à-dire l'ensemble des nations, que le serviteur supporte les fautes et s'offre en victime pour l'expiation des péchés. C'est aussi en raison de sa solidarité avec cette multitude que le serviteur sera comblé.

Au début de son évangile, Jean ne présentera pas autrement le Christ. Il est le serviteur de Dieu qui porte sur lui et enlève le péché du monde (1,29). C'est lui qui inaugure le jour de Yahvé. Et la preuve en est « que les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent, la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (Luc 7,22). Mais la volonté de Dieu ne pourra se faire, que si le serviteur est mis au rang des scélérats pour que, l'Écriture étant accomplie, se réalise en lui l'événement capital qui domine sa mission. Cet événement capital - Jésus en a pleinement conscience en tant que Fils de l'homme -, c'est sa mort pour le salut de tous, par le sang de la croix (Matt. 17,22 ; Luc 9,44 ; Matt. 10,45). C'est bien pour cela que le Verbe s'est fait chair. Aussi la passion n'est-elle point un accident. Elle est le fait d'une volonté totalement libre et l'expression d'un don total. Jésus donne

sa vie en rançon pour la multitude et va jusqu'au bout de son amour. Jean le note avec une rare netteté : « Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin » (13,1). C'est cet amour qui donne une signification à la mort de Jésus, ainsi qu'il est précisé dans les récits de l'institution de l'eucharistie.

un amour fou pour la multitude

Cela se passe au cours du dernier repas pascal que Jésus partage avec les siens. Repas où l'on se souvient de tous les événements décisifs de l'alliance, depuis la naissance d'Israël, le sacrifice des agneaux, le sang répandu jusqu'à la rencontre du Sinaï et la célébration de la nuit fameuse au cours de laquelle le peuple fut racheté. Jésus est parmi les siens. Il prend du pain et le rompt ; il verse pour chacun du vin. Ce pain et ce vin, Jésus les désigne comme des symboles : il en fait son corps et son sang. Tout cela est déjà impressionnant lorsqu'on sait la valeur des termes employés : corps ou chair, sang. Mais le geste de Jésus ne prend toute sa valeur qu'à partir du fait qui va suivre : la mort sur la croix. Ce geste de Jésus en effet ne serait pas possible sans un don total de lui-même aux siens. Et ce don va jusqu'à la mort. Il y a là quelque chose de bouleversant. C'est par sa mort que le Christ donne la vie au monde. Et c'est pour que le monde ait la vie que le Christ institue l'eucharistie. C'est dire que la mort de Jésus est nécessaire à l'institution de l'eucharistie et que cette mort appelle la résurrection et une plénitude d'Esprit, pour qu'elle puisse posséder toute sa consistance de nourriture de vie. Mais cela est une autre affaire.

Pour le moment, constatons que la mort de Jésus, rapprochée du sacrifice de l'agneau pascal, signe et instrument de la libération d'Israël, apparaît comme l'oblation de lui-même pour le salut du monde. C'est en elle qu'est conclue, dans le sang, l'alliance véritable et unique. Les formules de bénédiction prononcées par Jésus sur le pain et le vin, pour en faire son corps et son sang, prennent tout leur relief : « Ceci est mon corps qui est *pour vous* » (1 Cor. 11,24) ; « Ceci est mon corps qui est *donné pour vous* » (Luc 22,19). De même pour la coupe : « Ceci est le sang de l'alliance, qui est *répandu pour beaucoup* en rémission des péchés » (Matt. 28 ; Marc 14,24) ; « Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang qui est *répandu pour vous* » (Luc 22,17) ; « Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang » (1 Cor. 11,25).

Ces différentes formules, identiques quant au fond, indiquent pour le pain

2 / Le chapitre VI de saint Jean, dans *Lumière et vie 31*, 1957, p. 115.

la destination. Il est nourriture pour les hommes, à leur profit. Pour le vin et le sang, les formules mettent l'accent sur l'alliance qui est pour l'homme, au profit de la multitude et en vue de la rémission des péchés, c'est-à-dire pour la libération des forces aliénantes qui risquent de murer l'homme sur son égoïsme. Il y a relation directe entre l'alliance *nouvelle* et le sang du Christ. Cette alliance est scellée dans le sang du Christ, une fois pour toutes. Le sacrifice du Christ est ainsi pour assurer la liberté de l'homme, en l'arrachant à la servitude du péché et en lui communiquant une vie nouvelle.

Comme dans Isaïe (53), il est question dans les formules que nous avons mentionnées des multitudes et du plus grand nombre. Les formules employées dans les récits de l'institution apparaissent comme une réponse au chant du Serviteur et comme l'accomplissement de l'oracle de Yahvé. Partout la même ampleur : par son sacrifice le Serviteur justifie les multitudes, c'est-à-dire finalement la totalité. En indiquant ainsi le sens rédempteur de sa mort, au cours de l'institution de la cène, Jésus entend bien situer son sacrifice dans les vastes perspectives ouvertes par l'Ancien Testament en Isaïe (42,52,53) ou en Jérémie (31 ; cf. Ex. 24). Il entend faire de son corps et de son sang, offerts pour la multitude, un lieu de réconciliation universelle. Il n'y a donc pas à séparer la cène de la croix : rendue possible par la mort du calvaire, la cène lui est liée et lui donne toute sa vraie signification. Nous sommes là en face de gestes débordants de liberté, d'amour et d'obéissance. Gestes qui débouchent tous dans le don total du Christ, en même temps qu'ils entraînent l'humanité et lui apprennent la valeur du don comme dépassement constant fait de liberté, d'amour et d'obéissance. Ce sera également l'effort de l'eucharistie comme actualisation du mystère rédempteur : entraîner l'humanité et le cosmos dans un mouvement de libre obéissance, dans la gloire du ressuscité et dans la plénitude de l'Esprit.

Nous aimons ainsi considérer l'eucharistie à partir de l'engagement du Christ dans la condition charnelle de l'homme pécheur. Par sa mort et sa résurrection, le Christ devient pour tous source inépuisable de vie et de liberté, tandis qu'il est constitué fondement de toute espérance. C'est là du reste la perspective de saint Jean pour qui le mystère du pain de vie est à situer dans le prolongement du mystère de l'incarnation. Dans cette perspective, l'eucharistie devient comme la consommation de l'incarnation rédemptrice, tout en lui faisant porter ses fruits. Cela est bien traduit par le P. Mollat en référence à P. H. Menoud, lorsqu'il écrit : « L'eucharistie est pour lui (Jean) le "mémorial de l'incarnation" rédemptrice, dans toute son ampleur »².

Déjà à ce niveau, l'eucharistie ne devient accessible que si l'on prend la peine de dire le pourquoi de la venue du Christ sur la terre. L'eucharistie

est à situer sur l'arrière-fond de l'engagement du Christ dans l'aventure humaine, en référence au projet du Père. Mais en même temps l'eucharistie est à situer dans la perspective de l'homme pécheur engagé dans la lutte et la construction du monde : un homme qu'elle doit nourrir, illuminer et réchauffer en le faisant entrer toujours plus activement dans l'œuvre de la rédemption. Dans les deux cas, il faut avoir présent à l'esprit le contenu et la destination de l'eucharistie. Il nous reste maintenant à le préciser en disant comment l'eucharistie s'étend à tout le mystère du Christ.

2 | *Mémorial de la mort et de la résurrection du Christ*

Située dans le prolongement de l'incarnation, l'eucharistie ne nous donne pas seulement le corps et le sang du Christ ressuscité comme nourriture et comme boisson. Elle annonce aussi la mort du Seigneur et sa résurrection ; elle est l'attente de son retour. Elle est le mémorial de l'alliance conclue une fois pour toutes dans le sang du Christ. Autrement dit, l'eucharistie, par suite de la transformation du pain et du vin au corps et au sang du Christ, est le *don présent* d'une nourriture ; elle est une *annonce* ; elle est une *attente*, une tension vers. Cela se comprend, car l'eucharistie est l'actualisation par l'Eglise du mystère rédempteur, ou le mémorial de la mort et de la résurrection du Christ.

Saint Paul nous en avertit dans une formulation qu'il est difficile de souhaiter plus dense : « Ceci faites-le, chaque fois que vous boirez, en mémoire de moi. Car chaque fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Cor. 11,25,26).

corps et sang

Par son eucharistie, le Christ nous donne son corps et son sang, en nous invitant tous à manger et à boire : prenez, mangez, ceci est mon corps » (Matt. 26,26) ; « Buvez-en tous » (Matt. 26,28). Si Jésus a institué l'eucharistie, c'est pour rester avec les hommes de façon très concrète, par son corps et son sang dont l'homme devra se nourrir pour avoir la vie et refaire ses forces en vue du chemin à parcourir. Il y a en cela beaucoup de réalisme. Ce réalisme s'exprime dans le fait du pain et du vin, qui doivent être compris dans leur réalité de nourriture et de boisson. Ce réalisme, compris aussi dans le fait qu'il s'agit du corps et du sang du Christ, nous met au contact d'une réalité spirituelle : celle du corps pneumatique du Christ. Car il s'agit bien en vérité du corps du Christ, mais du Christ en tant qu'il est ressuscité et donc vivant.

Ce corps et ce sang du Christ nous sont donnés dans le cadre d'une célébration liturgique, au cours de laquelle nous annonçons, dans l'action de grâces, la mort du Seigneur et sa résurrection.

le mystère pascal

Annoncer la mort du Seigneur, c'est, à partir d'une célébration liturgique, établir une relation avec un fait historique qui a eu lieu une fois pour toutes. Il ne s'agit pas de le renouveler (vu que nous sommes en face d'un acte qui a valeur absolue, une fois pour toutes), mais d'en rendre les effets actuels à ceux qui s'approchent d'un tel mystère dans la foi. Annoncer la mort du Seigneur, c'est donc en vivre l'actualisation en référence à un passé inaliénable et pour aujourd'hui. D'une part le sacrifice de la croix demeure éternellement ; d'autre part l'homme a besoin de faire sien le sacrifice du Christ pour en percevoir la valeur rédemptrice. C'est dire que l'eucharistie ne doit pas et ne peut pas être un sacrifice nouveau, mais seulement l'actualisation de l'unique sacrifice du Christ dont la puissance s'étend à tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux.

Le sacrifice du calvaire est en effet un acte de l'homme-Dieu qui échappe aux limites de l'humain et de l'éphémère. Car, si cet acte est bien situé dans le temps et dans l'espace, en ce qu'il est un acte historique ayant pour auteur Jésus, il n'est point cependant limité à cet espace et par ce temps. Car il s'agit d'un acte ayant pour auteur un homme qui est en même temps pleinement Dieu. Il s'agit donc d'un acte tout entier pris dans une dimension d'éternité : tout y est donné à la fois, mais tout devient présent par suite de cette capacité qu'a l'éternité de s'étendre à ce qui est passé, présent et futur, pour les englober dans un présent absolu.

A partir de là, nous comprenons que l'objet de l'eucharistie est de permettre à l'homme, par le biais d'une action liturgique, d'entrer en communion avec le Christ en acte de salut, de rendre présent à l'homme, *hic et nunc*, la réalité salvifique de l'acte rédempteur. De la sorte, l'eucharistie devient l'actualisation du mystère rédempteur. C'est là toute sa puissance et son dynamisme, sa raison d'être aussi. Non simplement comme un souvenir, ou comme un sentiment, ou encore une certaine participation affective ou pieuse. Mais par la célébration de l'eucharistie, c'est toute l'énergie de la rédemption qui se déploie pour s'exercer sur l'homme qui doit bien sûr, en réponse au don de Dieu, s'efforcer d'accueillir l'action du Seigneur, en communiant à son mystère de mort et de résurrection. Car, si puissant fut l'acte rédempteur (et partant son actualisation), il ne servirait de rien à l'homme si celui-ci en refusait la réalité ou s'il réduisait l'eucharistie à n'être qu'un rite, c'est-à-dire à la limite un mécanisme magique, dont on aurait évacué le contenu et que l'on aurait vidé de son sens.

Il y a là une tentation qui consiste à se laisser enfermer dans diverses formes de sacramentel : attitudes qui murent la sacramentalité sur elle-même en la réduisant à la fonction de rite. Mais murer la sacramentalité sur elle-même, c'est, en dernière analyse, nier toute sacramentalité dont la fonction est précisément de renvoyer à autre chose, à quelqu'un ! Ce faisant, on prouverait que l'on n'a pas le sens du sacrement. Il est facile ainsi de saisir certaines exigences ou conséquences pour une eucharistie vraie, non seulement au plan de la célébration comme moyen ou support de l'action, mais plus encore au plan d'une communion au Christ et aux hommes, au plan du témoignage et de la vie. Bien faire eucharistie est chose difficile. Seuls ceux qui prennent au sérieux le commandement nouveau ou l'engagement du Christ pour l'homme, sont à mêmes d'en percevoir des fruits, par suite d'une volonté de célébration et de vie authentique.

L'eucharistie se situe ainsi en référence au passé, à la mort du Christ sur la croix, mais aussi et indissociablement à sa résurrection. La mort et la résurrection, vécues par le Christ comme des actes prophétiques lors de l'institution de la cène, sont vécues par nous dans l'eucharistie comme l'actualisation d'événements passés. Ce sont les deux aspects inséparables d'un même et unique mystère : le mystère pascal. La passion annonce et prépare la résurrection, tandis que la résurrection implique et suppose la passion dont elle fait mémoire. Il faut même aller plus loin et dire avec saint Jean que la passion est déjà résurrection, que la croix est le commencement de l'exaltation du Seigneur (12,27,28) : elle contient en elle la puissance ou le germe de la résurrection. C'est parce que le Christ a été obéissant jusqu'à la mort de la croix que Dieu l'a exalté (Phil. 2,8,9).

dans l'attente du seigneur

Référence au passé, à la mort et à la résurrection du Christ, l'eucharistie l'est également au futur, au retour du Christ. La référence au passé se fait actualisation dans la célébration liturgique, et la référence au futur se fait anticipation dans la même célébration. Dans l'eucharistie, nous annonçons la mort du Seigneur *jusqu'à ce qu'il vienne*. Cela suppose une tension comprise non point comme l'éventualité plus ou moins gratuite de ce qui pourrait bien advenir, mais comme un acte prophétique qui donne vie à l'événement célébré. Nous préparons la venue du Seigneur, non point comme on prépare Noël ou une fête quelconque, et dont il faut bien attendre que le temps qui nous sépare de l'événement en question se passe. Notre attente est une attente active, elle fait être. Elle est celle des premiers chrétiens qui avaient pris l'habitude de célébrer l'eucharistie dans la joie et dans l'espérance. Cette joie et cette espérance trouvaient leur expression dans le fameux *marana tha* compris comme un appel à Dieu : viens, Seigneur Jésus, et comme la constatation d'un fait : le Seigneur vient.

Ces deux aspects caractérisent bien notre attente dans l'eucharistie : nous annonçons la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne, pour que soit hâtée sa venue ; mais aussi le Seigneur vient et nous ne cessons point d'être en contact avec lui.

« Je vous le dis, je ne boirai plus désormais de ce produit de la vigne jusqu'à ce jour-là où je le boirai avec vous, nouveau, dans le royaume de mon Père » (Matt. 26,29). L'aspect eschatologique de l'eucharistie ne situe pas le Seigneur à une certaine distance, en un point donné vers lequel il faudrait se rendre. Cette façon grossière et statique de concevoir les choses méconnaîtrait la réalité du don de Dieu. L'eucharistie, qui actualise le mystère du Christ, a le pouvoir de nous faire anticiper sur la venue du Christ. En ce sens, le retour du Seigneur n'est point à situer comme une réalité simplement à venir, mais comme une réalité déjà présente et agissante, chargée en quelque sorte du contenu effectif de la venue du Seigneur à la fin des temps. La présence du Christ dans l'eucharistie est ainsi une présence pleine de la densité du futur, au jour où toutes choses auront été récapitulées dans le Christ. Elle est en même temps pleine de la densité du passé et de l'acte rédempteur par lequel le Christ s'est réconcilié toutes choses. La présence du Christ dans l'eucharistie est donc une présence toute de mouvement et de vie.

Par l'eucharistie, le Christ ne cesse de travailler l'humanité et de l'acheminer vers la récapitulation finale. Cette action s'entend à partir de la mort et de la résurrection du Christ, tirant d'elle sa force. La transformation du pain et du vin au corps et au sang du Christ sont les prémices d'une transformation plus totale de l'humanité et du cosmos. Cette action s'entend également dans le cadre d'une célébration qui, pour être limitée à un temps et dans un lieu, ne peut point se limiter à ce temps et à ce lieu. Elles s'épanouit en puissance de transfiguration, car l'eucharistie a la capacité de faire s'insérer dans le temps une présence d'éternité : celle même du Christ qui, pour avoir passé par la mort et débouché dans la résurrection, ne meurt plus, étant vivant à tout jamais et donc capable de communiquer la vie. Il y a là quelque chose d'impressionnant. Grâce au dynamisme qui est le sien, l'eucharistie nous plonge dans la réalité de celui qui est devenu Seigneur (*Kurios*) et roi de gloire, de serviteur souffrant qu'il était. Elle nous fait participer à une réalité d'éternité où le temps de l'homme est saisi pour n'être point pure attente, mais déjà possession dans l'espérance. De la sorte, l'eucharistie nous communique l'audace nécessaire pour nous arracher au pouvoir néantisant des situations de péché et faire déboucher dans la résurrection tout ce qui constitue la vie de l'homme.

Cet aspect des choses nous semble important. C'est peut-être parce que nous ne croyons pas assez à la puissance de la résurrection, dont l'eucha-

ristie est le lieu par excellence, que nos célébrations sont trop souvent non seulement mornes et vides, mais aussi si peu génératrices de joie et d'espérance. D'où la très grande nécessité de faire de nos eucharisties des cris ou des protestations de joie, de liberté, d'espérance ! Car enfin, le Seigneur vient ! Et l'eucharistie nous donne le corps du Christ, non point comme un objet, mais son corps ressuscité, comme une vie, un dynamisme, une puissance de transfiguration qui communique la plénitude de l'Esprit. Car l'eucharistie est sacrement de l'Esprit, en ce qu'elle nous donne le corps du Christ transfiguré par la gloire de l'Esprit (Col. 3,1), devenu tout entier Esprit selon l'expression de saint Ambroise. L'eucharistie nous abreuve de l'Esprit, un seul et même Esprit (1 Cor. 12,13), en nous faisant boire le sang du Christ, la coupe de la liberté.

Comme actualisation du mystère rédempteur (rapport au passé) et comme anticipation sur le retour du Seigneur (rapport au futur), l'eucharistie fait se recouper les deux événements dans le don du corps et du sang du Seigneur (rapport au présent). Un va-et-vient constant s'établit ainsi entre l'événement unique du calvaire et le retour du Christ ; ce va-et-vient trouve son lieu ou son expression dans l'action eucharistique. Célébrer l'eucharistie et communier au corps et au sang du Christ, c'est entrer activement dans cet espace rédempteur, ou mieux encore, dans une énergétique de salut où l'homme tend à être transfiguré, à mesure même qu'il avance dans une rencontre existentielle et amoureuse avec le ressuscité. Cela nous aide à comprendre combien est étroite une certaine approche de l'eucharistie, qui voudrait en faire une possession s'épuisant en quelque sorte dans la célébration et dans l'instant. Comment pourrait-on mettre une limite à la parole créatrice ? L'eucharistie ne cesse de nous projeter vers l'avant, là où l'espace se dilate, là où nos sécurités possédantes sont elles-mêmes dépossédées, là où l'amour, la communion, la fraternité, débouchent sur l'infini de Dieu et demandent à se parfaire. Ces réalités de l'amour et de la communion ne peuvent point se limiter aux contours étroits d'une communauté où il ferait bon vivre, parce que chaude ou confortable. C'est dire combien l'eucharistie s'oppose à toute suffisance, critique toute structure qui serait tentée de quelque repli sur elle-même, fait éclater nos demeures calfeutrées, pour nous ouvrir au profit des autres sur une action qui n'aura de repos qu'au terme de l'infini de Dieu. Aussi nous est-il possible de dire que l'eucharistie, en nous mettant en possession du Christ en qui culmine toute nouveauté³, devient pour nous sacrement du devenir.

Les perspectives apparaissent alors considérables, tant en ce qui concerne la situation du chrétien dans l'univers que la propre destinée de cet univers. Alors aussi l'urgence se fait sentir de communautés chrétiennes authen-

3 / Expression de saint Irénée de Lyon.

tiques, ouvertes sur le Christ, mais un Christ dans toute sa stature et non point ramené à nos pauvres conceptions ou à nos soucis de l'immédiat. Alors aussi nos rêves ou nos illusions de perfection, tout comme nos utopies de fraternité déjà accomplies ou presque, perdent de leur consistance ! L'eucharistie jette l'humanité en avant et ouvre le temps de l'homme et son histoire vers un anti-temps et une anti-histoire où toute chose prend sa signification à partir d'un présent d'éternité, celui du Christ ressuscité qui vient et qui sauve, parce que déjà venu. C'est là toute la portée du mémorial dont il nous reste à préciser certains éléments.

en mémoire de moi

Faites-ceci en mémoire de moi : c'est le commandement donné par Jésus à ses disciples et à l'Eglise. L'eucharistie est célébrée comme le mémorial du Christ.

Entendu au sens liturgique, le mémorial est l'acte par lequel il est fait rappel d'un événement passé du salut pour en vivre la grâce ou le contenu, dans la situation présente, avec joie et action de grâces. Le mémorial est rappel à Dieu de sa promesse et de son alliance, il est certitude aussi, car cette promesse a bien eu lieu et Dieu est fidèle. Il est supplication : on supplie Dieu de bien vouloir exécuter sa promesse, de nous en faire partager le contenu, en faisant de nous les bénéficiaires de l'alliance. Aussi le mémorial ne se contente-t-il pas de prendre appui sur un événement passé ; mais comptant sur la fidélité de Dieu, il ouvre les esprits et les cœurs à une dimension d'espérance face à l'avenir. Ce n'est donc point une tranquille assurance, mais une certitude vécue dans la foi, qui exige notre collaboration. Certitude qui nous pousse, à l'exemple du Christ, à parcourir le chemin de la terre jusqu'au calvaire, en même temps qu'elle laisse la voie ouverte à toute intervention gratuite de Dieu dans notre vie. C'est ainsi que le mémorial nous insère dans l'événement pascal et dans le courant rédempteur.

De ce fait, l'événement pascal ne peut pas être vécu dans l'eucharistie, comme un simple rappel ou un souvenir, mais une actualisation de l'événement dont nous devenons solidaires et contemporains, que nous faisons nôtre et qui devient efficace pour nous. En célébrant l'événement pascal, c'est aujourd'hui le Christ qui nous libère, c'est aujourd'hui le Christ qui nous ressuscite et nous entraîne vers sa venue. En cela aucune action magique, mais l'effort de saisie d'un acte parfait et unique, et son application à nos situations concrètes. Cela, bien sûr, engage tout un effort pour notre propre libération et celle de nos frères - car nous sommes tous solidaires - en vue d'une vie conforme à la réalité du Christ : à sa mort et à sa résurrection.

Mais en quoi consiste et à quels gestes s'étend l'avertissement : « faites-*ceci* en mémoire de moi » ? C'est l'ensemble de l'action liturgique qui est visé, c'est la totalité des gestes ou des actions faites par Jésus qui est à faire. Cette totalité nous est indiquée avec précision dans les récits de l'institution : prendre du pain, prononcer la bénédiction, rompre ce pain, le distribuer, en manger tous ; prendre la coupe, rendre grâce, la donner, en boire tous ; et ainsi sceller une alliance pour la réconciliation entre tous et avec le Christ. Tout en étant disponibles aux visites du Seigneur et dans l'attente de sa venue. Tel est bien le contenu du mémorial et, par le fait, les conditions et les exigences pour une eucharistie vraie, en obéissance à la volonté du Seigneur. Notons en outre, que les divers éléments qui nous sont apparus forment un tout : ils portent sur l'offrande du pain et du vin, sur la communion dans le partage, sur l'action de grâces au corps et au sang du Christ. Ils engagent non seulement des rites, mais plus encore une vie, une attitude, un comportement, une solidarité. Ils commandent une conduite.

Faire ceci en mémoire de moi, c'est donc, dans l'action de grâces, actualiser (faire l'anamnèse) le mystère de la croix et de la résurrection du Christ. C'est, par là, faire rappel de l'histoire du salut tout entière. C'est nous tourner résolument vers l'avenir, dans une prière suppliante, pour que l'Esprit à l'œuvre dans le monde et ici, à partir du pain et du vin eucharistiés (épiclesse), maintienne vivante l'espérance et fasse aboutir les germes de résurrection jusqu'à leur déploiement dans la gloire⁴.

3 / *L'eucharistie dans un monde qui a faim et soif*

A plusieurs reprises déjà nous l'avons dit : l'eucharistie est pour l'homme une nourriture. Elle en a aussi les exigences. L'eucharistie est pour l'homme qui a faim. Comment les repus de toutes sortes pourraient-ils y avoir accès ? Mais il est une autre faim contre laquelle l'eucharistie nous pousse à lutter, la faim qui ne permet plus l'expression de la liberté de l'homme. Comment l'homme résolu à voler le pain de la veuve et la liberté de l'opprimé pourrait-il avoir accès à l'eucharistie ? L'eucharistie est pour un peuple pécheur en quête d'absolu, ou encore en quête de ce pain qui lui donnera la force de faire obstacle à toute forme d'aliénation de l'homme et de parvenir à une libération lui permettant un vrai partage. Ces exigences de l'eucharistie, nous voudrions les comprendre à partir du contenu du mémorial dans lequel chaque geste de notre part doit devenir signifiant.

4 / Sur la notion de mémorial, voir M. THURIAN, *d'action de grâce et d'intercession*, 2^e édition L'Eucharistie mémorial du Seigneur, sacrifice Delachaux et Niestlé, Fribourg 1963.

pain et vin / vie et liberté

Le Christ a voulu se servir du pain et du vin pour en faire son corps et son sang, nourriture des hommes. Ce pain et ce vin sont lourds d'une signification biblique, tout comme le repas. Ils ont valeur humaine de travail, de joie, de souffrance, de liberté et de partage. Ils participent du cosmos, de la nature ; ils sont destinés à nourrir l'homme. Ils sont appelés à devenir *lieu* de la présence du Christ.

Comme le fait la liturgie, nous aimons les envisager ici en tant que fruits de la terre et du travail des hommes, comme des échantillons de l'univers, selon l'expression de saint Irénée. Ainsi compris, le pain et le vin, appelés à devenir le corps et le sang du Christ, engagent toute une théologie du travail de l'homme et de la terre, tout un sens de l'univers et de l'action de l'homme, toute une signification de la vie et de la liberté. Il faut bien le comprendre, même si nous n'avons pas toute la place voulue pour développer ces différents aspects.

Il n'est pas indifférent que le Christ ait voulu se servir de tels éléments pour faire l'eucharistie. Dans leur signification brute, le pain et le vin ont une certaine consistance de nourriture, d'énergie, contre une faim de travailleurs, contre une soif d'hommes fatigués. Et l'on songe ici à ce pain de la campagne, cuit au bois ; à ce vin viril qui donne du tonus. Éléments de base dans la nourriture de l'homme simple : un pain robuste, un vin qui a du caractère, capables de nourrir leur homme. Mais le pain et le vin représentent aussi tout un lot d'efforts pour faire aboutir la semence, pour préparer la pâte, pour assurer la récolte et permettre une subsistance. Car s'il y a un pain de joie, il y a aussi un pain de larmes. Le pain et le vin représentent une solidarité dans l'effort, une joie dans le partage, une force pour affronter les épreuves. Pour apprécier le goût du pain, il faut avoir connu le sens de la vie, de la lutte, voire de l'échec. Il faut aussi connaître le sens de la fête, le fait d'être ensemble et de partager : un bon vin n'est pas pour soi seul, il est pris avec les amis et sa joie se communique. Et puis il y a le sens du repas. Un repas ne se prend pas n'importe comment. On ne rompt pas le pain pour soi seul. Le repas pris ensemble crée une communion, rapproche les êtres dans leur différence, leur permet une sympathie, une connaissance, un approfondissement. Tout cela a son importance.

Partager un même pain, (le pain matériel, le pain de l'eucharistie) ne peut se faire en vérité, que si l'on prend conscience à la fois de la solidarité des hommes et de leurs divisions. Car le pain est devenu aujourd'hui ambigu. S'il est signe du travail pour assurer la nourriture des hommes en vue de la construction du monde, il est devenu aussi un signe de profit et un moyen d'exploitation, signe du mépris de l'homme, par suite d'une

mauvaise répartition des richesses, des inégalités et des injustices. Ce pain, signe de nos solidarités et de nos divisions, comment le partager sans nous montrer résolu à une plus grande solidarité avec le monde du travail, avec le projet commun de l'humanité pour un monde plus juste et plus fraternel ? Comment pourrions-nous boudier le progrès, même avec sa part d'échec, puisqu'il est une expression de l'homme, en vue de favoriser un peu plus de bien être, d'humanisation et de bonheur ? Comment par ailleurs pourrions-nous partager le pain sans avoir au cœur le poids des souffrances, des divisions des hommes, sans nous interroger sur le sort d'une humanité dont la majorité des membres ne mange pas à sa faim, alors que d'autres se gavent et s'engraissent ? Comment manger ce pain sans prendre conscience des injustices de toutes sortes qui s'exercent sur l'homme et sans être résolu à une lutte pour que cessent les causes de conflits et d'exploitation ?

Sur ce pain et ce vin, signe de nos solidarités et de nos divisions, s'exercera pourtant l'action de la parole créatrice, toute fécondée d'Esprit, pour en faire dans l'eucharistie le corps et le sang du Seigneur. A ce niveau-ci, il y a pour nous une interrogation. L'action de la parole sur le pain et le vin est une action transformatrice et divinisante. Cette action est pour nous une invitation pressante : en communiant au corps et au sang du Seigneur, nous devons accepter les conséquences de cette parole transformatrice et nous laisser transfigurer nous-mêmes dans le Christ. Ce serait se faire une conception étriquée et fautive, que de vouloir limiter l'action de la parole dans l'eucharistie à la seule transformation du pain. L'action de la parole ne se laisse pas enfermer, et sa créativité dépasse tous les moyens que nous pouvons mettre en œuvre. Il nous faut à nouveau découvrir cette action de la parole. En communiant au corps et au sang du Seigneur, il nous faut prendre conscience de notre responsabilité dans la conduite du destin de l'homme et de l'univers. L'action de l'homme, transformée par l'eucharistie, doit s'exercer au profit de tout l'homme et de l'univers, afin qu'ils s'irradient de la puissance de l'Esprit et de la présence du Ressuscité. Pour cela il nous faudra vouloir que toutes les énergies de l'humanité et de l'univers soient saisies pour être offertes au Père. Cela va très loin et nous pose de terribles interrogations.

En vérité, qu'avons-nous fait de l'eucharistie et qu'en faisons-nous ? Le pain, signe de nos solidarités et de nos divisions, devenu le corps du Christ, signe d'amour et de vérité, dénonce nos égoïsmes personnels et collectifs. Il ne cesse de nous ouvrir aux pauvres et aux malheureux. Il nous pousse sur la voie du courage, quand les causes de divisions nous deviennent intolérables et quand se fait sentir l'urgence de crier Jésus

5 / Voir H. CAMARA, *L'eucharistie, exigence de justice sociale*, dans *Parole et pain* 42, 1971, pp. 75, 76.

6 / Qu'il nous soit permis de renvoyer à notre étude, *Communion au calice*, dans *Parole et pain* 22, 1967, pp. 349-370.

Christ. Partager un même pain, c'est donc affirmer notre détermination pour vivre une vraie charité faite de vérité et d'amour, dans le respect et l'acceptation de nos légitimes différences. C'est vouloir bâtir de vraies communautés chrétiennes, humaines d'abord, à défaut de quoi notre geste de partage risquerait bien de n'être que mensonge et contre-témoignage.

Partager un même pain, c'est, conscients des exigences de l'unité du corps du Christ, être déterminés à ne point souffrir les causes de divisions et d'injustice. C'est donc s'exercer à l'effort pour une pleine libération ; c'est faire aussi que tout homme, par un partage équitable des richesses, parvienne à un niveau de vie lui permettant de s'exprimer et de se réaliser dans sa dignité d'homme. C'est donc unir nos forces, avec tout homme de bonne volonté, et travailler de toutes nos énergies pour que cessent les foyers de haine : car la justice est condition pour que se manifeste la sainteté de Dieu, et l'eucharistie est exigence de justice sociale ⁵.

Boire à la coupe du Seigneur, c'est accepter d'être envahi par la joie du Ressuscité. Mais l'on a perdu l'habitude de boire à la coupe du Seigneur ! Il est vrai que c'est là une vieille tentation. Déjà au III^e siècle, à l'époque de Cyprien de Carthage, en un temps de persécutions, certains chrétiens avaient peur de boire à la coupe du Seigneur, parce qu'ils sentiraient le vin et risqueraient ainsi le martyre pour avoir été reconnus, de ce fait, chrétiens. Par la suite on essaiera de justifier théologiquement (!) l'abandon de la coupe, comme si la parole de Dieu dans son expression théologique pouvait s'opposer à la parole du Christ : buvez-en tous ⁶. Les arguments avancés sont spécieux à bien des égards, tout comme le sont ceux mis en avant aujourd'hui au nom d'une certaine pastorale pour ne point communier sous les deux espèces sauf en certains cas. Comme si l'on pouvait user de certains privilèges pour communier au sang du Seigneur, alors qu'ils ne sont points nécessaires pour communier au corps du *même* Seigneur ! Une expérience quotidienne de plus de deux ans dans une communauté chrétienne nombreuse nous prouve combien l'usage de la coupe peut aider chacun à faire la découverte du sérieux de l'alliance et, par là, à changer une existence. Du reste, les célébrations de l'eucharistie y gagneraient beaucoup en sérieux et en joie, comme l'expérience citée l'a montré.

Boire à la coupe du Seigneur, c'est accueillir en nous l'action de l'Esprit, car la coupe traditionnellement, par son symbolisme, est porteuse d'Esprit et donc de liberté. Tout comme le vin est signe de joie. Mais boire à la coupe, c'est aussi apprendre le sens de l'alliance conclue dans le sang du Seigneur, sang versé pour le salut du monde. C'est vouloir encore sceller en nous, toujours un peu plus profond, l'alliance avec Dieu et avec les hommes ; c'est participer à la joie de Pâques en recevant l'Esprit du Ressuscité ! C'est se laisser enivrer par cet Esprit et dans la joie. Les textes

de nos prières liturgiques sont à cet égard assez expressifs. Mais que peuvent signifier des textes si, n'étant pas mis en pratique, ils ne sont pas vécus ?

En définitive, partager le corps et le sang du Seigneur, c'est, dans notre vie d'hommes pécheurs, faire l'expérience du Ressuscité qui veut nous libérer. C'est nous ouvrir à sa joie et à son action sur le monde. C'est apprendre le partage, le goût du pain, la saveur du vin. L'homme qui communie est ainsi un chercheur de Dieu : un chercheur de vie et de liberté.

joie et espérance

Comme dans l'Eglise primitive, nos célébrations de l'eucharistie doivent devenir des lieux de joie et d'espérance, des espaces de liberté où l'homme fait l'expérience d'un Dieu sauveur. C'est donc l'action de grâces que toute eucharistie doit être célébrée et vécue, avec l'émerveillement pour tout ce que le Seigneur accomplit en faveur de son peuple. De ces merveilles nous sommes les témoins dans l'eucharistie, dans l'œuvre de notre rédemption, dans l'univers tout entier. Tout cela doit « remonter vers le Père ».

La joie que nous procure l'eucharistie est le fait de la présence du Christ parmi nous, présence reconnue par le peuple assemblé pour célébrer son Seigneur. Cette joie est le fait de nous savoir aimés par le Christ et de nous savoir soudés dans un même effort pour le rencontrer. Le Seigneur vient, il est le Dieu des vivants et de ceux qui aiment la vie. Par sa mort, il a vaincu, à notre profit, la mort ; par sa résurrection, il a fait de nous, radicalement, des ressuscités. Par son eucharistie, ils nous communique sa force, et nous apprend à vivre plus pleinement, comme des gens qui ne se savent plus seuls, mais aimés dans toutes leurs dimensions d'être, de pauvres.

Cette joie s'entend aussi de l'emprise qu'exerce l'eucharistie sur la vie des hommes et de l'univers. Car chaque fois que nous célébrons le mémorial, c'est l'œuvre de notre rédemption qui s'accomplit. Mais c'est là aussi le difficile. Car, pour que cette œuvre de notre rédemption s'accomplisse vraiment, en nous et autour de nous, il nous faut y collaborer, il nous faut faire nôtre le souci du Christ en prenant sur nous le poids de l'égoïsme et du péché de l'homme pour les faire éclater ; il nous faut prendre aussi sur nous, la joie du Christ et la communiquer. Car la preuve la plus sûre que l'amour est vivant en nous est que nous le communiquons. Et la preuve la plus tangible, pour l'homme, que le Christ est pour nous vraiment ressuscité, est que nous vivons de sa joie, comme des ressuscités. Nos célébrations de l'eucharistie doivent être débordantes d'espérance. Nous sommes tendus vers la venue du Seigneur. Cette venue, déjà réalisée

dans l'eucharistie, active notre espérance, la rend plus ferme et plus efficace. Le Christ vient et nous libère avec toute l'énergie du mystère pascal dont nous faisons mémoire dans l'eucharistie. Par son eucharistie, le Christ ressuscité est présent parmi nous et avec nous, à l'œuvre pour la construction d'un monde meilleur. Voilà la raison de notre joie et de notre espérance. Mais encore faut-il permettre au peuple chrétien, réuni pour faire eucharistie, d'exprimer cette joie et cette espérance par des célébrations adaptées, vivantes, dynamiques, vraies. Il faut en prendre les moyens, avec persévérance.

sacrement de libération

L'eucharistie est fondamentalement sacrement de libération, du fait qu'elle est l'*actualisation* du mystère rédempteur. Tout au long de la présente étude, nous avons déjà touché ce problème de différentes façons, aussi nous sera-t-il permis de ne point insister.

L'eucharistie est sacrement de l'alliance et de la réconciliation en vue de la rémission des péchés ; elle est don de l'Esprit-qui-donne-la-vie ; elle est mémorial de la mort et de la résurrection du Christ ; elle est attente du Seigneur. Autant d'éléments qui disent comment l'eucharistie est sacrement de libération.

Par son sacrifice, le Christ ne nous saisit pas seulement dans toute notre faiblesse pour nous entraîner dans le courant de l'amour éternel du Père. Il nous apprend l'amour total des frères, en nous révélant la valeur suprême de tout homme au profit duquel le sang rédempteur fut versé. Car tout homme, créé à l'image de Dieu, a été racheté par le sang du Christ, et est appelé à partager la gloire du Père. C'est cela qui en fait tout le prix.

C'est par le sang de la croix que le Christ s'est réconcilié l'humanité. C'est par l'eucharistie qu'il ne cesse d'actualiser son sacrifice de réconciliation. Sacrement de libération, l'eucharistie ne cesse de faire éclater les limites de nos égoïsmes et les puissances de la haine, en nous renvoyant sans cesse à la croix. Elle libère nos capacités d'amour et toutes nos énergies, en référence constante à la résurrection, pour les ouvrir à l'action de l'Esprit. C'est pourquoi célébrer l'eucharistie en vérité, sera faire nôtre l'audace du Christ, partager son aventure et réaliser son amour pour les hommes, en nous engageant sur le chemin de la croix. Seul en effet, ce retour total au Christ, dans l'arrachement à notre égoïsme et à notre péché, dans une ouverture décisive aux autres et à l'Esprit, nous permet, en prenant le corps et le sang du Christ, d'annoncer sans hypocrisie sa mort, jusqu'à ce qu'Il vienne. La vérité de l'eucharistie nous pousse ainsi à la vérité d'une mort toujours plus totale à nous-même, à nos préjugés.

Elle nous situe non seulement dans l'attitude du pauvre qui doit apprendre le prix de la peine, du renoncement et de la souffrance, mais aussi dans l'attitude de celui qui s'en remet à l'autre pour laisser cet autre agir en lui, sur les chemins difficiles de la liberté et de l'amour. L'eucharistie nous force à la liberté et à une vie infiniment ouverte à l'Esprit, lui qui a pour activité de maintenir l'homme insatisfait par rapport aux biens du monde et terriblement assoiffé de Dieu.

L'eucharistie dans un monde qui a faim et soif de pain, de justice, d'amour, de liberté, nous pousse, à l'exemple du Christ et dans un souci de rédemption, à être attentif à tous les espoirs et les souffrances de l'homme. Elle nous pousse à faire reculer les limites trop étroites de l'histoire ou de la société qui maintiennent l'homme dans une situation de dépendance par rapport au péché. Car il serait vain et utopique de penser que l'eucharistie, du moment qu'elle est célébrée selon certaines normes, va faire tomber comme par magie et tout d'un coup les barrières entre les hommes et supprimer les causes de conflits et de haine. L'eucharistie demande notre concours. Elle est bien plutôt une force de contestation de nos structures marquées par le péché, de nos vies et de nos engagements au service de l'homme. Elle est une force d'amour, une émergence du Christ dans le monde en train de se construire, et donc une interpellation permanente pour nous. Et c'est bien ainsi que l'eucharistie nous engage à rejoindre l'homme partout où il souffre et désespère, pour partager, avec lui, le pain de la souffrance et lutter contre tout ce qui défigure le visage du Christ dans le regard de l'homme. Ce faisant, nous découvrirons l'urgence pour nous d'entrer plus activement dans l'alliance, pour mieux savoir vivre le mystère pascal et ainsi rayonner la puissance du Ressuscité. Nous découvrirons, également, l'urgence de mettre tout en œuvre pour venir à l'aide de l'homme, du Christ à travers l'homme, mourant de faim et de soif, nu, en prison, exploité, opprimé, étouffé. Car, à ce moment-là, les puissances de la haine et de l'injustice nous seront devenues insupportables.

En définitive, la signification de l'eucharistie, sacrement de libération, tient en ce qu'elle est le sacrement par excellence de la vie. Elle nous apprend à devenir pour les hommes sacrement de joie et d'espérance, d'amour et de liberté, de justice et de paix, sacrement de rassemblement et de réconciliation pour tous dans le Christ.

Paris, Raymond Johanny
directeur de Parole et Pain

DANSE ET LITURGIE

La danse dans la liturgie ?

les arguments « contre »

Certains diront simplement que cela ne s'est jamais fait, qu'il n'y a donc aucune urgence pastorale à le faire. D'ailleurs, où les rubriques de l'ancienne ou de la nouvelle liturgie recommandent-elles la danse ? Dans quelle structure de célébration pourrait-on l'intégrer ? De toute façon, il s'agit là d'un problème pastoral mineur. Il peut même paraître insignifiant par rapport aux autres urgences apostoliques : un missionnaire qui court la brousse a d'autres problèmes à résoudre. Cette musique rythmée qui se veut nouvelle, ajoutent certains - et ce n'est que trop vrai parfois - est assez débraillée. Ses flonflons évoquent plus le cabaret louche que le recueillement du sanctuaire. Avec la danse, ce serait la vulgarité installée à demeure dans nos églises.

D'autres feront encore remarquer que la danse est une chose sensuelle. Mariée à l'excitation du jazz, elle s'intègre dans le phénomène que William Birmingham appelle « l'érotisation de la liturgie »¹. Jadis, l'érotisme était contenu dans des limites officiellement admises. Aujourd'hui, il envahit les trottoirs de nos villes, les affiches de nos rues, il s'étale dans les moyens de communication sociale : partout il agresse notre existence quotidienne. Maintenant, les vagues de sa sensualité montent à l'assaut du sanctuaire pour y faire entrer la danse soi-disant liturgique, mais qui n'est en soi qu'un sous-produit de la pornographie universellement régnante.

La danse dans la liturgie peut encore paraître à d'aucuns comme une astuce pastorale pour appâter les foules. Il faut admettre que dans le passé l'Eglise a souvent utilisé les arts dans ce but. Cependant, aujourd'hui, Michel-Ange, Raphaël ou Fra Angelico ne font plus nécessairement recette. Mais une batterie derrière l'autel, des collants de danseuses dans le chœur, de la musique folk ou rock dans la nef : ce serait le dernier truc des curés pour ramener les récalcitrants à l'église. Et une fois dedans,

on arrivera bien à leur faire « pratiquer » les sacrements. En pays de mission surtout, cette tactique peut paraître payante : en ajoutant la danse au tam-tam et au balafon, on attirera, c'est sûr, les païens autant que les chrétiens, et grâce à cette sainte ruse de guerre pour une si juste cause, on pourrait les séduire pour la foi en Jésus Christ.

Tels sont quelques arguments « contre ». On pourra en ajouter d'autres s'originant dans le contexte social et culturel de chaque communauté. Toutes ces objections seront à examiner avec sympathie et à peser à leur juste poids. Ce n'est pas en tout cas en les ignorant qu'on les aura résolues.

les arguments « pour »

Les arguments « pour », eux aussi, doivent être envisagés avec sympathie. En effet, la danse peut être considérée comme une expression normale de la vraie festivité dans les nouvelles célébrations liturgiques.

Harvey Cox ² a fait remarquer que l'idéal humain dont rêvent ordinairement nos civilisations industrielles, est celui de l'homme considéré en tant que travailleur (Luther, Marx) ou en tant que penseur (saint Thomas, Descartes). Que n'a-t-on pas dit de la dignité de l'homme qui, par sa pensée et son travail, embellit la création de Dieu ! On oubliait simplement qu'il pouvait exister aussi un *homo festivus* qui aime chanter et danser et qui, lui aussi, par ses rires et ses cris de joie, embellit la création, fait transparaître dans le rayonnement de son visage et dans la beauté de son corps, comme la splendeur et la joie de son Dieu. « L'homme est essentiellement festif. Pour devenir pleinement humain, l'homme des sociétés industrielles occidentales, et ses frères non occidentaux, dans la mesure où ils sont affectés par la même dégradation, doit réapprendre à danser et à rêver » ³.

Or cet idéal de l'homme travailleur et penseur, au détriment de l'homme festif, s'est projeté dans la liturgie. On veut dire ici que la liturgie a été inventée puis exécutée (comme on observe une rubrique) par des hommes travailleurs et penseurs, pour des hommes travailleurs et penseurs. L'idéal du travailleur a donné naissance à une liturgie « efficace » et réglementée jusque dans ses moindres détails. L'idéal du penseur a donné naissance à une liturgie intellectualisée où les concepts clairs (que l'on pense à certaines hymnes de l'office du saint Sacrement !) tenaient lieu de poésie.

1 | *The erotization of the liturgy*, dans *Continuum*, Winter, 1968, p. 734.

2 | Dans *La Fête des Fous, Essai théologique sur les notions de fête et de fantaisie*, Le Seuil, Paris 1971, p. 33. L'original de ce livre a paru

sous le titre *The Feast of Fools*, Harvard University Press, Massachusetts, 1969.

3 | HARVEY COX, *op. cit.*, p. 23. – Voir aussi A. AUBRY, article *Liturgie, fête et imagination* dans *Concilium* 49 (1969), pp. 49-58.

L'ensemble a sombré généralement dans des célébrations d'où l'allégresse, une allégresse ensoleillée qui aurait osé s'exprimer par des cris de joie, eût été chassée non seulement comme une distraction, mais aussi comme une inconvenance. Il est clair que, dans ce cadre, les chrétiens n'avaient ni le goût ni le temps de laisser leur esprit revêtir son habit de fête, de s'adonner à la fantaisie, de rêver à la danse. Nos grand-messes de jadis, même chantées dans la splendeur du grégorien, étaient revêtues comme d'un manteau de tristesse. Plus c'était grave et sérieux, plus cela semblait pieux. Comme si on ne pouvait pas battre des mains et crier de joie avec piété ! Il ne s'y passait rien de positivement ennuyeux : mais justement, il ne s'y passait rien.

Cette liturgie aseptisée, où les rubriques servaient d'antibiotiques pour détruire les microbes de la fantaisie personnelle, fut exportée - avec tout le reste - en pays de mission. Cette remarque n'est pas le moins du monde une critique. C'est une simple constatation de ce qui se faisait communément, et de ce que, communément, on pensait devoir faire. Ce règne du rubricisme ne manquait d'ailleurs pas de grandeur. Il assurait justement une certaine uniformité qui était normalement une expression de l'unité intérieure de l'Eglise. Il eut également ses faiblesses : que le missionnaire en tournée de brousse se rappelle quelles « chasubles » fripées il sortait de sa valise-chapelle ; en revêtant de tels chiffons qu'on appelait « ornements », il satisfaisait certes aux rubriques, mais au prix de quels déguisements !

Or actuellement, le monde industrialisé, après avoir sacrifié aux dieux du travail et du rendement, est en train de découvrir le sens de la fête. Il se rend compte que ce ne sont pas seulement le travail et la pensée, mais aussi le rire et la danse - et même, si l'on peut dire, le repos ! - qui représentent les plus hautes formes de l'activité humaine. L'homme d'aujourd'hui se rebelle contre la société industrialisée ; elle lui a donné une technicité prodigieuse, mais elle la lui a fait payer à un prix hallucinant : celui de sa joie de vivre, de sa fantaisie, de sa festivité. Ce sont justement les cultures les plus développées techniquement qui sont les plus sous-développées en joie de vivre ; elles engendrent un type d'homme rabougri, sans allégresse comme sans possibilité d'extase. La fête qui brise la chaîne infernale des journées de travail, les loisirs qui facilitent le rêve, les vacances qui ouvrent des paysages nouveaux sur le monde intérieur de l'âme, sont nécessaires à l'homme autant que le pain. Car le jeu ne se situe pas à la périphérie du psychisme de l'homme, mais au centre de son cœur.

Tout près de nous, le phénomène des hippies qui vivent libres comme des hirondelles, chantent avec l'imprévoyance des cigales, sont pauvres comme des François d'Assise, pourrait bien être, au moins partiellement, une

réaction contre la tyrannie des sociétés industrialisées à l'excès. On ne veut pas affirmer le moins du monde que les hippies, qui vivent finalement aux crochets de cette société qu'ils méprisent, soient de petits saints. Mais leur recherche d'une festivité à tout prix, y compris celui de la drogue, est une tentative désespérée pour fuir la grisaille d'une civilisation sans fête. Affamée, la fantaisie se précipite sur n'importe quelle nourriture ; elle envahit le vêtement, le langage, l'art. Finalement, les hippies sont plus des mendiants de joie que de pain, de cette joie qu'ils n'ont pas su chercher et trouver dans la société ou dans l'Eglise, ou que celles-ci n'ont pas su leur montrer et leur donner.

Autre réaction caractéristique, qui se manifeste au sein même de l'Eglise catholique et en parfaite union avec la hiérarchie : celle du mouvement pentecôtiste tel qu'il se développe au Canada, aux Indes, en Australie et tout particulièrement aux USA⁴. Des chrétiens de tout âge, de toute race, de toute condition sociale, de toute tendance politique, se réunissent pour célébrer ensemble leur foi. Dans une exceptionnelle fraternité d'amour, ils se mettent à l'écoute de la Parole, chantent et prient ensemble, partagent le pain de l'Eucharistie, prophétisent, c'est-à-dire communiquent des messages de l'Esprit, parlent parfois en langues étrangères qu'ils ne comprennent pas et que d'autres interprètent : « A un tel est donnée la prophétie, à tel autre le discernement des esprits, à un autre, la diversité des langues, à tel autre le don de les interpréter, écrit Paul. Tout cela, c'est le seul et même Esprit qui l'opère » (1 Cor. 12,10,11). Ceci montre bien que la célébration vraie, qui est toujours fête de l'Esprit, si elle ne peut prendre racine et croître dans le champ du père de famille, cherche à fleurir dans d'autres jardins. On peut étouffer la fête ici, on ne peut empêcher qu'elle renaisse là-bas. Et tôt ou tard, il faudra bien répondre à la question suivante : d'une assemblée qui est sous le joug de la tristesse, ou d'une assemblée qui jubile dans la liberté de l'exultation, laquelle est la plus proche de la Parole de Dieu qui nous invite à la fête en ces termes

*Criez de joie pour Dieu notre force,
acclamez le Dieu de Jacob !
Ouvrez le concert, tambourins,
frappez la douce harpe et la lyre (Ps. 80,2,3).*

les peuples du tiers monde et le sens de la fête

Ce sens de la fête est particulièrement vif chez les nations du tiers monde, celles qui justement constituent la majorité des pays de mission. Si elles

4 / Voir le reportage de P. GALLAY : *Pentecôte chez les catholiques américains*, dans *La Croix* du 4 décembre 1971.

5 / A. AUBRY, *op. cit.*, p. 56.

sont sous-développées techniquement, elles ont en revanche d'immenses richesses en jeu, fantaisie, improvisation... Sans doute, les nations riches d'Occident cherchent-elles à imposer à l'Afrique et à l'Amérique latine leur culte du travail et l'adoration du rendement. Mais *l'homo festivus* se rit d'une échelle de valeur d'où serait exclue la fantaisie. Il y aura toujours des Noirs à danser au clair de lune dans la brousse congolaise, il y aura toujours foule au carnaval de Rio de Janeiro, il y aura toujours des badauds à faire cercle autour des conteurs d'histoire sur le marché de Marrakech. C'est dire que le problème de la fête est plus important en Afrique et en Amérique latine qu'en Europe. « Je crois à la Fête : je crois que *dans la vie il y a des rites*, dont la répétition - ou la surprise ! - rythme et apaise l'existence de l'homme et je crois que *dans les rites de notre liturgie, il y a une vie* qui ne demande qu'à jaillir »⁵. Ces paroles sont bien plus vraies en pays de mission qu'en pays de vieille chrétienté.

La liturgie est célébration. La question que l'on pose maintenant est la suivante : cette célébration peut-elle - ou même doit-elle inclure la danse ?

Si les gens de vos communautés *ne dansent jamais*, alors, ami lecteur, mon article est désormais sans intérêt pour vous. Et il vous faudra simplement rechercher d'autres formes de festivité. Mais si les gens aiment danser chez vous, s'ils dansent pour tout et pour rien, s'ils dansent parfois même pour le diable, alors il sera bon de continuer ensemble le chemin commencé. En somme, pourrait-on dire, l'importance de la danse dans la liturgie, c'est l'importance de la danse dans la vie de nos gens. Et pourquoi faudrait-il donc que les chrétiens dansent pour tout, sauf pour Dieu ?

la question de principe

Considérée dans ce qu'elle a de plus essentiel, la prière chrétienne n'a besoin ni de chant ou de musique, ni d'orgue ou de guitare, ni de danse ou de chorégraphie. Elle est toujours le dialogue personnel que nous entretenons avec Dieu, dans le sanctuaire de notre âme, dialogue que nous avons commencé le premier jour où nous avons rencontré Dieu, dialogue que nous continuons sur tous les chemins de notre vie, dans nos joies et dans nos peines, dialogue qui atteindra sa plénitude lorsque nous parlerons un jour à Dieu face à face. A la beauté de ce dialogue-là, aucune mélodie, aucun chant, aucune danse ne peuvent ni rien ajouter, ni rien retrancher. Ce dialogue peut être grandiose alors que notre chant est faible et que notre corps est perclus de paralysie. Il peut être moribond, alors que nos mélodies sont sublimes et nos chorégraphies splendides. Dieu juge l'homme au cœur, non à ses danses.

Mais l'homme n'est pas seulement esprit, mais aussi chair. Notre corps, et toute sa beauté et toute son harmonie, nous est donné par Dieu non pour alourdir notre marche vers lui, ni comme « une arme d'injustice au service du péché », mais comme « une arme de justice au service de Dieu » (Rom. 6,13). Il est donc normal que la prière intérieure de l'âme s'exprime aussi extérieurement par le corps. La prière vocale est l'un des moyens de cette expression. Le chant en est un autre. La danse enfin est un moyen privilégié, puisqu'en elle, c'est le corps tout entier qui loue et prie Dieu.

La danse n'est donc pas une chose profane que l'on introduirait de force dans le sanctuaire de nos églises. Elle n'entre pas dans le temple de la prière comme une étrangère, mais bien plutôt comme une fille de Dieu. Le chant est la joie de la voix, la danse est la joie du corps. Chant et danse, créés par Dieu, doivent, comme toutes les autres créatures, louer le Seigneur

*Louez-le par l'éclat du cor,
louez-le par la harpe et la cithare,
louez-le par la danse et le tambour,
louez-le par les cordes et les flûtes,
louez-le par les cymbales sonores,
louez-le par les cymbales triomphantes !*

Ainsi donc, Dieu lui-même, dans sa Parole que nous manifeste le psaume 150, nous demande de danser pour sa louange ! La danse n'est pas une concession faite à la faiblesse humaine. Elle est une louange. Qui danse pour Dieu accomplit sa volonté.

la leçon de la tradition

Tout au long de son histoire, le peuple de Dieu accueillera avec enthousiasme cette invitation à la prière par la danse⁶. C'est ainsi que nous voyons, après le passage de la Mer Rouge, Myriam la prophétesse célébrer le Seigneur, sauveur de son peuple

6 / Sur la danse religieuse, voir L. GOUGAUD, art. *Danse* dans *DACL*, t. 4, 1920, col. 248-258, et surtout E. BERTAUD, art. *Danse* dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 3, 1957, col. 21-37, avec bibliographie. Sur les danses sacrées dans les autres religions, voir l'excellent ouvrage collectif *Les Danses sacrées. Egypte ancienne - Israël - Islam - Asie Centrale - Inde - Cambodge - Bali - Java - Chine - Japon*, Editions du Seuil, Paris, 1963.

7 / Tannit, M. 4, 7. - Cf J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles* Pontificio Instituto Biblico Rome 1955, p. 263. *La Mischna*

est la collection des lois transmises jadis oralement et mises par écrit à partir du deuxième siècle avant Jésus Christ.

8 / R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, Le Cerf, Paris 1960, p. 399.

9 / Sur les « Psaumes du Règne », voir H.-J. KRAUS *Psalmen*, t. 1, Neukirchener, Verlag, 1960, pp. XLI-XLV. - M. MANATTI, *Les Psaumes*, t. 1, Desclée De Brouwer, Paris 1966, pp. 66-68. La cérémonie d'intronisation comportait régulièrement la procession selon l'étiquette d'un cortège royal, M. MANATTI, *op. cit.*, p. 67.

La cavalerie de Pharaon, avec ses chars et ses cavaliers, s'était engagée dans la mer, mais le Seigneur avait fait refluer sur eux les eaux de la mer, alors que les enfants d'Israël avaient marché dans le lit desséché de la mer.

Myriam, la prophétesse, sœur d'Aaron, saisit un tambourin, et toutes les femmes la suivirent, avec des tambourins formant des chœurs de danse.

Et Myriam leur fit reprendre en chœur

*Célébrez le Seigneur !
Il s'est couvert de gloire.
Il a jeté à la mer
cheval et cavalier ! (Ex. 15,19-21)*

Dans le Livre des Juges, nous apprenons que durant la période qui suivit l'installation en Chanaan (après 1250 environ), dans les vieux sanctuaires d'Israël, à Silo par exemple, les jeunes filles dansaient « à la fête de Yahvé » (21,19,21). C'était d'abord une fête agricole, celle de la Récolte quand on rentrait des champs « le fruit des labours » (Ex. 23,16), « le produit de l'aire et du pressoir » (Deut. 16,13). Fête très joyeuse et populaire, qui s'accompagnait aussi d'une sorte de « foire aux fiancées ». « En ces jours, raconte la Mischna, les filles d'Israël sortaient portant des vêtements blancs, même empruntés, pour ne pas faire rougir celles qui n'en auraient pas ; tous ces vêtements devaient être trempés. Les filles d'Israël allaient danser dans les vignes. Que disaient-elles ? Jeune homme, lève les yeux et vois celle que tu choisiras pour toi... C'est la femme craignant Dieu qui doit être louée »⁷. L'allégresse de la danse à cette fête s'était maintenue jusqu'à l'époque du Nouveau Testament : « Les hommes pieux et importants de la communauté dansaient en chantant dans le parvis du Temple, en brandissant des torches allumées. C'était une liesse populaire et l'on avait coutume de dire : celui qui n'a pas vu la joie de cette fête de nuit n'a, durant toute sa vie, vu aucune vraie joie »⁸.

Israël connaît également les processions rituelles. Ainsi, le psaume 47, qui est un psaume du Règne⁹, nous décrit le cortège triomphal qui conduit l'arche d'Alliance à Sion. « Tous les peuples » battent des mains, tandis que Dieu monte parmi les acclamations et les éclats du cor. Et pour fêter l'intronisation de Yahvé, le peuple crie l'acclamation rituelle : « Yahvé est Roi ! » Le très ancien psaume 68 nous décrit avec un frémissement d'allégresse, les danses sacrées qui accompagnaient ces processions de Yahvé

*On a vu tes processions, ô Dieu,
les processions de mon Dieu, de mon roi, au sanctuaire :
les chœurs marchaient devant, les musiciens derrière,
les jeunes filles au milieu, battant du tambourin.
En chœurs, bénissez Dieu,
le Seigneur, de la source d'Israël ! (Ps. 68,25-27)*

(Qu'elles devaient être belles, ces processions en l'honneur du Dieu de l'Ancienne Alliance ! Pourquoi faudrait-il que les fidèles de l'Alliance Nouvelle soient moins joyeux, et que la piété envers Jésus Christ soit ennuyeuse !)

Célèbre entre toutes est la danse de David devant l'arche, lorsque celle-ci fut transportée processionnellement à Jérusalem, parmi les cris de joie d'un peuple en fête. David lui-même explique le sens de son geste

C'est devant le Seigneur que je danse ! Par la vie du Seigneur, qui m'a choisi pour m'instituer chef d'Israël, le peuple du Seigneur, je danserai devant le Seigneur ! (2 Samuel 6,21)

Appuyée solidement sur l'Écriture, la tradition chrétienne n'a eu qu'à emboîter le pas à la danse biblique. Elle le fit sans complexe. Clément d'Alexandrie († vers 215) parle de la danse qui accompagne la prière et explique ainsi le sens

La prière est un dialogue avec Dieu. Même si nous parlons silencieusement en murmurant ou sans ouvrir nos lèvres, nous avons crié intérieurement. Toute conversation intérieure, Dieu l'écoute toujours. Voilà pourquoi nous levons la tête et les mains vers le ciel et nous remuons les pieds à la dernière modulation de la prière, accompagnant le mouvement de notre pensée vers l'essence intelligible. Nous tâchons par là de nous détacher de notre corps avec nos paroles, nous élevons notre âme ailée vers le ciel ¹⁰.

La danse est ici le lyrisme du corps accompagnant l'élévation de l'âme. Non pas un poids pour la prière, mais bien comme dit si joliment saint Ambroise ; « l'associée de la foi, la compagne de la grâce » ¹¹.

10 | *Stromates* 7, 7; PG 9, 456 ab.

11 | *De poenitentia*, 2, 6 : *Haec saltatio fidei sociâ, gratiâ comes.* – PL 16, 508 b.

12 | EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, x, ix, 7. Traduction de G. BARDY, dans *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique*, Le Cerf, « Sources chrétiennes » 55, Paris 1958, p. 120.

13 | *Oratio* 11, 5; PG 35, 837 c.

14 | *Oratio* 35, 1; PG 36, 257 b.

15 | *De Virginitate*, 25; PG 28, 281 a.

16 | *Le Banquet*, vi, 5. – Cf. *Méthode d'Olympe. Le Banquet*, Le Cerf, « Sources chrétiennes » 95, Paris 1963, p. 176.

17 | « Quant à la Beauté, ils (les âmes) la voyaient resplendir, dans ce temps où, membres d'un chœur fortuné, ils étaient spectateurs de la bienheureuse qui s'offrait à leurs yeux », *Phèdre*, 250 b. Cf. *Platon. Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, t. 2, p. 40.

18 | *Euthydème*, 277 de. Cf. *Platon. Œuvres complètes, op. cit.*, t. 1, p. 568.

19 | *Le Protrepétique*, xii, 119-120. Traduction (retouchée) de Cl. MONDESERT dans *Clément d'Alexandrie. Le Protrepétique*, Le Cerf, « Sources chrétiennes » 2, Paris 1949, pp. 189-190.

Eusèbe de Césarée († 339) rapporte comment la victoire de Constantin suscita la danse dans la communauté chrétienne

*Tout était rempli de lumière, et c'est avec des visages souriants, des yeux étincelants, que se regardaient les uns les autres ceux qui naguère baissaient les yeux. Avec des chœurs de danse, des hymnes dans les villes et dans les campagnes, ils honoraient Dieu le souverain roi*¹².

Grégoire de Naziance († 390) explique que les danses accompagnaient les fêtes des martyrs

*Nous nous réunissons, nous accourons ensemble, c'est vraiment la solennité selon le Christ, nous honorons ou honorerons vraiment les martyrs, nous dansons vraiment des danses triomphales*¹³.

De la danse corporelle, on passa d'un pas à la danse spirituelle. Grégoire appelle les martyrs « les danseurs du saint Esprit »¹⁴ et le *Traité sur la virginité* attribué à saint Athanase appelle les vierges « les danseuses du Christ »¹⁵.

Dans *Le Banquet*, Méthode d'Olympe († 311) explique ainsi, par la bouche de la vierge Agathe, cette danse céleste

*Je suis l'Épousée du Verbe. Je reçois en dot, comme couronne et comme richesse du Père, le présent de l'incorruptibilité. Je m'avance triomphalement par-delà les âges, couronnée de fleurs qui ne se fanent pas, les fleurs étincelantes de la sagesse. Je danse avec le Christ, le Roi sans commencement ni fin*¹⁶.

Ce thème de la danse céleste vient en droite ligne de Platon¹⁷, comme aussi le thème de la danse initiatique¹⁸, que Clément d'Alexandrie exploite ainsi

*Les filles de Dieu, les pures agnelles qui révèlent les vénérables mystères du Logos, forment un chœur plein de sagesse. Le chœur, ce sont les justes ; le chant, c'est l'hymne du roi de toutes choses ; les vierges y font résonner la lyre, les anges chantent la gloire divine, les prophètes parlent, le bruit de la musique se répand... Si tu le veux, reçois, toi aussi, l'initiation, et tu danseras avec les anges autour de Dieu*¹⁹.

Il est inutile de continuer à reproduire ici la suite des témoignages sur les danses ; ils s'échelonnent à travers la période patristique, traversent tout le Moyen-Age et atteignent l'époque moderne ; ils concernent aussi bien les danses liturgiques que les danses extraliturghiques, dans les processions par exemple. Il paraît pareillement inutile de reproduire toutes les

mises en garde et toutes les restrictions que formulèrent sans se fatiguer les conciles et autres autorités ecclésiastiques : elles accompagnent la danse comme un pas de deux.

Toutes les danses ne sont pas aussi saintes que celle de David. L'Évangile nous raconte que la danse lascive d'Hérodiade causa le meurtre de Jean Baptiste (Marc 6,17-29), « le plus grand parmi les enfants des hommes » (Matt. 11,11), celui que Jésus lui-même appelait « la lampe qui brûle et qui luit » (Jean 5,35). Oui, la danse, source de joie, peut aussi éteindre la lumière et créer les ténèbres. A toutes les époques, comme au temps d'Israël dans le désert, on dansa devant le veau d'or. Et dans notre monde, les veaux d'or sont innombrables. Mais précisément, là où règne le péché, là aussi doit surabonder la grâce. La beauté du corps que Dieu a créé et qu'il a sanctifié par son incarnation doit, elle aussi, adorer Dieu.

Signalons, pour terminer cet aperçu historique, les danses des mystiques modernes. Gérard Majella dansait parfois durant ses extases ; Pascal Baylon aussi. Philippe Néri ne pouvait s'empêcher, dans la joie de célébrer l'Eucharistie, de se trémousser à l'autel. Quant à la grande Thérèse d'Avila, lorsque ses sentiments d'amour envers le Christ Jésus devenaient trop brûlants, elle saisissait son tambourin (conservé aujourd'hui encore à San José d'Avila) et dansait accompagnée par les castagnettes de ses filles. E. Bertaud écrit à ce propos : « Chez les saints, la danse manifeste sa véritable nature et atteint son sommet ; elle est le lyrisme de l'être humain, devenu rythme vivant. La danse céleste est une manière humaine d'exprimer la jubilation et l'harmonie des cieux... Cette "prière du corps" reste en des limites étroites qui excluent l'"extravagance" ou la "furie". La danse mystique est un rejaillissement de l'exultation de l'âme »²⁰.

L'argument qui voudrait donc s'opposer à la danse sous prétexte que « cela ne s'est jamais fait » est donc sans valeur. Il est faux déjà en lui-même, principalement. En effet, ce n'est pas parce qu'une chose ne s'est jamais faite qu'il convient de ne pas la faire : un tel principe serait la ruine de toute recherche et de tout développement. Il est précisément conforme à la Tradition de donner naissance à des traditions nouvelles. La Tradition n'est vivante que si elle éclate en de nouveaux jaillissements. Sinon, elle n'est que le musée du passé, aujourd'hui dépassé. Il est faux également sur le plan de l'histoire. La Tradition démontre le contraire. Cela ne signifie pas encore qu'il faut intégrer la danse dans la liturgie. Cela signifie simplement qu'on peut le faire dans la mesure où c'est

20 / Art. *Danse* dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 3, 1957, col. 36. – Sur les danses extatiques, en usage également dans la Bible. Voir A. CAQUOT, *Les danses sacrées*, op. cit., pp. 123-133.

21 / Un tel dualisme est en contradiction formelle avec la révélation biblique. Voir C. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Le Cerf, « Lectio Divina », 12, pp. 89-117.

souhaitable pastoralement. C'est-à-dire dans la mesure où la danse exprime et favorise la prière.

jésus christ et le culte de la beauté

On objectera : n'y a-t-il pas danger à danser dans les églises ? Oui, sûrement il y a danger ! Ce serait méconnaître totalement la nature humaine de prétendre que la danse n'est pas une chose sensuelle. La beauté, celle du corps surtout, est un danger redoutable. Nos cathédrales que nos ancêtres dans la foi ont bâties, sont pleines de ces dangers-là... On y trouve d'admirables statues de « saintes » femmes, au sourire d'ange. On peut y admirer de merveilleux vitraux où les couleurs chatoyantes dansent une symphonie de joie dans le soleil couchant. On peut y entendre aussi de gracieuses mélodies, séduisantes et enivrantes comme un matin de printemps. Toute beauté crée *peut* être un danger, mais elle *doit* être une grâce. Car le véritable danger, la tentation réelle, ne réside pas dans la beauté des choses créées ; ce n'est pas en chantant de travers, en sculptant des laideurs, et en brisant les vitraux, que l'on supprime le danger. Car la tentation est d'abord dans le cœur de l'homme. C'est là, au fond du cœur de l'homme, qu'il faut d'abord faire la paix. Et alors l'homme sera aussi en paix avec la danse, en paix avec la rose, en paix avec la beauté d'un corps de jeune fille. Si les cœurs de ceux qui dansent sont saints, alors la danse elle-même sera sanctifiée.

Il faut concéder que la position de l'Eglise au cours des âges ne fut pas toujours exempte de timidité en ce domaine, timidité qui se parait parfois du masque de la prudence. En effet, le gnosticisme que l'on trouve dès les débuts du christianisme, puis, au III^e siècle, le manichéisme, affirmaient un dualisme fondamental entre le monde de la matière, censé mauvais, et celui des esprits, et, partant, affichaient un mépris de la chair²¹. Pour sauver la dignité de l'univers matériel et tout particulièrement de la chair, l'Eglise dût batailler durement. Elle eut surtout à cœur de défendre la réalité de l'incarnation de Jésus. Mais le combat la marqua aussi de cicatrices. Il y eut (il y a encore !) une méfiance presque instinctive envers la sexualité, et plus particulièrement envers la femme qui, dans l'esprit de théologiens célibataires, en était en quelque sorte le symbole. Cette défiance a empoisonné la tradition. Elle explique les nombreuses mises en garde de la hiérarchie pour sauver la chasteté de la danse.

Mais baisser les yeux devant la beauté, lui interdire de s'exprimer, n'est pas une solution : il faut plutôt l'amener à s'agenouiller devant Jésus Christ. Il nous faut regarder le monde, et principalement toute beauté, avec les yeux même de Jésus Christ. Lui, le Créateur de l'univers et la source de toute beauté, a su s'arrêter pour admirer la splendeur d'un lys des

champs et y découvrir le nom du Père (Matth. 6,28-30). Il a écouté le chant des oiseaux du ciel, « qui ne sèment ni ne moissonnent, ni n'amasent dans des greniers, et sont nourris par le Père céleste » (Matth. 6,26). Il a aimé la caresse de la brise du soir qui, de la mer, venait sur Jérusalem, et en a fait le symbole de l'Esprit Saint (Jean 3,8). Il s'est émerveillé du bouillonnement joyeux d'une source d'eau et a parlé de « la source d'eau jaillissant en vie éternelle » (Jean 4,14). Il a aussi admiré - ô scandale pour la piété étriquée des pharisiens ! - les lignes et les couleurs d'une robe de noce : c'est beau, disait-il, comme le vêtement de la grâce ; il faut en être revêtu pour entrer dans la salle du festin du Royaume (Matth. 22,11,12). Enfin, en regardant l'étoile du matin se lever dans la nuit finissante, il y a vu l'image de sa propre vocation : « Je suis l'étoile du matin, radieuse ! » (Apoc. 22,16)

Celui qui regarde toutes ces beautés-là - ainsi que la danse - avec les yeux de Jésus Christ, celui-là n'est pas tenté, mais édifié. Il est peiné de ce que les chrétiens n'aient pas nécessairement les plus belles et les meilleures danseuses pour honorer son Seigneur. Et quand il rencontre une splendeur sur la route de sa vie, il la rapporte à Dieu, selon le mot de la Sagesse

*La grandeur et la beauté des créatures
font, par analogie, contempler leur Auteur* (Sag. 13,5)

Ainsi, le vrai danger qui menace l'église n'est pas d'utiliser la beauté pour célébrer Jésus Christ, mais de peupler nos églises de laideur et d'ennui, et de les vider de nos fidèles. Le vrai danger est d'ignorer l'invitation du psaume 149

*Chantez à Yahvé un chant nouveau :
sa louange dans l'assemblée des siens !
Louange à son nom par la danse,
pour lui, jeu de harpe et de tambour !*

Aussi longtemps que, dans le monde, les hommes danseront pour leur joie ou pour leur peine, aussi longtemps il faudra que les fidèles dansent pour célébrer Jésus Christ.

primauté de la prière

Avant de présenter quelques suggestions pratiques, il faut insister encore sur la primauté de la prière, ou, si l'on veut, sur l'importance de l'aspect

pastoral. La danse du corps doit exprimer la prière intérieure de l'âme. Elle doit aussi la favoriser. Sous ce rapport, elle a la même fonction ministérielle que le chant qui, lui aussi, doit exprimer et favoriser la prière intérieure de l'âme. Si le chant n'atteint pas ce but, il vaut mieux garder le silence. Pareillement, si la danse ne l'atteint pas, il est préférable de se tenir tranquille. Or, on le sait, ni le chant, ni la danse, ne l'atteignent automatiquement. Que n'a-t-on pas dit de pieuses sottises sur le chant en affirmant que celui qui chantait bien priait deux fois ! Plût au ciel ! Mais cela n'est pas nécessairement vrai. Celui qui chante bien peut même ne pas prier du tout. Il en est de même de la danse. « David plut à Dieu en dansant, non à cause de sa danse, mais à cause de son amour »²². Il faut donc voir quel amour la danse exprime et favorise. Elle est l'invitée de la prière. Elle y participe en tant que servante. C'est là toute sa dignité. Car elle peut servir efficacement avec une merveilleuse grandeur.

Comme les chants, comme la musique, comme l'architecture, comme tout art, les danses, dans la prière, ne sont finalement que des béquilles pour aller vers Dieu, pour atteindre Celui qui est bien au-delà des notes et des gestes : le Dieu ineffable qui transcende toute beauté humaine.

L'utilité pastorale de la communauté sera le critère fondamental de l'opportunité des danses liturgiques. Les situations sont très diverses. Chaque communauté possède sa sensibilité propre. Ce qui est piété ici peut être distraction là, scandale ailleurs. Ce n'est pas parce que la danse, dans certaines régions, est trop sensuelle - ou, disons le mot - trop sexuelle, qu'il faut renoncer à l'éduquer et à l'évangéliser. Tout au contraire. Elle peut être capable d'amendement. Dans l'histoire de l'Eglise, il y a des exemples célèbres de telles conversions. Ainsi, dans ses débuts, l'orgue était plutôt spécialisé dans les cabarets frivoles et les maisons closes d'Alexandrie. Depuis, il s'est amendé et s'est mis au service de Dieu. Peut-être les danses sensuelles de certaines communautés sont-elles appelées à pareille conversion ? La Mission n'a-t-elle pas pour but de telles conversions, en apprenant à l'homme à user saintement de sa liberté ? C'est le propre de l'homme de dominer la création, y compris la beauté de son corps, pour l'offrir à Dieu. Là se trouve la grandeur de sa liberté. Dieu aurait pu créer des poupées vivantes ou des animaux dociles qui eussent dansé pour lui sans poser de problème. Il a préféré créer des hommes libres. C'est justement le but de la Mission d'amener toutes les valeurs humaines à affirmer leur liberté en célébrant Jésus Christ. Pour un missionnaire qui réussirait une telle conversion de la danse, quelle victoire pour le Royaume !

L'objection selon laquelle la danse pourrait amener à l'église plus de spectateurs que de personnes vraiment priantes ne vaut pas davantage. Le danger est réel. Le reproche est ancien. On peut le formuler à l'encontre de

toute beauté utilisée dans la liturgie. Il était déjà formulé à l'égard de saint Ambroise qui s'en explique ainsi

*Ils disent que je trompe le peuple par l'enchantement de mes hymnes. Je ne le nie pas. C'est un grand enchantement, et il n'en est pas de plus puissant. Quoi de plus puissant, en effet, que la confession de la Trinité, répétée chaque jour par la bouche de tout un peuple*²³ ?

Il y a donc la beauté de la confession, c'est-à-dire de tout un peuple en prière, et la confession elle-même. Il suffit de ne pas inverser ces éléments, c'est-à-dire, dans notre cas, de ne pas mettre la danse de la prière avant la prière de la danse.

suggestions pratiques

C'est peut-être le point le plus délicat. Les situations pastorales sont tellement diverses.

prière gestualisée

Soyons raisonnables. Il ne s'agit pas le moins du monde de demander à nos gens de se trémousser dimanche prochain, encore moins de mettre des filles en collants dans le chœur. Mais très raisonnablement, on pourrait commencer par ce qu'on appelle la *prière gestualisée* : il s'agit d'exprimer par certaines attitudes corporelles la prière intérieure de l'âme. Actuellement, ces attitudes, qui représentent la participation du corps à la prière liturgique, sont réduites à trois : on est debout, assis, ou à genoux. D'autres participations corporelles à la célébration sont possibles, voire souhaitables. Le point de départ pourrait être le suivant : un certain nombre de textes liturgiques - on pense plus spécialement aux psaumes - affirment que nous faisons ceci, ou cela, que nous accomplissons tel ou tel geste. Jadis, on le disait en latin. Il importait peu à l'assemblée qu'il y ait un hiatus entre ce que l'on disait et ce que l'on faisait réellement. Aujourd'hui, on le dit en langue vivante, et les questions surgissent. En voici quelques-unes

Peut-on dire en toute vérité

Courbons-nous, prosternons-nous,

à genoux devant le Dieu qui nous a faits (Ps. 95,6),

23 | *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis*, 34; PL 16, 1017 C.

en restant le dos collé à son banc, sans songer un moment à se prosterner et à s'agenouiller devant le Seigneur ?

Peut-on prier en toute vérité

*Levez vos mains vers le sanctuaire,
bénissez le Seigneur dans les nuits* (Ps. 133,2)

sans jamais songer à lever les mains en attitude de prière ?

Peut-on chanter en toute vérité

*Tous les peuples, battez des mains,
acclamez Dieu en éclats de joie* (Ps. 47,2)

sans jamais battre des mains ? Serait-ce contraire à la piété du Nouveau Testament de battre des mains pour manifester sa joie en Jésus Christ ?

Peut-on chanter en toute vérité

*Louez Dieu par la harpe et la cithare,
louez-le par les cordes et les flûtes,
louez-le par la danse et le tambour* (Ps. 150,3,4)

sans songer à faire chanter les instruments qui sont aujourd'hui les héritiers des harpes, cithares, cordes, flûtes et tambours de la Bible ?

Peut-on affirmer en toute vérité

*On a vu tes processions, ô Dieu...
les chantes devant, les musiciens derrière,
les jeunes filles au milieu, battant du tambourin* (Ps. 68,25,26)

sans jamais songer à organiser une telle procession, si festive et si joyeuse ?

Peut-on affirmer en toute vérité

*Je tourne autour de ton autel,
faisant retentir l'action de grâce,
énonçant toutes tes merveilles* (Ps. 26,6,7)

sans penser une seule fois organiser une joyeuse ronde autour de l'autel, au milieu des chants d'action de grâce ?

Enfin, peut-on affirmer en toute vérité

Ton amour me fait danser de joie (Ps. 31,8)

sans jamais songer à exprimer cet amour par la joie de son corps ?

Certes, toutes ces attitudes peuvent être transposées sur le plan spirituel. Mais elles peuvent aussi, précisément pour être spirituelles avec plus de vérité humaine, s'exprimer par le corps. Certes, les psaumes cités ne reviennent pas trop fréquemment dans le cycle liturgique. Mais certaines attitudes qu'ils indiquent peuvent, semble-t-il, être intégrées assez facilement dans les célébrations liturgiques.

1. Agenouillement pendant le rite pénitentiel

L'agenouillement exprime une attitude d'humilité. On pourra donc l'utiliser pendant le rite pénitentiel, tout particulièrement pendant les temps liturgiques de caractère pénitentiel (par exemple le Carême ou l'Avent). Le rite pourrait être le suivant, d'abord la monition

*Avant de rencontrer le Seigneur
présent dans sa Parole et présent dans son Eucharistie,
demandons-lui pardon pour nos fautes.
Humblement mettons-nous à genoux en sa présence.*

Ou bien : *Avec le publicain de l'Évangile
qui n'osait même pas lever les yeux,
humblement inclinons-nous devant le Seigneur,
mettons-nous à genoux en sa présence,
disons-lui dans le silence de notre cœur :
« O Seigneur, prends pitié de moi qui suis pécheur ! »*

Un temps de silence

Kyrie ou Je confesse à Dieu

Tous se lèvent. *Que Dieu tout-puissant...*

Un agenouillement *in plano* (sur le sol) sera plus expressif qu'un agenouillement sur un coussin brodé d'or... Dans certains pays à forte proportion musulmane, la *proskynèse* (le prosternement comme le pratiquent les musulmans) semblera toute naturelle. Elle l'est d'autant plus qu'elle est pratiquée assez fréquemment dans les liturgies orientales. La liturgie romaine l'a gardée (*ad libitum*) pour le Vendredi saint. Ajoutons que le rite ainsi pratiqué marquera d'autant plus la communauté pénitentielle qu'on évitera par ailleurs de s'agenouiller de manière inconsidérée.

2. Inclination à la Consécration

Dans le rite de la concélébration, l'*Ordo Missae* (174), prévoit : « A l'élévation, les concélébrants regardent l'hostie et le calice, et ensuite s'inclinent profondément ». On pourrait comprendre cette rubrique comme une invitation adressée à toute l'assemblée, qui est « concélébrante » d'une certaine façon. Si on intègre une acclamation eucharistique à la consécration²⁴, le rite pourrait être le suivant

²⁴ / Voir L. DEISS, *Acclamations eucharistiques dans le Canon*, dans *Assemblée Nouvelle* 7, Levain, Paris 1971, pp. 3-6.

le prêtre : « Prenez et mangez-en tous »...
le prêtre montre l'hostie consacrée
l'assemblée regarde l'hostie et chante

*Nous te louons, nous te bénissons,
Nous te rendons grâce,
Seigneur, notre Dieu !*

le prêtre dépose l'hostie sur l'autel et fait la génuflexion. L'assemblée s'incline profondément avec le prêtre.

Même rite pour le calice.

Bien sûr, on parle ici d'une inclination bien marquée, non d'une courbette à la va-vite. C'est-à-dire qu'il faut rester incliné quelques instants (3 à 5 secondes, par exemple) et ne pas se contenter d'un va-et-vient de la tête.

3. Notre Père

Avec le prêtre, toute la communauté peut lever les mains pendant le Notre Père. On pourrait introduire ce geste par la monition suivante

*Unis dans le même Esprit
en levant les mains vers notre Père du ciel,
nous pouvons dire avec confiance
la prière que nous avons reçue du Sauveur.*

Tous ces gestes supposent une communauté préparée psychologiquement et désireuse de s'exprimer ainsi. Il serait vain, après avoir chassé les démons errants du vieux rubricisme, d'imposer de nouvelles rubriques d'autant plus odieuses qu'elles seraient gratuites. Aussi bien ne s'agit-il pas le moins du monde ici d'imposer des gestes, mais simplement d'en proposer aux communautés qui désirent s'exprimer ainsi.

danse dans la liturgie eucharistique

La messe est la célébration du Christ présent en sa Parole et présent en son eucharistie, le mémorial de sa passion et de sa résurrection. Sa structure est déterminée de manière précise par les rubriques, et ces rubriques reflètent elles-mêmes les lois de toute célébration. Il ne faut pas faire violence à cette structure sous prétexte d'y introduire la danse. On ne détruit pas une maison sous prétexte d'y faire entrer une œuvre d'art ! Y placer la danse, par exemple, à l'offertoire (!) serait simplement y

introduire un élément étranger qui retarderait le déroulement harmonieux de l'action liturgique et ne soulignerait nullement le sens de l'offertoire. Pour que la danse soit pleinement acceptable à la messe, il faudrait qu'elle souligne et aide le déroulement de l'action liturgique, et non pas qu'elle le gêne. Certes, une évolution de la célébration eucharistique et des rubriques est possible. Elle est même souhaitable, principalement en ce qui concerne les messes de groupe (par exemple les messes de jeunes, ou les messes d'enfants). Actuellement, quelles sont les solutions possibles ou du moins souhaitables ?

1. A la fin de la messe

On pourrait envisager que le chant final, s'il s'y prête, soit dansé par un groupe. Mentionnons ici qu'au pèlerinage des étudiants à Chartres, le 9 mai 1971, le chant final « Pour toi, Seigneur, nous danserons de joie » (fiche L 66), accompagné vigoureusement par des trompettes et une bonne batterie, avec l'orgue et la chorale, suscita spontanément des rondes qui se déroulèrent d'abord à l'intérieur de la cathédrale et continuèrent ensuite sur le parvis. Ces rondes exprimaient authentiquement la joie de la communauté célébrante. Même si elles se plaçaient en quelque sorte à la périphérie de la célébration, elles signifiaient bien la joie qui avait été au centre de la fête.

2. La procession de l'Évangile

Certaines communautés solennisent la *procession de l'Évangile*²⁵, qui exprime la vénération dont la communauté entoure la Parole et qui réalise - enfin ! - la parole du psaume 68,25 : « On a vu tes processions, ô mon Dieu... » Une telle solennisation paraît fort bien en situation. Elle ne freine en rien l'action liturgique, mais la souligne au contraire. Réalisée avec dignité, elle peut être d'une incomparable grandeur.

J'ai eu l'occasion de voir dans différents diocèses américains plusieurs réalisations qui me paraissaient parfaitement adaptées à la sensibilité de la communauté. Ainsi, quand le prêtre arrivait à l'ambon, portant l'Évangile à bout de bras, on a vu venir des premiers rangs de l'assemblée, de droite et de gauche, deux jeunes gens portant des lumières, se placer un degré plus bas que le prêtre, élever leur lumière à la hauteur du livre, l'encadrer en quelque sorte, pendant toute la proclamation de l'Évangile. C'était très simple et très beau. Ailleurs, c'était un groupe de quatre garçons et filles qui encadraient l'Évangélaire de fleurs et de lumière ; ils s'étaient placés dis-

25 / Sur cette procession, voir L. DEISS, *Liturgie de la Parole*, dans *Assemblée Nouvelle* 6, 1970,

p. 6. Cette procession est prévue dans l'*Ordo Missae*, 94.

crètement sous l'ambon, y arrivant en même temps que le prêtre, entourant l'Évangéliste d'une couronne de beauté. Ailleurs enfin, la présentation de l'Évangile fut accompagnée de danse : tandis que le prêtre se plaçait devant l'autel, face à l'assemblée, lui présentant l'Évangile, vinrent six jeunes filles, trois de chaque côté, vêtues de tuniques, et elles gestualisèrent en quelque sorte l'acclamation à l'Évangile. L'alléluia était très rythmé ; il comprenait six versets centrés sur la parole de Dieu. Il y avait aussi une excellente chorale d'université, un orgue d'une centaine de jeux avec un bon organiste, un groupe instrumental parfait, enfin et surtout une assemblée vibrante, jubilante de joie. Cette danse liturgique était parfaitement bien réglée, chaque pas semblait mesurer à dix centimètres près, avec cette perfection mathématique que les Américains savent mettre en ces choses. Le plus étonnant pour moi fut la réaction de l'assemblée. Après la messe, plusieurs personnes que j'interrogeais m'affirmèrent avoir bien « vu » la danse, mais ne l'avoir pas « regardée », parce qu'elles avaient « regardé » surtout le livre des Évangiles. En d'autres termes, ce *worshiping in action* comme ils disent (cette adoration gestualisée) non seulement ne les avait pas distraits dans leur piété, mais tout au contraire avait orienté leur piété vers l'adoration de la Parole, vers le Christ présent dans son Évangile.

Il y a sûrement dans nos communautés, en Afrique et ailleurs, des expressions parfaitement adaptées à notre sensibilité pour exprimer cette même adoration. Des trésors de dévouement et d'ingéniosité se cachent dans nos assemblées et ne demandent qu'à être utilisés.

3. Le psaume responsorial

On peut se demander dans quelle mesure il ne conviendrait pas d'envisager la danse du *psaume responsorial*, si ce psaume est effectivement un psaume à danser ? Voici le psaume 68 que la liturgie nous propose pour le 22^e dimanche ordinaire

Les justes sont en fête,
ils dansent à la face de Dieu,
débordant d'allégresse !

Pourquoi les justes de l'Alliance Nouvelle n'auraient-ils pas, comme ceux de l'Ancienne Alliance, le droit d'exprimer, par la joie de leur corps, leur allégresse « en face de Dieu » ?

Peut-on aller plus loin et envisager les danses sur les psaumes même s'ils ne parlent pas explicitement de danse ? La Bible connaît en effet les danses de deuil ou de lamentation, ou encore les danses d'action de grâce, telle la danse de la fille de Jephté (Juges 11,34), la danse des femmes célébrant la victoire de David sur les « dix mille », ou celle de Judith sur

Holopherne (Judith 15,12,13). Certes, ces danses ne se déroulaient ni dans des « églises », ni à l'intérieur de célébrations liturgiques. Mais elles s'enracinaient dans la vie, elles en exprimaient le jaillissement, la joie ou la peine. Dans le contexte de certaines cultures, la danse jointe au chant pourrait exprimer, avec plus de vérité que le chant seul, le genre littéraire du psaume responsorial. Le texte psalmique ne serait pas défiguré, il révélerait au contraire le vrai lyrisme de son visage.

4. L'hymne après la communion

Mentionnons enfin, pour simple mémoire, que certaines communautés aux Etats-Unis intègrent assez facilement la danse à l'*hymne après la communion* : pendant que toute la communauté chante cette hymne, un groupe l'exprime avec la danse.

Il est clair que si l'on intègre les danses liturgiques dans une célébration à l'intérieur d'une église - mais ceci est une règle générale que l'on ne peut répéter indéfiniment à chaque paragraphe, mais qu'il faut avoir présent à l'esprit à chaque ligne - *il faut préparer la communauté*, de manière à ce qu'elle accueille une telle célébration, qu'elle la demande en quelque sorte, qu'elle en soit « édifiée » (dans le sens le plus beau et le plus fort du mot) dans sa charité. Car la règle fondamentale qui domine toute la liturgie et qui surpasse toutes les rubriques est bien celle de la charité. Ce serait une grande misère si cette charité devait être blessée dans une communauté à cause d'un pas de danse, à cause d'une batterie ou d'un saxophone jouant dans une église. Sans doute il y aura toujours risque de déviation (il y a même un risque plus grand à ne jamais rien entreprendre du tout, risque qui est de sombrer dans une sorte de léthargie liturgique), mais il y a aussi espoir et possibilité d'un bénéfice important pour la prière. La question pastorale qu'il convient de se poser sera toujours la suivante : le bénéfice à acquérir vaut-il le risque à prendre ?

autres célébrations

En dehors de la célébration eucharistique, il existe quantité d'autres possibilités à exploiter : célébrations de la Parole, veillées, liturgies domestiques. Souvent il sera opportun de commencer les danses liturgiques dans de telles célébrations, avant de les intégrer dans la liturgie eucharistique de l'ensemble de la communauté. Voici, à titre indicatif, le plan « classique » d'une célébration de la Parole, dans laquelle on prévoit trois danses

26 / In *Psalmos*, 2. 6. - PG 44, 508 b.
Cet article reprend et développe deux articles
parus l'un dans DEISS-WEYMAN, *Dancing for*

God WLSM, Cincinnati 1965, pp. 3-9, et l'autre
dans *Assemblée Nouvelle* 8, 1971, pp. 3-8.

- Rites d'entrée

Orgue
Chant d'entrée, *dansé*
Bénédictio n d'ouverture (ou brève oraison présidentielle)

- Proclamation de la Parole de Dieu

Psaume responsorial, *dansé*
Homélie
Prière :
 Prière universelle
 Notre Père
 Oraison présidentielle

- Rites finals

Bénédictio n ou formule de renvoi
Chant final, *dansé*

le seigneur jésus « chorège »

La tradition chrétienne s'est plu à appeler Jésus, « Chorège », c'est-à-dire chef de danse de la communauté chrétienne, « premier danseur » comme nous dirions aujourd'hui. « Il y eut un temps, écrit Saint Grégoire de Nysse († 394), où le chœur des créatures spirituelles ne formait qu'un seul chœur, toutes regardaient vers l'unique "Chorège" et déployaient l'harmonie de leurs danses, suivant la mesure donnée par Lui »²⁶.

Dans une comparaison d'une extrême audace, le prophète Sophonie a osé annoncer qu'aux temps messianiques Dieu lui-même viendrait danser au milieu de son peuple

*Ce jour-là, on dira à Jérusalem :
« Sois sans crainte, Sion !
Le Seigneur ton Dieu est au milieu de toi,
vaillant vainqueur !
Il exultera de joie pour toi,
il te renouvellera par son amour,
il dansera pour toi avec des cris de joie
comme aux jours de fête ! (Soph. 3,16-18)*

Cette prophétie s'est réalisée lorsque le Seigneur Jésus, chorège de miséricorde et d'amour, est venu mêler son sourire du ciel à nos peines et tristesses de la terre.

Le Christ lui-même a-t-il aimé la danse ?

Comme tous les enfants d'Israël, il a participé à la liturgie de son peuple. Il a donc chanté, avec le balancement de la danse, les psaumes où l'on disait : « Louez Dieu par vos danses ! » Nous savons aussi qu'il a été attentif à la danse. Il en a fait une parabole du Royaume. Aux pharisiens qui, pour paraître pieux, se donnaient des airs tristes, il reprochera de ne pas se réjouir de la venue du Fils de l'Homme, qui est le signe de l'irruption de la joie dans le monde

*A qui comparerai-je cette génération ?
Elle est semblable à des gamins,
assis sur la place publique,
interpellant les autres et disant :
« Nous avons joué de la flûte
et vous n'avez pas dansé ! » (Matth. 11,16,17)*

Puisse l'Eglise de Vatican II bannir toute tristesse et redevenir une Eglise dansante et jubilante ! Trop longtemps nous avons prié : « Louez Dieu par vos danses » (Ps. 150), et nous n'avons pas dansé.

Trop longtemps nous avons chanté : « Louange au Seigneur par la danse, pour lui jeu de harpe et de tambour » (Ps. 149), et nous avons éloigné de nos églises harpes et tambours, ou encore, nous n'avons gardé que les harpes et les tambours spirituels qui ne faisaient pas de musique et ne risquaient pas de réveiller ceux qui dormaient.

Comme la jolie brune du Cantique des Cantiques qui, par sa danse, réjouissait son fiancé (7,2), puisse l'Eglise par sa conduite sainte et joyeuse, réjouir le Christ son Epoux. Puisse-t-elle avoir assez d'audace pour réaliser cette prophétie de Jérémie dans laquelle la révélation de l'amour de Dieu atteint son sommet

*D'un amour éternel je t'ai aimée,
aussi t'ai-je conservé ma faveur.
De nouveau je te bâtirai et tu seras rebâtie, vierge d'Israël,
De nouveau tu te feras belle avec tes tambourins,
tu sortiras en dansant joyeusement (Jér. 31,3,4).*

Paris, Lucien Deiss

CRÉATION ET RENOUVEAU EN LITURGIE

le point, sept ans après le concile

Dans les tables de l'année 1970, la revue *Notitiae*, organe officieux de la sacrée Congrégation pour le Culte divin, introduit une rubrique nouvelle : *Adaptatio liturgica*. C'est un signe non équivoque que l'on commence à enregistrer quelques manifestations publiques, officielles, d'adaptation liturgique ici ou là. Le problème mûrit, c'est indéniable. A quel degré de maturation est-on parvenu ? Comment y est-on venu ? Un rappel historique nous permettra de discerner les étapes de cette adaptation progressive, de cette différenciation de la liturgie romaine. Nous pourrions ensuite faire le point des réalisations concrètes.

la route est ouverte

Nous sortons à peine d'une situation de monolithisme liturgique, à l'intérieur de l'Eglise romaine. L'activité missionnaire, qui demeure un de ses principaux mérites, avait transporté ce monolithisme dans tous les pays d'Afrique, d'Amérique, d'Asie et d'Océanie. Quelques rubricistes de bonne race avaient encore durci les positions. Et il faut bien reconnaître que, pour ce qui regarde l'expression liturgique, la langue, le chant, les gestes et les attitudes étaient pratiquement partout les mêmes.

Et pourtant, à l'intérieur de l'Eglise catholique, que d'expressions culturelles originales si l'on se tourne vers nos frères des Eglises d'Orient. Légitimes et reconnues comme telles, plus intégrées à la culture d'un peuple, même si elles ont actuellement besoin de se rajeunir quelque peu, ces liturgies sont les témoins multiséculaires de la célébration diversifiée du culte chrétien, l'expression diverse mais fondamentalement identique et unifiante d'une même foi à Jésus Christ sauveur, en même temps que moyen privilégié d'une contemplation où l'Occident peut trouver un exemple vivifiant.

Unité dans la diversité. Ce fut le leitmotiv des adaptateurs de tout temps. On se réfère depuis des siècles à ces lignes de saint Grégoire le grand à Augustin, missionnaire de l'Angleterre : « Ce que tu as trouvé soit dans l'Eglise romaine, ou gallicane, ou quelque autre église, et qui puisse

davantage plaire à Dieu tout-puissant, je suis d'avis que tu le choisisses avec soin »¹.

Dans un sens diamétralement opposé, et beaucoup plus près de nous, la querelle des rites chinois est dans toutes les mémoires. Les mêmes essais avaient été tentés en Inde et en Ethiopie. Les mêmes réprobations avaient rétabli l'uniformité sans faille des observances romaines.

Feutrées avant Vatican II, les requêtes d'assouplissement devinrent plus explicites et publiques avec le concile lui-même. Le schéma *De sacra liturgia* sur lequel s'engagèrent les débats conciliaires de 1962 comportait un passage important sur l'adaptation, surtout pour les nouvelles églises². Ce fut l'occasion d'exprimer les appels profonds et trop longtemps contenus des cultures non occidentales. Car l'expression liturgique uniforme constituait un obstacle important pour la pastorale missionnaire. La septième intervention du débat initial fut celle du cardinal Tatsu-Doi, archevêque de Tokio. Il déclarait « souhaiter fort une plus grande adaptation de la sainte liturgie à la mentalité et au goût des peuples d'Extrême-Orient ». Et il demandait « pour les conférences épiscopales un pouvoir assez large d'organiser la sainte liturgie à cette fin »³. Bien d'autres pasteurs intervinrent dans le même sens. Et l'on sait comment un peu plus tard, une large majorité se fit pour permettre partout l'usage de la langue vivante dans la liturgie.

L'adaptation recevait donc droit officiel de cité dans les numéros 37 à 40 et 44 de la constitution. La musique liturgique accueillait les compositions en langue du peuple⁴. Et la constitution elle-même prévoyait d'autres adaptations en ce qui concerne principalement le Rituel⁵. Baptême, mariage et funérailles recevaient une mention spéciale avec un rappel bien oublié du concile de Trente à propos du mariage. Toujours à propos du mariage, Vatican II ajoute qu'il « envisage l'élaboration d'un rite propre qui s'accorde avec l'usage des lieux et des peuples »⁶. Des dispositions analogues sont adoptées pour les funérailles⁷.

La constitution, les instructions successives fixèrent la charte de l'adaptation. Valable pour tous les pays, elle l'est au premier chef pour les pays de mission. Depuis cette entrée remarquée par la grande porte conciliaire, les requêtes se multiplièrent. Les rapports officiels sur les activités liturgiques dans les différents pays sont particulièrement nombreux et éloquents.

1 / P.L. 77, col. 1187 A.

2 / *Schema constitutionis De sacra liturgia* 20-22, in *acta synodalia concilii Vaticani II, città del Vaticano*, 1970, I, pp. 270-271.

3 / *Ibid.*, I, p. 323.

4 / *De sacra liturgia*, 119.

5 / *Ibid.*, 62-63.

6 / *Ibid.*, 77.

7 / *Ibid.*, 81.

8 / *Notitiae*, I, 1965, p. 118.

9 / *Ibid.*, I, 1965, p. 183.

10 / *Ibid.*, I, 1965, p. 118.

11 / *Ibid.*, I, 1965, p. 121.

12 / *Ibid.*, I, 1965, p. 175.

13 / *Ibid.*, 4, 1968, p. 23.

14 / *Ibid.*, 4, 1968, p. 202.

Ils ont trouvé place souvent dans les pages de la revue *Notitiae*, et ceci dès la première année de sa publication : discret encouragement à préciser, à développer. Les premiers rapports insistent sur certains chapitres plus immédiatement urgents : traductions, musique et chant, attitudes.

Le Japon signale la difficulté des traductions des textes latins « car la culture japonaise diffère considérablement de la culture latine ; la structure grammaticale est tout à fait différente ; de plus, la terminologie chrétienne n'existe pas en japonais. La complexité de la langue augmente beaucoup la difficulté »⁸. D'Afrique le rapport du cardinal Zoungana pour la Haute-Volta souligne la même difficulté : « Il est très difficile de donner une traduction qui soit acceptée de tous »⁹.

Changer la langue de la célébration entraîne inévitablement un changement radical des mélodies et du chant. Texte et musique vivent en symbiose, mais le texte étant premier, la musique doit s'adapter.

Dans le rapport du Japon cité plus haut, on trouve cette nouvelle difficulté : « Les religions bouddhistes et shintoïstes utilisent des mélodies traditionnelles pour les chants et la récitation des textes sacrés. Les chrétiens refusent cette musique parce que l'accepter serait l'équivalent de l'introduction du paganisme ; et de plus, ces mélodies appartiennent au passé. Il convient donc de composer de nouvelles mélodies, ce qui n'est pas facile à obtenir¹⁰. Dès le premier rapport, le Congo-Kinshasa déclare avoir traduit l'*Exsultet* et créé une mélodie. Il a fait de même pour les mélodies de la messe chantée¹¹.

La Birmanie attire l'attention sur la difficulté que représentent les attitudes de la liturgie romaine. Dans son rapport, elle émet le vœu que la révérence remplace la génuflexion : car elle est plus conforme aux coutumes birmanes en ce qui regarde le sacré¹². L'introduction de la langue populaire pousse également à des changements dans les attitudes corporelles. C'est la remarque du rapport du Congo-Kinshasa, publié en 1968 : « L'usage de la langue vivante et la compréhension des textes liturgiques suscitent de nouvelles attitudes corporelles et de nouveaux gestes... Pour d'éventuelles adaptations du rite romain à la mentalité africaine, on signale l'importance des expressions gestuelles qui peuvent rendre la liturgie plus intelligible aux fidèles »¹³.

Alors que l'Occident éprouve le besoin d'une très grande sobriété, d'une simplification importante de l'ancien rite romain, du Mali on fait la remarque suivante : « Nos fidèles ne sont pas pour une trop grande simplification des rites et du vestiaire liturgique. Ils aiment ce qui a une certaine solennité »¹⁴. Du Malawi on transmet que la traduction n'est pas suffisante. « Une participation est possible, seulement si les traductions

des textes scripturaires et des prières liturgiques sont adaptées au génie de la langue du pays... La langue du pays et la simplification des rites à elles seules ne font pas que la liturgie soit plus compréhensible. Bien des phraséologies et des gestes du rite romain n'ont aucun sens pour nos Africains. Toutes les modifications sont des modifications du rite romain alors que les Africains ne sont pas des romains ; par exemple, pour les Africains, les mains étendues ne sont pas le signe de la supplication ou de l'adoration, mais les mains croisées... L'Africain est avide de splendeur, or les rites ne doivent pas être simplifiés outre mesure ni nos églises dépouillées »¹⁵.

Un avis fort différent vient du Laos. « La simplification des rites donne une allure plus priante à chaque célébration - on s'agitte moins - et aide mieux à comprendre ce qui est essentiel. Les rites religieux du bouddhisme ne sont pas très développés et les gens apprécient la sobriété des gestes... il reste beaucoup à faire ici pour adapter les gestes liturgiques à la mentalité des gens du pays »¹⁶.

A ces vœux officiels, s'ajoutent les aspirations exprimées directement. Ou plutôt, ces vœux officiels sont la synthèse des requêtes du peuple. Ainsi *African ecclesiastical review* de 1970 propose une synthèse des désirs des séminaristes africains sur le problème de l'africanisation de la liturgie. Leur conclusion est reproduite dans *Notitiae*¹⁷. Les auteurs sont désireux de sauvegarder des éléments traditionnels d'expression africaine à l'intérieur de la nouveauté chrétienne, de manière à interpeller plus efficacement les Africains au nom du Seigneur Jésus.

Le relais est assuré par les livres liturgiques édités récemment : missel, rituel du baptême des enfants, rituels des funérailles, du mariage, de la confirmation. Chacun d'eux prévoit des adaptations diverses : omissions, diverses possibilités offertes pour tel rite, formules au choix... Les conférences épiscopales sont donc invitées à choisir. C'est même davantage une invitation, puisqu'elles doivent se prononcer.

Au terme de cette exploration rapide, nous constatons que la mise en place de la réforme liturgique a permis une épreuve de vérité : le rite romain, même modifié, a-t-il la possibilité d'être compris et bien compris par tel peuple ? Si oui, que peut-on faire pour le rendre encore plus accessible ? Si non, quelles modifications peut-on lui apporter pour atteindre le but que la réforme s'est proposée ? Des souhaits nombreux ont pu être formulés en faveur d'adaptations précises. Et l'on peut les classer en

15 / *Ibid.*, 4, 1968, pp. 262, 263.

16 / *Ibid.*, 4, 1968, p. 291.

17 / *Ibid.*, 7, 1971, pp. 105, 106.

18 / *Ibid.*, 5, 1969, pp. 3-12, n. 21.

19 / *Ibid.*, 5, 1969, n. 43.

quelques secteurs principaux : les textes, la musique et le chant, les attitudes et les gestes, le matériel liturgique.

les traductions

Où en sommes-nous actuellement de la réalisation de ces aspirations très diverses ? Quelles adaptations concrètes peut-on enregistrer dans les nouvelles églises ?

La première adaptation est celle du texte sous une première forme qui est celle de la traduction. Pour être devenues habituelles, il n'en faut pas moins souligner fortement l'effort colossal que représentent les traductions. Celles-ci doivent être approuvées par la congrégation pour le culte divin, et les *Notitiae* en fournissent la liste dans toutes les livraisons. Il suffit d'interroger les traducteurs pour avoir une petite idée de la somme de travail fournie pour obtenir une traduction valable. D'autre part, nos pays occidentaux disposent d'un personnel relativement nombreux et expérimenté, et de langues dont le vocabulaire a déjà reçu tant d'apports chrétiens. De plus, les langues occidentales sont parlées par des populations nombreuses. Quand on transpose en pays de mission, que de langues diverses ! Un simple diocèse d'Afrique peut en comporter une vingtaine. De vastes pays comme l'Inde en comptent un nombre respectable. Souvent le personnel affecté à ces tâches est peu nombreux et dévoré par quantité de tâches apostoliques. Le vocabulaire chrétien se constitue peu à peu.

La simple mention d'une approbation de traduction d'un rituel fragmentaire ou d'une section de livre liturgique est le fruit et le témoignage d'un travail considérable au service de l'adaptation. Or, c'est par centaines que les traductions ont paru en une multitude de langues depuis la fin de Vatican II, en 1965 seulement. Cette adaptation prioritaire devait être faite. Elle est le point de départ des adaptations successives, leur point de passage obligé.

Les rapports ont souligné les difficultés des traductions pour qu'elles soient accessibles aux mentalités très diversifiées des peuples du monde. S'adressant aux traducteurs liturgiques, l'instruction du 25 janvier 1969 avait admis : « En traduisant les textes liturgiques il est souvent nécessaire de faire de prudentes adaptations »¹⁸. Si cette concession reçoit encore l'épithète de *prudente*, à la fin du document nous lisons : « Pour une liturgie pleinement renouvelée, on ne pourra se contenter de textes traduits à partir d'autres langues. De nouvelles créations sont nécessaires. Il reste que la traduction des textes émanant de la tradition de l'Église constitue

une excellente discipline et une nécessaire école à la rédaction des textes nouveaux »¹⁹. Le mot est lâché : *nouvelles créations, textes nouveaux*.

La troisième instruction postconciliaire du 5 septembre 1970 laisse intacte la possibilité d'adaptation. Elle distingue deux cas : des adaptations sont déjà prévues par les livres liturgiques ; elles sont laissées au jugement des conférences épiscopales. Elles doivent être ratifiées par le Siège apostolique. Des adaptations plus larges peuvent devenir nécessaires. La procédure est précisée à nouveau : étude, expérimentation après une première approbation, enfin ratification.

la musique et le chant

En ce qui concerne la musique et le chant, on sait comment ils se sont développés largement et comment ils sont employés constamment en chaque pays. Ici, point n'est besoin d'une approbation particulière. Les évêques peuvent préciser les critères généraux d'après lesquels on pourra juger une musique convenable aux célébrations. Mais lorsque le texte est orthodoxe, qui pourra juger de l'orthodoxie des notes ? C'est l'affaire des compositeurs et des responsables locaux. En dernière analyse, ce sont les assemblées qui opéreront la sélection. Ici la gamme des expressions possible est variée à l'infini. Les besoins sont immenses. Rarement les compositeurs de tous pays se sont trouvés devant une telle demande. Et chaque groupe culturel peut désormais traduire dans son mode propre sa foi, sa joie, sa louange, son désir de conversion, son action de grâce, sa demande instantane... Les instruments locaux sont entraînés dans cette mutation par leur lien étroit au chant du peuple. Il suffit d'avoir participé à une assemblée festive, en Afrique par exemple, pour comprendre toute l'extension que peut prendre l'explosion musicale suscitée par la réforme.

Les traductions sont approuvées officiellement par l'organisme central romain. Mais on est livré à sa propre découverte pour tout ce qui concerne la musique et le chant. Des plaquettes ont paru ici ou là, comme celle de l'abbé Pie-Claude Ngumu de Yaoundé pour les Ewondos : maîtrise des chanteurs à la croix d'ébène de Yaoundé, en 1971. Il en est quantité d'autres connues par le disque. Il y a partout la preuve d'une belle vitalité.

exemples de création

D'autres adaptations sont apparues, ou commencent d'apparaître, après ce que l'on pourrait appeler l'ère des traductions, qui n'est pas encore ter-

20 / *Ibid.*, 3, 1967, pp. 165, 166.

21 / *Ibid.*, 5, 1969, pp. 365-374.

minée, il s'en faut de loin. La revue *Notitiae* publie les relations quand les adaptations demandées ont reçu de l'instance romaine l'approbation définitive. Un certain nombre d'expérimentations sont en cours. Mais d'ores et déjà, trois projets ont reçu l'autorisation finale. Elles concernent l'Inde, le Japon et le Cambodge.

La conférence épiscopale indienne a commencé par se donner un instrument de travail. Ainsi le centre catéchétique et liturgique de Bangalore, dès 1967, c'est-à-dire avant la parution des premiers livres réformés, devenait un véritable atelier d'indianisation de la liturgie²⁰. Le programme est défini : non pas quelques retouches de détail ici ou là, mais un travail qui porte sur l'ensemble. Les évêques doivent également étudier les adaptations non prévues par le législateur.

Les premiers travaux aboutissent le 25 avril 1969 à l'approbation des propositions de la conférence épiscopale indienne. Ces adaptations concernent les attitudes, quelques gestes et objets et l'ordonnance du début de la messe²¹. Les attitudes seront désormais, ou pourront être des attitudes indiennes et non romaines. Tous les Indiens, chrétiens ou non, leur reconnaîtront une signification. Les chrétiens leur donneront le supplément indispensable de sens chrétien. La *station debout* est commune au christianisme et au culte indien. Le document rappelle la signification chrétienne : celle de la liberté du chrétien sauvé en Jésus Christ. Elle ne contredit pas la signification indienne : attitude de la prière publique. Elle peut convenir à deux démarches religieuses. On l'adoptera pour la prière eucharistique et ensuite jusqu'au geste de la paix.

La position à *genoux* est étrangère à la tradition culturelle de l'Inde et n'a pas de sens pour un indien. Par contre être assis à terre est conforme à la tradition indienne du culte. Pour les chrétiens, elle pourra remplacer la situation à genoux. Même le célébrant pourra s'asseoir, à même l'estrade, pendant la liturgie de la Parole. Dans le domaine des gestes, la génuflexion est un geste étranger. On peut le remplacer par l'inclination profonde en joignant les mains. Un autre geste consiste en une forme de prostration : s'agenouiller et toucher le sol du front, les mains étant jointes comme plus haut, ou posées à plat sur le sol, en signe de profonde vénération. On peut l'exécuter à l'acte pénitentiel et à la conclusion de la prière eucharistique.

En Inde le baiser exprime une excessive familiarité, et il choque. Les baisers à l'autel et à l'Évangile sont remplacés par un autre geste indien traditionnel : toucher l'autel ou le livre avec les doigts ou la paume de la main et porter les mains à ses yeux ou à son front. Pour transmettre la paix, on se salue en s'inclinant profondément et en joignant les mains. Une seconde manière est possible ou peut encore s'ajouter à la première : on

place ses mains dans celles de l'autre. Cette dernière façon convient entre amis, entre personnes du même sexe, tandis que la première est utilisée entre des personnes inconnues l'une à l'autre, et personnes de sexes différents.

Pour les objets, il faut surtout noter un usage plus abondant de l'encens, une simplification des vêtements du célébrant : aube et étole suffisent. Dans le sanctuaire, on conseille aux célébrants d'enlever leurs chaussures. Enfin, l'ordonnance du début de la messe comporte les éléments suivants : présentation des dons, bienvenue au célébrant à la manière indienne, allumage des lampes, souhaits de la paix parmi les fidèles en signe de la réconciliation mutuelle.

Quand on sait l'importance des attitudes et des gestes pour l'expression personnelle et communautaire, le retour à ces normes de la tradition indienne s'imposait comme une nécessité. Et c'est la première adaptation accordée. Peut-être la plupart des dispositions contenues dans ce document ne relèvent-elles en toute rigueur que de la compétence de la conférence épiscopale ! Cependant il convient de souligner que la caution romaine est une garantie supplémentaire, un encouragement officiel du niveau le plus haut à entrer dans cette voie nouvelle. Le fait valait d'être rapporté, en dépit du caractère encore modeste de l'opération.

Le Japon a demandé principalement l'adaptation de textes. Première étape encore très modeste, elle aussi, elle n'est pourtant pas sans poids : non seulement l'adaptation est possible pour les gestes, les attitudes, et quelques objets... Elle devient également possible pour les textes eux-mêmes²². A la fin des lectures, la part du lecteur sera gestuée : au lieu de dire *verbum domini* il s'inclinera profondément vers le livre. La réponse *suscipiat* difficile pour les Japonais, pourra être omise. Lors de la communion sous les deux espèces, l'expression « Sang du Christ » est trop cruelle pour des oreilles japonaises : on l'omettra.

Une innovation, ou une extension, concerne le *Credo*. Dans des communautés où la majeure partie des fidèles sont des convertis à l'âge adulte, il est important que la profession de foi au cours de l'eucharistie rappelle le baptême récent et l'engagement qui a scellé leur démarche de conversion. A la place du symbole de Nicée-Constantinople, on pourra employer les trois interrogations du rituel baptismal. Au moment de la communion, quand le célébrant a présenté le corps du Christ aux fidèles, ceux-ci doivent reprendre les paroles du centurion : Seigneur, je ne suis pas digne... Or la traduction en japonais s'est avérée impossible. On la remplacera par ces

22 / *Ibid.*, 6, 1970, pp. 66, 67.

23 / *Ibid.*, 6, 1970, pp. 97-99.

24 / *Ibid.*, 6, 1970.

autres paroles, de Pierre, cette fois : Seigneur à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle. Tu es le Christ, le fils de Dieu » (Jean 6,68,69).

C'est un autre genre d'adaptation que ces requêtes nous permettent d'envisager. Au-delà de la modicité de la demande, c'est la signification d'une telle approbation qu'il convient de souligner. On n'est pas encore à l'ère des nouvelles créations, mais c'en est le signe avant-coureur.

Le Cambodge demande un ajustement de calendrier, pour la Toussaint et la mémoire des défunts, et une adaptation des rites pour les défunts ²³. En effet, au Cambodge, chaque année, « entre le 15 septembre et le 15 octobre, ont lieu des fêtes solennelles, traditionnelles en l'honneur des défunts de la famille, de la nation ». Trois jours consécutifs de célébrations, jours fériés dans tout le pays. Or les 1 et 2 novembre ne sont pas fériés. Il y a conflit entre ces deux manifestations l'une traditionnelle, l'autre chrétienne. Les évêques du Cambodge ont demandé que l'on puisse célébrer la Toussaint, et la mémoire des défunts en même temps que ces solennités nationales, en vue « de christianiser ces fêtes traditionnelles, tout en permettant aux chrétiens et non-chrétiens de s'unir dans une même célébration, à la même date... peut-être participant ensemble à une réunion soit à l'église, soit au cimetière. Le contenu des fêtes traditionnelles peut acquérir un sens chrétien lui aussi ». La relation des *Notitiae* ajoute : « Voici un très bel exemple d'une adaptation légitime de la liturgie » ²⁴.

le temps de la création commence

Traductions, gestes et attitudes, adaptation des textes, calendrier et rites pour la mémoire des défunts, ne constituent pas tout ce qu'il est possible de faire en matière d'adaptation. Même revêtues de toutes les autorisations romaines, ces seules adaptations officielles ne seraient pas suffisantes encore. Nous avons évoqué tout ce qu'il est possible de faire pour le chant, la musique, qui composent l'ambiance sonore de la célébration. Dépend encore de la communauté et des responsables locaux la création du cadre matériel des célébrations : le lieu, son mobilier, sa décoration. Et ceci est déjà commencé depuis longtemps. Cependant il est indispensable d'entreprendre davantage pour que l'ensemble soit cohérent et harmonieux pour chacun des peuples de la terre.

Au terme de cette enquête, le bilan reste modeste, maigre encore. Il faut se souvenir que les premiers pas sont les plus difficiles, ceux qui ouvrent le chemin. Il importe de le reconnaître : la voie est ouverte. Des déclarations de principe, on est arrivé à l'usage de la langue du peuple et aux premières adaptations. D'autres suivront qui sont actuellement en cours d'expérimentation. Au moment de leur approbation définitive, elles seront

signalées par les *Notitiae*, pour encourager les recherches et indiquer de nouvelles pistes. L'instruction sur les traductions se terminait sur un souhait : celui des créations nouvelles, originales. La diversification de la liturgie romaine commence. L'Esprit poursuit son œuvre dans le monde.

*Louez le Seigneur, tous les peuples,
Fêtez-le tous les pays!*

Rome, Maurice Fréchal cssp

UNE CÉLÉBRATION PASCALE AUX PHILIPPINES

expérience

Connu des poètes comme la perle des mers orientales, l'archipel Philippin, avec ses sept mille îles, se présente comme un collier de montagnes volcaniques et verdoyantes, de vallées fertiles et de côtes dentelées. Aujourd'hui, plus de 38 millions de personnes habitent sur quelque trois mille de ces îles. Trois siècles et demi de colonisation espagnole, et cinquante ans de domination américaine, n'ont pas entièrement effacé les vestiges malais d'une race qui, de son côté, a pratiquement assimilé les autres races, venues par vagues successives de la Chine, de l'Indonésie et de l'Inde lointaine. Dans sa richesse et sa variété, l'histoire culturelle du pays est à l'image des quatre-vingts langues et dialectes parlés dans les différentes régions des îles. En dépit de ces différences, et de celles dues à des raisons géographiques, sociologiques et religieuses, le peuple philippin partage un désir commun de forger une nation et de se définir une personnalité propre*.

situation actuelle

Le pays est jeune cependant. Et l'avalanche des influences étrangères (politique, économique, culturelle) a contribué à rendre plus compliquée, pour un peuple si divers dans son langage et ses coutumes régionales, la découverte d'une identité nationale. D'autre part, l'inégalité sociale constitue aujourd'hui le problème le plus explosif des Philippines. Plus de 90 % des richesses du pays sont entre les mains de 12 % de la population. Au point de vue économique, la nation se trouve dans une situation de mendiant à l'égard de plusieurs pays riches. On peut dire sans exagération que le système politique des Philippines est un simulacre de démocratie, parce que ce sont les gens très riches, et pas nécessairement les gens formés, qui exercent le pouvoir sur une grande majorité de pauvres sans voix et généralement sans formation. Dans une situation semblable, les aspirations à la liberté, à la justice et à l'indépendance trouvent un terrain très favorable à leur développement.

Depuis plusieurs années, et au milieu de bien des difficultés, les Philippines ont bénéficié pourtant d'un certain nombre de progrès matériels.

Mais les orientations générales des programmes de développement national sont trop timides pour être capables de supprimer radicalement les problèmes de l'inégalité sociale croissante, de la surpopulation, de la corruption politique, de l'ignorance religieuse et d'un enseignement inadapté.

la communauté catholique

Les catholiques philippins sont, à eux seuls, plus nombreux que tous les autres chrétiens asiatiques réunis. La communauté catholique a une histoire longue de quatre siècles. Cela constitue une donnée exceptionnelle pour l'Asie. « On sent immédiatement la différence, lorsque des chrétiens philippins rencontrent des chrétiens asiatiques qui ont des traditions et un enracinement autres. Les chrétiens des autres nations d'Asie sont toujours conscients de leur statut minoritaire, ainsi que de l'existence des grandes cultures non chrétiennes qui forment la toile de fond de leur vie. Les Philippins se contentent d'être franchement chrétiens sans aucune honte »¹.

Mais les problèmes, comme les tâches de réforme et de création, ne manquent pas. Le 10 janvier 1970, sept évêques ont adressé au président de la république un appel. Son contenu était très symptomatique de la crise multiforme qui existe aux Philippines : « On dit souvent que notre pays est le centre même de la chrétienté en Extrême-Orient. Mais nous savons tous que, sauf certaines exceptions, l'autorité qui préside aux destinées de ce pays l'a amené à un état que l'on pourrait bien appeler le lieu de l'antichrétienté en Extrême-Orient »². En juillet 1970, la conférence épiscopale des Philippines a publié une déclaration : « Les Philippines sont un pays chrétien et démocratique. A la lumière des événements actuels, nous commençons à nous demander s'il en est réellement ainsi »³.

Depuis la séparation de l'Eglise et de l'Etat après l'arrivée des Américains aux Philippines, l'église catholique a vécu en fait en marge de bien des événements importants, politiques et sociaux, du pays. Elle semblait assez satisfaite, en s'occupant de préserver les enseignements traditionnels de l'Eglise, sans beaucoup s'intéresser aux réformes et aux renouvellements. Elle se souciait surtout de maintenir vivante une foule de pratiques religieuses extérieures, qui avaient perdus depuis longtemps leur valeur pastorale et leur signification évangélique.

* Gaston Guillermo, l'auteur de cet article, est un prêtre philippin. Après plusieurs années d'expérience pastorale aux Philippines, il achève maintenant à Paris une thèse de doctorat en liturgie.

1 | *Studies in Philippines church history*, par G. H. ANDERSON, Cornell University Presse, Ithaca et Londres, préface, p. vii.

2 | Message to the président, dans *Manila Times* du 10 janvier 1970.

3 | *Joint message of the Catholic Bishop's conference* (Message collectif de la conférence épiscopale catholique) dans le *Baguio city* des 7-9 juillet 1970.

Ce n'est que récemment que des évêques se sont manifestés par des déclarations engagées sur le plan social. Citons entre autres : la lettre pastorale de Mgr Fortich sur la justice sociale ; la déclaration du cardinal Rosales et de dix autres évêques, le 5 août 1970 ; la déclaration collective des évêques d'Asie le 29 novembre 1970... Malheureusement, malgré ces affirmations fortes et provocantes, bien des évêques ne franchissent pas le fossé existant entre les aspects purement théoriques de leur déclaration et les risques d'ordre pratique que leur application entraînerait. Cette inaction, due à la peur de prendre des risques, se vérifie à tous les niveaux de la vie de l'Eglise catholique aux Philippines. Le secteur de la recherche théologique en est une illustration.

Après quatre siècles de christianisme, la communauté catholique est restée stérile jusqu'ici pour ce qui est de la capacité de créer une authentique théologie chrétienne philippine, comme base pour l'évangélisation. Les grandes lignes des orientations et des études théologiques sont encore fondées sur un système de pensée occidental. Parfois, il s'agit même d'une importation avouée du christianisme occidental. L'Eglise catholique aux Philippines devrait prendre conscience qu'elle a maintenant suffisamment de maturité, pour découvrir et créer une authentique théologie philippine. Il suffit qu'elle prenne le risque de faire valoir ses talents reçus de Dieu, en eux-mêmes et tels qu'ils sont, sans les comparer à des valeurs étrangères ! Une théologie, née de l'authentique universalité de la parole de Dieu, mais *incarnée* dans le contexte culturel philippin, passé et présent !

l'exemple de la liturgie

Le besoin d'une liturgie philippine est l'un des aspects d'une recherche théologique originale et d'une praxis chrétienne nouvelle à mettre en route.

Pendant des siècles, l'Eglise catholique s'est donné du mal pour conserver, parmi les chrétiens de rite latin, une liturgie uniforme non seulement dans son contenu mais dans ses rites mêmes. L'insistance pour conserver une unité que l'on avait confondue avec l'uniformité dans les aspects extérieurs, avait atteint un tel degré d'exagération, qu'on en vint à donner de l'importance aux plus petits détails, par exemple à la quantité d'eau à mélanger au vin à la messe. Il y avait d'innombrables prescriptions, pratiquement sur chaque élément extérieur de la liturgie, du genre : où est-on censé diriger son regard en récitant le *Notre Père*, ou quel degré doivent avoir les inclinations à l'autel ?... La communauté catholique se trouvait dans la même situation aux Philippines. Aujourd'hui, elle reconnaît qu'il y a besoin de réformer les pratiques liturgiques de l'Eglise, de donner une signification plus profonde aux dévotions religieuses traditionnelles, d'éliminer peut-être même la plupart d'entre elles. Il est également besoin de

chercher s'il est possible de revitaliser la spiritualité « fossilisée » du rite romain qui, pour beaucoup de Philippins, et particulièrement pour les ruraux, fait songer davantage à de la magie qu'à une expérience de dialogue entre Dieu et l'homme.

L'Eglise est revenue à l'esprit de ses sources. Les réformes de Vatican II nous ont rapprochés des paroles du Christ à la Samaritaine : « L'heure vient - et nous y sommes - où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité » (Jean 4,23). Il est de la plus haute importance de souligner la priorité des Ecritures comme source du *contenu* du renouveau liturgique. L'écriture souligne en effet la différence essentielle qui existe entre le culte chrétien et les formes du culte dans les autres religions. Le contenu de la parole de Dieu est dynamique, parce qu'il est vivant. Il est vivant, parce qu'il révèle continuellement à l'homme de nouvelles « significations », applicables à son époque et à sa culture propre. Les expressions qui véhiculent ces « significations », doivent être, elles aussi, nouvelles et compréhensibles par l'homme de cette époque.

Le rite n'est, en ce sens, que l'expression extérieure du contenu de la parole de Dieu dans la liturgie. Le procédé habituel d'adaptation consiste, semble-t-il, à prendre quelques expressions culturelles propres à un peuple (locutions, actions ou objets), et à les insérer dans la structure préconçue du rite romain. Cela donne un pot-pourri et un ensemble rafistolé d'instruments de musique moderne, d'ornements médiévaux, de gestes archaïques, de symbolismes incompréhensibles. Mais la structure de la vie et de la culture contemporaine d'un peuple ne devrait-elle pas être la structure fondamentale dans laquelle s'incarne la parole de Dieu ? Et cela, pour que les gens puissent, en toute spontanéité et liberté, exprimer le contenu de cette parole de Dieu, en mots et en gestes de leur vie, mots et gestes qui auront peut-être, ou peut-être pas, quelque ressemblance avec le rite romain ou avec un autre rite. Voilà qui serait, en tous cas, une authentique expression chrétienne du peuple de Dieu.

conditions du pluralisme

Nous ne tentons pas ici de proposer un modèle de rite liturgique nouveau pour les Philippines. Il s'agit plutôt d'une proposition pour une approche nouvelle et radicale, visant à une réforme plus réaliste de la liturgie dans les îles. Nous admettons que toutes les réformes liturgiques chrétiennes doivent avoir pour base l'unité du contenu, car la parole de Dieu est l'élément essentiel dans toutes les réformes chrétiennes. Mais imposer une sorte d'uniformité dans l'expression (rite), c'est tout à fait une autre chose. Notre proposition : c'est l'unité dans le contenu, mais la diversité et la pluralité dans l'expression. Car la liturgie, dans la mesure où il s'agit de son aspect rituel extérieur, n'est qu'un instrument au service de la

parole de Dieu. Par conséquent, l'expression doit être laissée libre de suivre le souffle de l'Esprit, d'aller de l'avant, de se renouveler intérieurement et extérieurement, en évitant le danger d'être « fossilisée » ou immobilisée dans la structure particulière de quelque rite.

La liturgie chrétienne ne deviendra philippine, que lorsque la parole de Dieu réussira à s'incarner dans les structures culturelles, sociologiques, psychologiques et linguistiques du peuple philippin. Ce n'est pas le Philippin qui doit s'incarner dans le Christ, mais plutôt le Christ qui doit s'incarner dans le Philippin. « Le Verbe s'est fait chair et il a demeuré parmi nous » (Jean 1,14). Se contenter d'adapter la culture d'un peuple donné, en l'insérant à l'intérieur de la structure d'une autre culture, (celle de la culture latine par exemple), c'est créer un assemblage d'éléments disparates venant de traditions différentes. S'en tenir à une simple adaptation, c'est ne pas bien saisir qu'on ne peut pas fusionner des cultures, sans perdre ou détruire bien des valeurs positives, possédées par ces cultures respectives.

C'est un des problèmes les plus difficiles rencontrés par les missionnaires étrangers. Dans le passé, un missionnaire pensait qu'il lui était possible de venir dans un pays autre que le sien, simplement en s'adaptant aux manières de faire des populations. Sur le tard de sa vie, plus d'un missionnaire a fait la découverte qu'il n'était pas pleinement accepté par ceux avec lesquels il avait vécu et travaillé. Et cela, entre autres raisons, parce qu'il s'était adapté, en se contentant de faire la même chose qu'eux, sans vraiment s'intégrer comme s'il était l'un d'eux, comme s'il était né au milieu d'eux. L'adaptation est en quelque sorte imitation, tandis que l'intégration, pourrions-nous dire, est incarnation.

Pour cette raison, recourir à la pluralité ou la diversité des rites, tout en conservant l'unité de contenu, c'est voir se présenter, pour l'Eglise catholique aux Philippines, une occasion excitante de créer une liturgie bien à elle, authentiquement chrétienne, mais profondément consonante à la culture philippine. Certains pourront objecter qu'une pluralité de rites engendrera la débandade. Il est vrai que le pluralisme rituel comporte ce danger ! Mais quel est le vivant qui ne porte pas au fond de lui un danger de mort ? Si le pluralisme dans les rites comporte ce danger de mort, il possède également au fond de lui-même l'assurance d'une renaissance continue, parce que son contenu est la parole de Dieu dans son universalité, alors que son expression évolue au rythme du progrès des différentes structures culturelles.

« Il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et père de tous les hommes, qui est seigneur de tous, qui agit par tous

et qui est en tous » (Eph. 4,5,6). Toutefois : « Il y a différentes manières de servir, mais c'est le même Seigneur qui est servi » (1 Cor. 12,5).

une expérience de célébration pascale

Après avoir rappelé la situation de l'Eglise aux Philippines et proposé quelques réflexions sur la question liturgique, je voudrais maintenant rendre compte d'une expérience vécue en l'année 1970, dans le cadre de la célébration pascale. Mais commençons d'abord par situer le contexte de cette expérience.

Sur l'une des sept mille îles de l'archipel philippin, on a construit un lieu de réunions pour servir de maison au Dieu chrétien. Cette maison s'appelle la chapelle « des roues de charrette », parce que ses murs sont garnis des roues de charrette utilisées autrefois par les travailleurs de la plantation de canne à sucre. Elle a été construite par la plupart des travailleurs de l'exploitation et par leurs familles, avec l'aide du propriétaire de la plantation. Les gens de cette plantation - plus de soixante familles - ainsi que le propriétaire de la terre n'ont jamais prétendu former une vraie communauté chrétienne. Pourtant, pratiquement tout le monde a été baptisé chrétiennement, comme le demandent les traditions sociales. Mais bien que beaucoup d'entre eux viennent ensemble, de temps à autre, rompre le pain dans la maison de Dieu, ils ne se sont jamais vraiment sentis unis comme chrétiens, car le propriétaire a souvent été trop paternaliste dans ses tractations avec les travailleurs. Ceux-ci, de leur côté, se montraient peu coopératifs et méfiants les uns envers les autres. Il doit sûrement exister un moyen, un moyen nouveau, de supprimer le fossé existant entre les attitudes passives des travailleurs et l'autoritarisme paternaliste du propriétaire, sans avoir recours pour cela à des sermons sur les obligations morales et les sanctions légales.

Pendant le carême de 1970, la possibilité s'offrit, d'elle-même, de se servir de la liturgie du carême comme d'un forum amenant les gens ensemble à la confrontation et au dialogue. Vinrent immédiatement à l'esprit les traditionnelles objections à une expérience de ce genre. Pouvait-on supprimer la liturgie romaine habituelle, devenue routinière et vide de sens pour des gens noyés dans les problèmes sociaux et la pauvreté ? Par ailleurs, pouvait-on ignorer purement et simplement les traditions religieuses hispano-philippines, incrustées dans les cérémonies de la semaine sainte, devenues d'inconscients substituts de pratiques animistes et superstitieuses ? Les problèmes étaient multiples, et beaucoup d'entre eux se posent encore longtemps. Mais l'idée d'essayer de trouver une nouvelle expression, une expression liturgique de la libération de l'homme par rapport à ses problèmes sociaux, était une idée très tentante et stimulante. Un message

de libération qui ne se termine pas dans la célébration de la mort, comme dans la semaine sainte habituelle aux Philippines, mais dans la célébration de l'espérance et de la vie ! La résurrection en acte, non pas demain mais aujourd'hui et chaque jour !

dimanche des rameaux

Plusieurs semaines avant le dimanche des Rameaux, les préparatifs furent commencés. On avait invité, personnellement, toutes les familles, vivant alentour des plantations de sucre avoisinantes, à venir partager avec chacun les peines et les joies de la recherche d'une réponse chrétienne aux problèmes sociaux urgents de la localité.

Le matin du dimanche des Rameaux, un groupe de jeunes gens, garçons et filles, se rassemble au centre d'une place en plein air, à un jet de pierre environ de la chapelle. Ils chantent et invitent les autres à chanter avec eux, pendant que les gens arrivent pour la rencontre chrétienne annoncée. Quelques instants plus tard, les gongs (de tradition musulmane) résonnent pour signifier à tous les présents que la rencontre va commencer. Le prêtre, vêtu comme le reste des gens et qui chantait avec les jeunes gens jusqu'il y a un instant, se lève maintenant et se tient debout devant l'assistance rassemblée.

Presque en improvisant, il dit : « Aujourd'hui, nous vous annonçons une nouvelle pleine d'espérance. Jésus vient cette semaine partager avec nous son message qui nous apprend comment nous libérer de nos problèmes, apparemment insolubles, de pauvreté et d'injustice sociale. C'est à chacun, bien sûr, de décider pour lui-même s'il désire chercher avec nous à découvrir si le message de Jésus Christ vaut le coup qu'on l'essaie ».

Le prêtre reprend sa place au milieu des gens, cependant qu'un groupe de chanteurs et de danseurs commencent une représentation dramatique. « Est-ce que vous connaissez Jésus de Nazareth ? » demande une petite fille aux gens, « regardez et écoutez ! » A ce moment, toute une série de scènes symboliques sont présentées par le groupe sur le thème des paroles évangéliques : « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et voyez : les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont guéris et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres ; et heureux celui qui n'aura pas d'hésitation à mon sujet ! » (Matth. 11,4-6.) La représentation dure environ dix à quinze minutes, puis le prêtre invite les gens à un moment de silence et de réflexion. Il s'ensuit une discussion sur la signification de la représentation. Elle se termine par les paroles du prêtre : « Que ceux qui désirent continuer à écouter et à partager le message du Christ avec nous, veuille bien s'appro-

cher des jeunes gens qui tiennent des palmes de cocotiers : qu'ils en prennent une ! Nous nous rencontrerons de nouveau ici même jeudi soir, pour continuer notre recherche d'une réponse chrétienne à nos problèmes urgents. En attendant, nous vous invitons à rompre le pain et à le partager avec les autres dans la maison de notre Père. On entonne le *sanctus* en vers et en musique du pays, pendant que les gens se dirigent vers la chapelle. Il n'y a pas d'ordre dans la procession de ce matin : c'est une mer de faces humaines et une forêt de palmes s'écoulant comme un flot houleux vers l'intérieur de la maison de Dieu.

Le prêtre commence l'offertoire, en invitant tout le monde à se joindre à lui par une série de prières spontanées. La prière eucharistique est également spontanée. A la consécration, le prêtre dit : « Père, tu as visité ton peuple ; que tous puissent entendre ce qu'ils n'ont pas encore entendu ; qu'ils puissent voir ce qu'ils n'ont pas encore vu ; qu'ils puissent faire ce qu'ils n'ont pas encore fait ! Et en te rendant grâces, ô notre Père, nous faisons mémoire de la nuit précédant la mort de ton Fils, pour nous, sur la croix. Il prit du pain et il te remercia, il le rompit (et le prêtre rompt ici le pain), il le donna à ses disciples en disant : Prenez ceci, vous tous, et partagez-le, car ceci est mon corps qui sera livré pour vous ». On donne immédiatement la communion, et beaucoup prennent un morceau et le partagent avec plusieurs autres. Le prêtre continue : « Et nous rappelons aussi que, la même nuit, Jésus prit une coupe de vin et la passa à ses disciples en disant : Prenez cette coupe et buvez-en, car ceci est mon sang qui sera versé pour votre libération ». Le vin est versé dans plusieurs coupes qui circulent lentement parmi les gens, pour qu'ils boivent.

A ce moment, un profond silence remplit la chapelle, cependant que l'on joue de la musique sur les instruments du pays. On dit une courte prière d'action de grâces, puis le prêtre s'adresse à l'assemblée : « Le Seigneur notre père nous a nourris pour que nous soyons capables de mieux nous préparer à notre prochaine rencontre, jeudi soir. Allez-vous-en et réjouissez-vous, car Jésus est notre espérance » !

jeudi saint : libération par le pardon et le partage

Vers le soir, les gens commencent à arriver à l'endroit où l'on s'était déjà rassemblé au matin du dimanche des Rameaux. La place est abondamment éclairée par de nombreuses torches, perchées sur de longs bambous. Le même groupe de jeunes fait de la musique, pendant que les gens se rassemblent. Lorsque résonnent les gongs, on invite l'assistance à incliner la tête et à fermer les yeux dans une prière silencieuse d'attente du retour du Seigneur. Un petit groupe de gens, portant des torches, s'avance alors avec le prêtre vêtu en simples habits du pays. Le prêtre tient la Bible

bien haut vers le ciel ; arrivé devant l'assemblée il dit aux gens : « Voici le symbole de la parole de Dieu fait homme, Jésus Christ ! » Il abaisse le livre et l'ouvre en saint Jean (13,1-15, le lavement des pieds). Après avoir lu et commenté ce passage se rapportant au thème du jour, le prêtre va laver les pieds d'un vieil homme, d'une vieille femme, d'un jeune homme et d'une jeune fille pris au milieu de l'assistance. Il fait de même pour un garçon, une fillette et un bébé. Pendant ce temps, les gens sont invités à faire la paix les uns avec les autres.

Suit alors une discussion sur les applications pratiques du *pardon* comme condition des futurs dialogues ; de la *bonne volonté* en vue d'une coopération active à la construction de la communauté chrétienne ; des *projets d'amélioration sociale*. La discussion prend fin avec les paroles du Christ : « Je vous ai donné l'exemple pour que vous agissiez comme j'ai agi envers vous. En vérité, je vous le dis : l'esclave n'est pas plus grand que son maître, ni l'envoyé plus grand que celui qui l'envoie. Sachant cela, heureux serez-vous si vous le faites » (Jean 13,15-17). Les gens marchent alors vers la chapelle en chantant

*Ceci n'est qu'un signe et un symbole,
car le service n'est ni un rite ni une cérémonie.
Le service n'est ni payé ni exigé,
le service est amour désintéressé.*

L'offertoire est immédiatement suivi de la prière eucharistique

*Notre Père, par ton fils Jésus Christ,
Nous te remercions pour ce morceau de terre
que tu nous as donné à aménager pour ta gloire,
en le partageant, lui et ses fruits, avec notre prochain.
Envoie ton Esprit ouvrir nos cœurs, pour que nous puissions, sans aucun
égoïsme, donner ce que nous avons, et ainsi devenir les témoins de la
présence de ton Fils,
ici sur terre,
et les participants à la source de toute vie, Jésus Christ lui-même.*

*Ce soir, nous faisons mémoire une fois de plus de la nuit inoubliable,
où Jésus invita ses disciples à souper,
prit le pain et le rompit,
puis le partagea à ses disciples en disant :
prenez ce pain et partagez-le vous,
car ceci est mon corps livré pour vous.*

La communion suit immédiatement, comme le dimanche des Rameaux ; puis la célébration de la coupe.

Ce qui reste de pain est ensuite rassemblé dans une petite corbeille et laissé au milieu de la table. Cette corbeille restera jusqu'au vendredi soir, pour signifier que toutes les tables, dans les maisons, doivent toujours être prêtes à nourrir un frère affamé, même si l'on est soi-même pauvre ou durement éprouvé. On donne une bénédiction à l'assemblée, puis on entonne l'hymne sur le « service ». A la fin, le prêtre dit : « Allez-vous en et que votre générosité fasse honte à l'égoïste ! »

vendredi saint : libération et accomplissement

Au milieu de la place, en demi-cercle, sont assises trois personnes âgées qui chantent la « passion » traditionnelle. C'est le soir, et les gens commencent à arriver pour l'office du vendredi saint. Ce sont les personnes les plus âgées de la plantation qui ont la charge de préparer les cérémonies de ce soir ; et cela, pour représenter symboliquement la vie à l'approche de son achèvement. Les jeunes gens interviendront à nouveau pour la célébration de la vigile pascale : ils symbolisent la vie nouvelle dans tout son enthousiasme. La résurrection !

Lorsque résonne le gong, il se fait un profond silence. C'est le commencement du rite pénitentiel sur le thème de Matthieu 5,43-48 (fin du discours sur la montagne : l'amour du prochain). Après l'absolution générale, on chante le *Notre Père*, cependant que les gens se serrent une fois de plus la main ou s'embrassent en signe de paix et de pardon.

Plusieurs personnes âgées prennent place alors face à l'assemblée. Une femme, qui fait fonction de narrateur, entonne le récit de la passion du Christ. A l'exception des parties narratives qui sont chantées, tout le reste est lu et interprété dramatiquement en quelque manière par certaines personnes. Les parties revenant à la foule (*turba*) sont assurées par plusieurs personnes mêlées à l'assemblée. Chaque fois que ces personnes font leurs répliques, tout le reste de l'assemblée répète les mêmes mots en cascade. Lorsque le récit est terminé, le prêtre saisit une croix de bois qu'il tient levée et conduit tout le monde en direction de la chapelle. Là il place la croix sur le sol pour que les gens puissent la vénérer. Les chanteurs de la passion continuent leurs chants pendant la vénération de la croix. Quand celle-ci est finie, tout le monde s'assoit autour de la croix, et le prêtre invite chacun à se joindre à une série de prières. Ce sont des prières très semblables aux prières universelles du rite romain pour le vendredi saint.

Il n'y a pas de communion. L'office se termine par un simple encouragement donné aux gens à s'en retourner silencieusement à la maison et à se reposer un peu, en vue de la grande célébration de la renaissance

de la vie, dans la nuit du lendemain. Le peuple répond en se levant et en chantant :

*Christ est mort, mais il se lèvera à nouveau !
Il se lèvera à nouveau, il se relèvera pour l'homme !
Christ est mort, mais il vivra à nouveau !
Il vivra à nouveau, il revivra pour nous !*

Alors que les gens commencent à quitter la chapelle, quelques-uns restent pour écouter les chanteurs de la passion qui vont continuer maintenant à raconter leur récit, toute la nuit, comme on l'a toujours fait ici. C'est la lamentation philippine, car le Seigneur s'en est allé. C'est le prélude nocturne à la lumière de l'aube qui naîtra bientôt !

le samedi saint : le christ, espérance de notre libération

A onze heures de la nuit, le samedi, les gens se rassemblent dans une clairière à ciel ouvert, au bord de la route conduisant à la chapelle, à un demi-kilomètre de distance. Dans l'obscurité de la nuit, la voix d'un enfant retentit : *Christ est ressuscité !* (trois fois). Aussitôt, le peuple éclate en un chant de joie. Pendant que les gens chantent : *Christ est mort, mais il se lèvera à nouveau*, le prêtre allume la torche géante en bambou placée au milieu de l'assemblée. Après le chant, le prêtre dit : « Christ est ressuscité ! Il est la lumière du monde ». Ensuite une courte explication est donnée sur la lumière et sur son symbolisme. « Christ est la lumière du monde, mais c'est vous qui êtes la lumière de cette plantation de canne à sucre. En route ! » Un par un, les gens allument leurs torches à la torche géante en bambou et la procession des lumières commence. Depuis la chapelle, c'est une rivière de feu que l'on peut voir ! Au moment où la procession entre sur la place, d'autres torches sont allumées de tous côtés.

Au centre de la place, se trouve une cuve d'eau. L'assistance prend position tout autour, et l'on plante à côté d'elle la torche géante en bambou. Le chant terminé, le prêtre prend la parole : « Nous sommes la lumière du monde, parce que nous sommes participants de la lumière, Jésus Christ lui-même. Nous sommes participants de Jésus Christ lui-même, parce que nous sommes nés de l'eau que le Père a faite et de l'Esprit que le Fils nous a donné ».

Suit alors le renouvellement des promesses baptismales, en termes jaillissant spontanément de l'assistance. Pour rappeler l'engagement chrétien, les jeunes aspergent l'assemblée avec l'eau de la cuve, puis l'on commence un nouveau chant, un *gloria* en musique du pays et en anciens vers.

Ce chant s'est à peine évanoui que les danseurs, en rythmes du pays, invitent l'assistance à venir célébrer la résurrection du Seigneur, dans un banquet où l'on chantera et dansera dans la maison du Père. On apporte sur la table des dons et des offrandes en fruits et en légumes. Plusieurs jeunes gens et jeunes filles prennent alors place autour de la table. En quelques mots brefs, ils annoncent pourquoi nous devons nous réjouir en cette nuit.

La prière eucharistique commence ! Dans le silence de la maison de Dieu, une voix introduit le moment le plus solennel de la nuit. Pas n'importe quelle voix, mais la voix candide d'un enfant : « Vraiment il est bon te rendre grâces... » La voix poursuit, puis termine par les mots : « ... Dans la célébration de ce grand mystère que lui-même nous a laissé en signe de l'alliance éternelle ».

C'est le prêtre qui maintenant continue et arrive au moment de la consécration. Il récite ce passage à voix basse, et les gens n'en saisissent la signification qu'à travers ses gestes. Soudain, une voix d'enfant se fait entendre une fois de plus : « Christ est ressuscité ! » Toute l'assemblée se redresse comme un seul homme et entonne le chant de la résurrection à haute et forte voix. On partage la communion qui se termine par le notre Père. « Allons-nous en et continuons à nous réjouir », dit le prêtre, « car le Christ nous a donné les moyens de réaliser nos espérances de libération. Réjouissons-nous ! Chantons et dansons cette nuit, car nous sommes ressuscités avec Christ, pour que nous puissions ressusciter chaque jour et apporter libération et paix à nos compagnons ! »

Après la célébration à la chapelle, les gens se dirigent une fois de plus sur la place où l'on continue les réjouissances : on mange et on boit ensemble, en dansant et en chantant jusqu'à l'aube.

en guise de conclusion

L'expérience, dont je viens de rendre compte brièvement, a été inspirée par la conviction que nous avons à créer nous-mêmes notre propre liturgie, pour chanter le Christ et notre foi en lui, dans notre propre langue et dans les richesses de notre culture vivante. En conclusion, je voudrais revenir sur cette conviction théologique.

La proclamation de la parole de Dieu ne consiste pas à amener tous les croyants à l'uniformité dans les expressions extérieures de la foi, comme

4 / Jean 17,20-23. Se référer également aux passages apparentés ainsi qu'aux commentaires les accompagnant.

cela est peut-être supposé dans le cas de la loi mosaïque ou du droit canon. Cette proclamation consiste à faire connaître à tous les hommes qu'ils sont appelés à l'unité ⁴.

En conséquence, si le message d'amour chrétien doit être universellement compris, il ne devrait jamais pour autant avoir la prétention d'assimiler les différentes cultures humaines. Il devrait bien plutôt se laisser assimiler par les milliers de modes d'expression, en paroles et en actes, que l'on trouve dans les innombrables façons d'être homme. On remarque, hélas ! que les chrétiens, dans l'histoire missionnaire de leurs églises, ont souvent fait preuve d'un désir « d'apporter » quelque chose d'extérieur et d'étranger à un peuple donné. N'auraient-ils pas dû montrer, au contraire, que ce qu'ils venaient faire en tant que chrétiens, c'était partager avec tous l'universelle démarche de l'homme en quête de l'amour ? Amour qu'eux, missionnaires chrétiens, trouvaient dans le Christ.

Les définitions dogmatiques de l'Eglise, les écrits des Pères, les différentes traditions des églises chrétiennes, devraient servir de guides et de normes, mais jamais de base, pour proclamer la parole de Dieu à un peuple d'une autre culture. La seule base, c'est la parole de Dieu. Cette attitude et cette orientation mettent en valeur les innombrables possibilités qu'il y a de découvrir les richesses présentes dans la parole de Dieu, de par son universalité. On annonce le Christ à toute l'humanité comme celui qui appartient à chaque race, comme celui dont on découvre l'esprit et la présence enracinés et incarnés dans les structures mêmes des sons et des gestes de chaque culture.

C'est le rôle de la liturgie de proclamer sans arrêt, d'une façon toujours renouvelée, la vérité de la présence de Dieu au milieu des hommes. En d'autres termes, toute liturgie doit cristalliser les aspects actuels de la vie des gens, leurs aspirations d'avenir, en paroles et en actions symboliques, de façon à ce que les personnes présentes puissent être plus ouvertes et plus disposées à accueillir l'appel et la révélation de Dieu. Ce but ne sera pleinement atteint que si chaque culture, c'est-à-dire chaque mode de vie, a la possibilité de déployer ses virtualités et ses valeurs positives, pour amener l'homme à vivre en paix avec son prochain dans l'esprit du Christ. Chaque culture est un acte d'amour créateur de la part de Dieu. Tout effort pour faire avancer le progrès des cultures est une reconnaissance du créateur lui-même, donc un acte du culte.

*Philippines, Gaston Guillermo
traduit de l'anglais par Paul Coulon cssp*

UNE MESSE AFRICAINE A YAOUNDÉ

expérience

La liturgie appartient à la nature intime de la société africaine. Les hommes y usent naturellement de gestes, de rites, d'instruments pour exprimer leur cohésion mutuelle et leur rapport à Dieu. Plus qu'ailleurs, la liturgie semble trouver en Afrique des conditions favorables. La vie y est essentiellement communautaire, et la liturgie elle-même est une œuvre de la communauté. Toute cérémonie est marquée par la participation effective dans la mimique et l'imitation des gestes exécutés par le célébrant.

Le christianisme se doit-il d'assumer une telle tradition ? Tout le renouvellement liturgique et théologique moderne l'affirme très fort. Et Paul VI le répétait de son côté à Kampala : « La façon de manifester l'unique foi peut être multiple et par conséquent originale, conforme à la langue, au style, au tempérament, au génie, à la culture de qui professe cette unique foi. Sous cet aspect, un pluralisme est légitime et souhaitable. Une adaptation de la vie chrétienne dans les domaines pastoral, culturel, didactique et aussi spirituel, est non seulement possible, mais est favorisée par l'Église. C'est ce qu'exprime par exemple la réforme liturgique. En ce sens, vous pouvez et vous devrez avoir un christianisme africain. Oui, vous avez des valeurs humaines et des formes caractéristiques de culture qui peuvent s'élever à une perfection propre, apte à trouver, dans le christianisme et par le christianisme, une plénitude supérieure originale, et donc capable d'avoir une richesse d'expression propre, vraiment africaine »¹.

Dans cette ligne, nous estimons que la messe la plus intéressante pour l'Afrique sera celle qui favorisera le mieux l'offrande de ses valeurs et se célébrera conformément aux techniques de sa culture. C'est pourquoi nous sommes heureux de présenter ici une adaptation de la messe à la mentalité africaine de Yaoundé².

une expérience au cameroun

Pour la paroisse saint Paul de Yaoundé, le dimanche matin est un moment de fête et de solennité dans l'esprit des habitants du quartier. Chacun sait qu'il doit participer corps et âme à l'événement le plus sensationnel du

jour et même de la semaine, la grand'messe solennelle de la paroisse. On s'y dispose en conséquence et les préparatifs sont de plusieurs ordres. Il faut prévoir, non seulement ce qui servira d'offrandes familiales et personnelles à la messe, mais aussi ce qui remontera les forces et étanchera la soif au retour. Après la toilette, chacun se rend, chargé de son siège, au lieu de culte, souvent dans une allégresse peu journalière. C'est manifestement la fête, telle que l'Afrique traditionnelle la prépare et la vit.

A l'heure convenue, le service liturgique met les objets de culte en place. Pendant que les ministres s'habillent, l'orchestre de la chorale lance la musique instrumentale du chant d'entrée. Toute la chorale se met en place et esquisse le pas de danse approprié. La liturgie d'entrée débute par une procession dansante qui part du presbytère, au rythme d'un chant religieux du pays, accompagné de toutes sortes d'instruments de musique : mvet, balafons, cloches, maracasses... Un soliste égrène les couplets et toute l'assistance répond en chœur. Tout le monde danse et ovationne. Les hommes agitent leur chasse-mouches et les femmes leurs pompons de fibres de raphia. On crie de joie, on acclame. Toute l'assistance s'échauffe et participe de corps et d'esprit. On se croirait encore à la belle époque où le départ pour une fête traditionnelle était un événement social d'une vitalité extraordinaire. La procession fait le tour de l'enceinte sacrée. A la fin chacun gagne sa place. Toute l'assemblée des fidèles entoure l'autel.

Le ministre principal purifie les lieux par l'encensement du pourtour de l'autel, encensement que poursuit un enfant de chœur durant toute la liturgie de la parole. Après cet encensement, son chasse-mouches en main, le célébrant se rend à sa place parmi le peuple et en bordure de l'enceinte sacrée. Le chant d'entrée s'arrête et la liturgie de la parole commence.

Un salut de bienvenu et une courte monition ouvrent cette liturgie de la parole. A l'instar du protocole des réunions traditionnelles du village, le célébrant principal exprime à toute l'assistance ses sentiments d'accueil et l'invite à écouter la parole du jour. Tout le monde s'assoie et un ministre de l'autel vient adresser une courte monition aux gens. Cette monition présente le mystère chrétien qui est célébré et introduit les lectures. Pendant ce temps, une musique douce invite à la méditation. La proclamation de l'Écriture sainte se fait sur ce fond sonore. Les lectures bibliques, choisies en conséquence, montrent le dessein de Dieu à travers l'histoire du salut, depuis l'Ancien Testament jusqu'à nous. Il nous arrive parfois de lire, à la suite de la sainte Écriture, un passage d'un document papal, conciliaire ou épiscopal. Chaque lecture se termine par le chant de méditation dont le refrain est repris en chœur par l'assistance. A la fin de la dernière lecture, l'Évangile toujours, ce chant est rythmé par des battements de mains pour ovationner la parole du Christ. Après cette ovation, le ministre principal se rend au milieu de l'assemblée, tenant en main son

chasse-mouches, signe de dignité et de prestige. Il adresse le salut traditionnel à l'assistance et tout le monde s'assied. Il engage alors la palabre africaine et discute avec les assistants. Il les interpelle à tour de rôle pour les amener à la vision chrétienne de leur vie, en partant de la parole de Dieu et du mystère célébré. Proverbes et anecdotes traditionnelles assaisonnent la discussion et provoquent l'intérêt général. Dans l'assistance, on répond souvent, pour surenchérir ou exiger plus d'éclaircissements. Parfois c'est un tonnerre d'ovations qui accueille une vérité bien dite et bien placée. Après cette homélie, l'enthousiasme repart. On proclame l'engagement chrétien avec fierté, par le chant de profession de foi.

Le chant du credo est particulièrement solennel dans cette liturgie. L'orchestre le lance avec clarté et toute l'assistance le reprend avec fermeté. On se sent heureux de professer tout haut sa foi, on la danse et on la souligne par des gestes traditionnels précis et significatifs. Les hommes, tête haute, se frappent énergiquement la poitrine. Les femmes se courbent pour dire « je crois » et se relèvent en levant la main droite pour renforcer cette affirmation, en répétant : « vraiment je crois ». Pour vous faire sentir toute la chaleur réelle de cette profession de foi, mon langage n'est pas suffisamment parlant. Il faudrait que chacun aille la vivre sur place. Non seulement on chante, on danse, on mime ce qu'on dit, mais encore chacun se permet, à ce moment, de sortir en dansant sur la cour de l'enceinte sacrée pour y déposer quelques dons. Selon la circonstance, il y en a qui apporte des fruits, de la nourriture, des régimes de bananes, de gros mets d'arachides, des maccabos, du vin, des ignames, de la viande, des poulets, des cabris... C'est une véritable œuvre du peuple, de la liturgie au sens plein du terme. La profession de foi dure aussi longtemps que l'assistance apporte les offrandes.

Après cette célébration de l'engagement chrétien, suit le moment de la réconciliation collective et individuelle. Chacun reconnaît son état de pécheur et adresse une supplique pénitentielle à Dieu dans le beau chant d'un *kyrie* méditatif et expressif. Parfois un simple acte de contrition, précédé d'un moment de silence, remplace le chant. Après cela, sur l'invitation du célébrant principal, un salut de paix fraternel avec le voisin le plus immédiat concrétise la réconciliation. Ce salut de paix n'est pas une embrassade occidentale, mais un salut traditionnel *béti* où l'on se prend les deux bras, le bras droit en haut la paume de la main tournée vers le bas et le bras gauche en bas la paume de la main tournée vers le haut. C'est un salut qui se fait souvent, sans aucune discrimination de rang,

1 / *L'Osservatore Romano* du 8 août 1969, p. 4.
2 / L'auteur de cette chronique, l'abbé Pie-Claude Ngumu, est du diocèse de Yaoundé, Cameroun. Il se trouve actuellement pour une année de stage à Rome. L'expérience dont parle cet article, en particulier la présentation et le

programme de la chorale (maîtrise des chanteurs à la croix d'ébène de Yaoundé), a été décrite plus largement dans une plaquette présentée par l'abbé Pie-Claude Ngumu. On peut se procurer cette plaquette à la procure catholique de Yaoundé, BP 207, Cameroun.

d'âge, de sexe. Après ce salut, le célébrant principal, au nom de toute l'assistance, adresse une prière de circonstance à Dieu, et tout le monde s'assoit. La liturgie des offrandes commence.

la liturgie eucharistique

Notre liturgie des offrandes est inspirée d'un rite *béti* traditionnel, appelé *metunena me ngon Zamba*, mot à mot : « les offrandes à la fille de Dieu ». Quand la famine menaçait le pays, par suite de mauvaises récoltes, le grand sorcier réunissait son conseil et décrétait, de concert avec les notables, la cérémonie des offrandes à la fille de Dieu. Le jour convenu, tous les clans et villages des environs apprêtaient des vivres de toutes sortes et préparaient beaucoup de nourriture. On se donnait rendez-vous à un ruisseau quelconque, sur une route fréquentée, à la frontière de deux tribus ou de deux clans. Les abords du ruisseau étaient largement et proprement nettoyés. De chaque côté du ruisseau les notables prenaient place, le défilé des femmes et des enfants passait déposer les vivres et nourriture devant eux, et par famille, en chantant et en dansant. Les processions terminées, chaque père de famille faisait la part des choses. Ce qui était destiné à la fille de Dieu était jeté solennellement dans l'eau par le père de famille, en prononçant à haute voix toutes sortes de paroles de bénédiction pour les semailles et de malédiction pour les malfaiteurs qui sont la cause des mauvaises récoltes. Toute l'assistance poussait des cris de joie et d'approbation. Ceci terminé, ils s'éparpillaient sur les deux rives, ils chantaient, ils dansaient et se livraient à toutes sortes de divertissements, entrecoupés de temps à autre par des repas fraternels et amicaux, et par d'autres invocations à Dieu pour demander la fertilité du sol. Le soir, suprêmes invocations du grand sorcier ! Tous les légumes qui restaient étaient découpés et jetés dans l'eau et dans la brousse, toujours en offrande à la fille de Dieu. On rentrait dans la joie. On chantait, on dansait au rythme des balafons et des tam-tams jusqu'au matin. Ces cérémonies avaient lieu à l'ouverture d'une saison de semailles.

Fils du pays *béti*, nous ne pouvions pas ne pas exploiter au mieux un rite aussi bien que celui des offrandes à la fille de Dieu. Dans notre messe africaine de Yaoundé, la liturgie eucharistique s'inspire de ce rite traditionnel. Elle commence par une procession des offrandes très solennelle. Un chant d'offrande, animé et circonstancié, crée une ambiance de fête et force toute l'assistance à s'y intéresser. Chacun est content de voir ses offrandes portées triomphalement à l'autel. On chante, on frappe des mains, on danse, on crie de joie. La chorale s'organise en trois groupes. Un groupe reste pour danser et animer le chant sur place. Un autre groupe va processionnellement porter les offrandes, et un troisième ne fera que les accompagner, après avoir fait une ou deux fois le tour de l'autel, en

attendant que les porteurs se chargent de leur fardeau. Après fusion, les deux groupes reviennent vers le célébrant principal en rangs de quatre. Les porteurs occupent les deux rangs du milieu et les accompagnateurs, chargés de chasse-mouches et pompons, les deux rangs latéraux. Tous chantent et dansent. Arrivés au niveau de l'autel, tous se prosternent. Seuls les porteurs se lèvent à tour de rôle et vont présenter leur fardeau au célébrant. Ce dernier les bénit, les prend dans ses propres mains et les remet aux enfants de chœur. Les porteurs regagnent leur place de prostration en dansant. Les enfants de chœur déposent toutes les offrandes au pied de l'autel. Dès qu'elles sont présentées et reçues, un ministre, ou le plus digne des enfants de chœur, va à l'autel préparer le nécessaire pour le sacrifice. Pendant ce temps, la chorale se retire. Quand tout est préparé, celui qui est à l'autel, fait signe au célébrant. Ce dernier se lève dignement, dépose le chasse-mouches sur l'autel et encense les offrandes. Après cet encensement, il se lave les mains et prend place au milieu de l'autel. La musique s'apaise et la prière eucharistique commence.

Le célébrant introduit la préface comme de coutume. Il la termine par la prière sur les offrandes, et non par le sanctus. Voici un exemple de la conclusion :

*C'est pourquoi avec les anges, tous les saints,
Toute l'Eglise et toute l'assemblée ici présente,
Nous te prions de recevoir ces offrandes
Que nous te consacrons,
Pour que tu nous conduises jour après jour,
Au Royaume où nous vivrons avec Toi
Pour les siècles des siècles. Amen!*

Immédiatement après, suit la prière du canon, jusqu'à l'élévation de la sainte hostie. Pendant cette élévation, pareillement à l'annonce de la naissance d'un enfant de chez nous, un cri de joie d'une seule femme, cri strident et long, jaillit de la foule. Sans faire ni génuflexion ni inclination, le célébrant consacre tout de suite, le vin. Après l'élévation du calice, un autre cri de joie identique au premier, déchire l'air. Tout le monde alors se prosterne pour saluer, adorer, et acclamer le Christ présent sur l'autel. C'est le moment où nous chantons le *gloria*, avec un éclat spécial. En temps de deuil, de pénitence, un chant de pénitence remplace le *gloria*. Dès que le chant est entonné par le célébrant, une partie de la chorale se détache en courant et vient se prosterner autour de l'autel. Elle danse et ovationne, tantôt tête levée, tantôt tête courbée jusqu'au sol. En temps de pénitence, elle emploie des gestes de supplication pénitentielle. Après le chant, la chorale se retire processionnellement en dansant, le célébrant se lève, reprend sa place au milieu de l'autel et s'exclame : « Qu'il est grand ce mystère ! »

Au *memento* on fait la prière traditionnelle où on présente toutes les intentions préparées pour la circonstance. Après un moment de silence où chaque assistant présente individuellement ses pensées au Christ, la célébration se poursuit normalement jusqu'au *libera nos* inclusivement. Après l'*Amen* des fidèles, le célébrant prend l'hostie et le calice des deux mains, les montre à l'assistance en l'invitant à la communion. L'assistance s'incline en chantant le premier *Agnus Dei*. Le célébrant chante avec eux, tenant toujours les saintes espèces en mains. Après ce premier *Agnus Dei*, pendant que le chant continue, il communique. Toute son équipe ministérielle, y compris les enfants de chœur, communique aussi sous les deux espèces. Pendant la communion des fidèles, on chante le *Sanctus*, suivi d'autres chants de psaumes suivant l'importance de la foule qui communique. En général, chaque fidèle reçoit l'hostie dans la main et se communique.

Après la distribution de la communion, une danse d'action de grâces autour de l'autel anime une dernière fois la cérémonie. Quelques membres de la chorale, les mêmes qu'après l'élévation, viennent danser autour de l'autel, pendant que la foule danse et chante elle-même sur place. Après cette danse d'action de grâces, le célébrant adresse une dernière prière à Dieu, au nom de tous, donne sa bénédiction et entonne un chant de sortie qui n'est rien d'autre qu'un dernier merci à Dieu. On se sent heureux d'avoir participé activement à la célébration du sacrifice de notre salut. Le chant du *Deo gratias* se poursuit tout le long du chemin de retour jusqu'à la maison. Commentaires et interprétations animent plus d'un groupe. Ce n'est qu'à la maison qu'on découvre que l'on a soif, que l'on a faim et qu'il y a d'autres exigences vitales.

Cameroun, Pie-Claude Ngumu

AUTOGESTION D'UNE COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE

une expérience en Tanzanie

Cette étude sur la prise en charge progressive d'une communauté chrétienne par elle-même, dans l'église de Tanzanie, veut être simplement le reflet d'un témoignage pastoral. Il s'agit d'une expérience vécue dans la paroisse de Mwambani, dans le diocèse de Mbeya et le district de Chunya, paroisse qui fut créée en 1962 à partir d'une division de la paroisse de Galula. Cette paroisse compte sept mille six cents habitants dont quatre mille cent trente catholiques vivant dans dix villages. La communauté chrétienne y a connu ses premiers débuts en 1901. Les gens sont agriculteurs et pêcheurs sur le lac Rukwa. Le territoire est long de 60 km environ et large de 20 km. La langue est le swahili qui depuis quelques années a remplacé l'anglais comme langue officielle en Tanzanie.

naissance et cheminement d'une idée : les causes

Depuis de nombreuses années il existe en Tanzanie des mouvements d'action catholique qui visent à faire participer les laïcs à l'apostolat et aux responsabilités financières (*Wazee wa kanisa*, *Waaktio legio Mariae*, *Halmashauri ya kanisa*). Des résultats positifs ont été obtenus à plus ou moins grande échelle selon les diocèses et les ethnies. La participation des laïcs se limitait au début à une élite de volontaires qui n'étaient pas choisis par l'ensemble des fidèles. Au fur et à mesure de l'augmentation numérique des chrétiens, la possibilité d'une augmentation qualitative de personnalités responsables se fit jour. Ainsi était donnée une possibilité nouvelle et accrue d'engager tous les chrétiens dans la construction et dans la prise en charge de l'église de Tanzanie.

A l'occasion de la célébration du centenaire de l'arrivée des premiers missionnaires en Tanzanie (1968), une campagne d'information, de discussions et d'enquêtes fut lancée dans tout le pays, à tous les échelons, jusque dans les derniers villages de brousse. On discuta sur tous les problèmes de l'Eglise aujourd'hui. Cette campagne d'information et de dialogue intéressa vivement tous les chrétiens et leur fit prendre conscience de leur responsabilité dans la marche et le développement de leur église. Tout cela aboutit à la tenue d'une rencontre (*seminary*) pastorale nationale qui

eut lieu à la fin de l'année 1969 et durant l'année 1970. Cette rencontre nationale a été connue sous le nom de *seminar study year* (S.S.Y.).

La *TANU* (*Tankanyika african national union*), parti au gouvernement depuis l'indépendance, s'est engagé, pour sa part, spécialement depuis la déclaration d'Arusha (1967), dans une politique de construction et de développement de la nation, axée sur l'effort et la mobilisation de tout le peuple, à partir de ses propres moyens et ressources et sans trop compter sur une aide extérieure. C'est la politique de *self-reliance* (*Kujite gemea*). Toute l'activité du *Tanu* est orientée vers la diffusion du socialisme tanzanien de l'Ujamaa. Ce socialisme, dans la pensée du président Julius Nyerere, prend comme base de référence certaines valeurs africaines traditionnelles, tels que l'estime et le respect de la personne fondés sur la reconnaissance de la dépendance mutuelle des uns par rapport aux autres (*heshima*), la possession en commun et le partage entre tous des biens de base, l'obligation, pour chacun, de travailler en coopération et selon ses capacités, avec l'ensemble des citoyens. Ces idées reviennent sans cesse dans la presse, à la radio, dans les réunions politiques et dans l'enseignement.

De son côté, le concile Vatican II, dans ses textes divers, a insisté sur le rôle des laïcs dans l'Eglise. Mettant en première place la réalité du peuple de Dieu, il a visé à redonner à l'ensemble des chrétiens une place qui durant des siècles avait été de plus en plus réduite, au profit de la hiérarchie et de la cléricature.

Autre donnée qui caractérise la situation en Tanzanie : l'accroissement numérique des chrétiens n'a pas été suivi d'un accroissement correspondant du clergé, soit national soit missionnaire. Au contraire, la baisse des vocations sacerdotales et missionnaires, les « accidents de parcours », le vieillissement du personnel font peser des menaces sur le développement de l'Eglise et même sur la pastorale normale des communautés chrétiennes. Et cela, sans parler d'un retrait possible et imprévisible, pour des raisons diverses, du personnel missionnaire étranger, comme cela s'est produit dans certains pays d'Afrique, tels la Guinée ou le Soudan. C'est pourquoi toutes les responsabilités, qui ne relèvent pas du ministère sacerdotal proprement dit, devront être transférées au laïcat.

A la lumière de ces constatations, la conférence épiscopale de Tanzanie (*Tanzania episcopal conference, T.E.C.*), a décidé de donner une orientation nouvelle à l'apostolat des laïcs. Cette politique vise à assurer à l'église, à plus ou moins long terme, une indépendance en personnel et en finances vis-à-vis des églises extérieures. On pourra trouver dans les principes qui ont donné naissance à cette orientation actuelle une parenté avec les principes de base qui inspirent la politique du gouvernement tanzanien dans la construction de la nation, à savoir : faire prendre

conscience aux chrétiens du devoir qu'ils ont de bâtir leur église à partir de leurs propres efforts, d'avoir confiance en leurs capacités, de ne pas trop compter sur l'aide extérieure en personnel et en finances, d'avoir une certaine fierté en assurant eux-mêmes les responsabilités (*self-reliance*). Tous les chrétiens ont leur place dans l'Eglise. Le laïcat est ainsi revalorisé, les chrétiens traités en adultes responsables ont leur mot à dire dans l'Eglise. Cette Eglise, c'est la communauté des baptisés dans sa totalité, et ce n'est pas l'affaire des évêques et la propriété des clercs. Tous les chrétiens, laïcs et prêtres, sont l'Eglise, et l'Eglise appartient à tous. L'établissement du royaume de Dieu en Tanzanie est un travail auquel laïcs et prêtres doivent coopérer, chacun selon sa vocation et ses capacités. C'est un travail en commun dont tous sont responsables de manière différente. Le prêtre travaillera avec la communauté des chrétiens, et son rôle de serviteur de Dieu et du peuple des baptisés, rappelé par Vatican II, sera ainsi mieux mis en évidence.

conseil des laïcs ou assemblée des croyants

Pour appliquer cette orientation pastorale, la conférence épiscopale a décidé d'établir un « conseil des laïcs » ou « assemblée des croyants » (*baraza la waumini*), à tous les niveaux de communauté : villages, paroisses, diocèses et au niveau national. Chacune de ces assemblées gère dans une certaine autonomie ses propres problèmes ; on obtient ainsi une décentralisation partielle et un partage de l'autorité, tout en respectant cependant l'unité de but. Les statuts de cette assemblée ou de ce conseil ont été reconnus par le gouvernement, et le conseil est érigé en société légale. Cette structure a pris le nom de *Baraza* en swahili.

Maintenant encore, comme c'était le cas autrefois, les affaires des villages, de la tribu, de l'état sont traitées par des *Baraza* (par exemple *Baraza la taiifa* : parlement ; *Baraza la waziri* : conseil des ministres ; *Baraza la maaskofu* : conférence épiscopale ; *Baraza la wazee* : conseil des anciens ; *Baraza la mila* : conseil des coutumes). Ce mot évoque l'idée d'une assemblée d'adultes responsables, exprimant librement leurs opinions et dont les recommandations, avis ou résolutions ont valeur consultative ou délibérative selon les cas. Tous les Tanzaniens comprennent ce mot et la réalité qu'il recouvre. Il ne s'agit pas de palabre d'information ou de plaisance, mais d'une forme traditionnelle de gouvernement, antérieure à l'arrivée des Européens et donc typiquement africaine.

C'est ce mot qui a été choisi pour exprimer en swahili le rôle que la conférence épiscopale veut voir jouer aux laïcs dans l'église de Tanzanie. C'est toute la communauté qui forme l'assemblée des croyants ou le conseil des laïcs : *Baraza la waumini*.

organisation d'une assemblée

Voici comment la *Baraza* se structure. Après le service dominical, au village, les adultes et les jeunes gens restent dans l'église (case de prière) ou bien se réunissent sous les arbres. Là on discute des problèmes matériels ou spirituels de la communauté. On élit un comité exécutif (*Halmashauri ya Utendaji wa Baraza la Waumini*) qui sera appelé ici *Comex*. Ce *Comex* est chargé de convoquer la *Baraza*, de faire des propositions concrètes concernant certains problèmes, de faire exécuter par tous les décisions prises en commun, d'assurer la marche de la communauté et de s'occuper des affaires courantes qui ne requièrent pas la réunion de toute l'assemblée des chrétiens.

Le *Comex* est responsable et doit rendre compte de son activité à l'assemblée. Car c'est cette dernière qui est seule compétente pour les options importantes. Les membres du *Comex* choisissent un président, un vice-président, un secrétaire, un trésorier. Le nombre des membres du *Comex* est proportionné au nombre des chrétiens. Par exemple cela peut aller de 8 à 25. Si le village est grand, le *Comex* se divisera en sous-comités, par exemple pour les aspects financiers et les questions pastorales. Le *Comex* local étant établi, c'est lui qui choisit les deux, trois ou quatre de ses membres, selon le nombre des chrétiens de l'endroit, qui seront délégués au niveau paroissial, dans le *Comex* de la paroisse. Dans une paroisse, il pourra y avoir un *Comex* de quinze à trente délégués selon le nombre des villages. Les délégués des villages aux réunions du *Comex* paroissial rendent compte de la marche du village, des problèmes qui se posent au niveau local et qui n'ont pas pu être résolus, des résolutions adoptées à la réunion précédente, et de la manière dont elles ont été exécutées au niveau local. En principe tous les problèmes locaux doivent être résolus sur place pour respecter l'autonomie des villages et le partage de l'autorité.

Le *Comex* paroissial établi, il choisit à son tour deux délégués qui seront membres du *Comex* diocésain.

La réunion de l'assemblée au niveau local peut avoir lieu chaque fois qu'une question importante se présente. Le *Comex* local se réunit au moins une fois par mois, et lorsque le père vient en tournée dans le village. Au niveau paroissial - à cause des distances - le *Comex* se réunit deux ou trois fois par an, et davantage si cela est nécessaire.

1. Choix des membres du comité exécutif

Les membres sont choisis par la communauté locale. Ces membres viennent de tous les milieux et professions : agriculteurs, pêcheurs, fonction-

naires, instituteurs, commerçants, membres du parti *Tanu*, femmes ou hommes. Chez moi, par exemple, il y a un représentant du personnel hospitalier, Aloisi Kisanji, de l'hôpital de Mwambani, un délégué des élèves de l'école (Mwambani : 260 élèves catholiques, 7 classes). Il y a aussi la présidente de la section féminine du parti, Maria Ilonga. Certains des membres sont illettrés.

Ce que les chrétiens veulent voir dans leurs délégués au *Comex*, c'est une certaine qualité de *leadership*, une aptitude à entraîner les autres, de l'esprit d'initiative et de service. S'il arrive que quelqu'un est choisi seulement pour son « verbe haut », la confrontation avec les réalités le révélera dans sa vérité ; s'il ne peut pas assumer ses responsabilités, il sera obligé de démissionner. Il arrive, que, dans certains petits villages, des polygames (chrétiens) ou des gens mariés civilement sont choisis par les autres chrétiens comme membres du *Comex*, comme c'est le cas dans une paroisse avec Martino Komaji, Andrea Yamseo, Bonifasi Mgema, Felice Kisimba. Cela ne veut pas dire que leur condition soit proposée en exemple aux autres, mais seulement qu'ils ont été choisis pour servir la communauté, parce qu'ils étaient plus capables et plus disposés pour le bien commun. De fait, on constate chez ces deux catégories de personnes un certain dévouement qui fait parfois défaut chez les autres. Aucune bonne volonté n'est mise à l'écart. Chacun peut et doit apporter sa contribution - si minime soit-elle - à l'œuvre commune. Toujours est-il que ce choix reflète bien la texture de l'Eglise, une église d'hommes pécheurs en marche vers Dieu.

Les catéchistes des villages font partie du *Comex* de leur communauté. De plus, ils ont au niveau paroissial un délégué. Le nôtre s'appelle Erik.

2. Situation du prêtre par rapport au *Comex*

L'équipe sacerdotale est représentée au *Comex* paroissial par le curé qui est membre de droit. Il ne peut pas exercer les charges comme celle de président, de vice-président, trésorier ou secrétaire. Il arrive que le trésorier demande l'aide d'un autre prêtre, mais celui-ci n'en est pas pour autant responsable. Le rôle du curé, ou du prêtre qui le remplace, est de présenter le point de vue pastoral, théologique, canonique sur les questions qui ont été proposées par le *Comex*. Il représente également l'opinion de l'équipe. Il attire l'attention, si besoin est, sur certains points qui ne peuvent être sujets à vote. Le prêtre a une voix de suffrage, tout comme chaque membre du *Comex*. Au cours des échanges d'idées sur les problèmes concrets de la vie quotidienne, il rappellera le point de vue de l'Évangile. Il aidera ainsi les chrétiens du village et les délégués du *Comex* à juger des situations et des événements du point de vue de la foi. Mais ce partage d'expériences et de réflexions ne se fera pas de

« manière magistrale » ; il se situera à l'intérieur d'une pédagogie d'échanges et de dialogue avec des adultes affrontés à des problèmes parfois angoissants, qu'on essaiera de démêler et de solutionner dans un esprit communautaire et un climat d'amitié.

C'est un mode de formation mutuelle, de chrétien à chrétien, sans passer par « l'enseignement magistral » du prêtre. Le prêtre, certes, a encore un rôle d'animateur à jouer dans le *Comex*. Lorsque la communauté chrétienne a décidé un travail à faire, la mise en marche et la réalisation en revient au *Comex*. Mais entre les résolutions votées à l'unanimité et la réalisation, il arrive qu'il y ait une distance. L'inertie de la masse a parfois résisté aux efforts des membres du *Comex*. Le prêtre, par son dynamisme, ses convictions, sa foi dans l'avenir du conseil des laïcs, aide alors le *Comex* à surmonter le découragement, la fatigue, les échecs. Il contribuera à leur redonner confiance en eux-mêmes, les entraînera à la générosité dans le dévouement au service de la communauté. C'est un travail de formation continue, qui exige du prêtre un enthousiasme soutenu et persévérant.

Formation continue des chrétiens par le prêtre, mais aussi formation continue du prêtre par les laïcs, cette ouverture, cette expérience et l'écoute des laïcs m'ont appris bien des choses sur leurs problèmes de vie.

3. Procédure des réunions de la *Baraza* et du *Comex*

Pour la réunion de l'assemblée, le comité exécutif recueille toutes les questions des chrétiens et les propose à l'assemblée qui en décide. La réunion du *Comex* paroissial est convoquée par le président. L'ordre du jour est établi à partir des problèmes fournis plusieurs semaines à l'avance par tous les villages, de façon à ce qu'il soit discuté par chaque *Baraza*. Les avis sont portés à la connaissance du *Comex* paroissial par les délégués locaux. La procédure employée au cours des réunions est celle du travail de groupe, technique qui se pratique dans les réunions civiques et celles du parti *Tanu* et à laquelle les gens sont habitués. Le *chairman* donne la parole à chaque délégué. Les diverses solutions possibles font l'objet de discussions qui sont longues. La rigueur cartésienne n'y est pas toujours ; le cheminement des idées se fait par des itinéraires qui ressemblent fort à ces sentiers de brousse qui serpentent nonchalamment à travers la savane, mais qui mènent quand même à destination ! Une fois le tout éclairci, on procède au vote. Le procès-verbal de la réunion est remis à chaque délégué qui l'expliquera à la *Bazara* du village et sera affiché - pour ceux qui savent lire - dans tous les villages. Copie en sera envoyée au *Comex* diocésain. Le même processus est appliqué au niveau diocésain. Le stade d'application, les modalités de la décision seront de nouveau discutés sur le plan local.

4. Formation des membres du *Comex*

Cette formation des membres du *Comex* se fait sur le tas. Des sessions ont été organisées au niveau diocésain (à Mlowo pour le diocèse de Mbeya, pendant 8 jours) et au plan local le directeur de l'apostolat des laïcs a donné des journées d'information. Ce n'est pas tant une formation technique qu'une formation à l'esprit communautaire.

prise en charge pastorale et financière

1. Responsabilités financières

Pour qu'une église locale soit vraiment africaine et autonome, il faut qu'elle subsiste financièrement par elle-même et grâce à un personnel local. Certains diocèses de Tanzanie sont parvenus à un certain degré d'autonomie au point de vue financier : Mwanza, Moshi, Bukoba, Sumbawanga. De nombreux facteurs doivent être réunis pour parvenir à ce but : nombre des chrétiens, richesse de la région (certaines régions sont très pauvres), dynamisme des ethnies, politique énergique et éclairée des évêques, coopération des laïcs. Certains rechignent devant leurs responsabilités.

La construction des cases de prière ou églises, et de la case où le prêtre habite pendant les tournées dans les villages, relève de la responsabilité de la *Baraza*. La dimension et les plans, l'organisation du travail et la construction, font l'objet de discussions, car tout se fait en commun durant la saison sèche, par équipe. Cela prend du temps ! l'église de Maleza, le seul bâtiment en briques cuites du village (30 m sur 5 m), a pris 5 ans pour être achevée. L'entretien des églises, la propreté du cimetière, tout se fait par un travail en commun. Un autre exemple : pour se procurer les fonds nécessaires à l'achat de tôles pour le toit de son église, la *Baraza* d'un village (Bangala) a décidé de cultiver en commun un champ d'arachides. La récolte a été de 495 shillings.

La collecte du dimanche est faite par le *Comex* et le résultat en est publié. Le *Comex* assure aussi le ramassage du denier du culte, dont le taux a été fixé par le conseil pastoral diocésain, composé de laïcs, de prêtres et de l'évêque. Le *Comex* donne le reçu à chacun. Il a le pouvoir de diminuer ou d'exempter du denier du culte selon les cas particuliers, ou bien en accord avec la *Baraza* du village de décider de la prestation en argent, en nature (maïs, millet, etc.) ou en prestations de travail. Pour ceux qui ne veulent pas participer aux cotisations de la communauté, bien que cela soit en leur pouvoir, le *Comex* décide des mesures à prendre pour leur rappeler leurs responsabilités. Il rend compte en détails à la

Baraza de l'état des finances, entrées et sorties. Les comptes semestriels et annuels sont publiés et affichés dans chaque village. Le *Comex* doit fournir les explications sur tous les chapitres.

Le *Comex* est responsable de l'argent reçu par ses membres. Si un membre s'est approprié de l'argent du culte, les mesures ad hoc seront prises par le *Comex* pour le faire rembourser. Il arrive aussi que le *Comex* paroissial décide d'envoyer une délégation dans les villages pour vérifier les comptes, comme cela a été le cas à Maleza et à Ichese. Par ailleurs les projets de budget sont toujours discutés par le *Comex* local et paroissial.

2. Responsabilités pastorales ou spirituelles

Lorsque autrefois une querelle ou une brouille de ménage se produisait, l'arbitrage du prêtre ou sa médiation étaient souvent demandés par l'un ou les deux partenaires. Maintenant ce travail de réconciliation est souvent fait par les membres du *Comex*, à condition que les parties acceptent leur arbitrage - car en cette matière il faut respecter la liberté de choix. Il arrive souvent que leur médiation est efficace. S'ils ne réussissent pas, le palabre est renvoyé au prêtre. Le même procédé est employé pour résoudre les querelles ou inimitiés entre chrétiens.

Pour ce qui concerne les baptêmes et l'admission des catéchumènes adultes, le *Comex* est consulté pour donner son opinion sur la situation du candidat et sur ses dispositions. La décision finale reste de la compétence de l'équipe sacerdotale. La même méthode vaut pour le cas des enfants. Lorsque des parents chrétiens présentent un enfant au baptême, une enquête sérieuse est faite avec l'aide du catéchiste et du *Comex*. Dans le cas de parents qui négligent leurs responsabilités d'éducateurs, qui ne se soucient pas par exemple d'envoyer leurs enfants à l'instruction religieuse, qui ne coopèrent pas avec les autres chrétiens dans leurs responsabilités matérielles, le *Comex* peut avoir l'occasion de leur donner un blâme ou bien un encouragement ; ou bien il peut encore émettre des réserves sur l'admission immédiate au baptême d'enfants appartenant à des parents qui n'estiment pas la communauté chrétienne. En fait c'est la communauté chrétienne qui accepte d'accueillir en son sein un nouveau membre ou bien se donne le temps de réfléchir. Ceci souligne l'aspect communautaire du baptême.

En cas de maladie, le *Comex* du quartier avertit le catéchiste sur l'état du chrétien, et si le malade habite dans le voisinage de la paroisse, le *Comex* vient avertir le prêtre, à toute heure du jour et de la nuit. Il est bien rare que des malades meurent sans voir le prêtre, ou le catéchiste dans les régions éloignées, ou sans avoir été aidés par un membre du

Comex ou un autre chrétien dans les derniers moments. Lorsqu'il y a danger de mort et en l'absence du catéchiste, c'est aussi un membre du comité exécutif qui peut, de préférence, dans son quartier, baptiser soit un adulte païen soit un bébé. Les instructions en conséquence ont été données. Lorsque des enfants manquent l'instruction religieuse, le catéchiste aidé par le *Comex* va rendre visite aux parents pour s'enquérir de l'absence des enfants et les encourage à les envoyer régulièrement à l'instruction religieuse.

Si un cas de polygamie se prépare, le *Comex* tâche de rendre visite aux intéressés pour leur faire prendre conscience de la situation dans laquelle ils se mettent. Par ses conseils, le *Comex* peut arranger des situations matrimoniales irrégulières, des histoires de dot, etc. Autrefois le prêtre entreprenait lui-même ces palabres sans fin. Maintenant le *Comex* peut arriver à suggérer des solutions aussi bien que le prêtre et parfois plus rapidement que lui. Les gens se connaissent mieux entre eux et ne peuvent pas « s'en raconter », tandis qu'au prêtre, on peut lui faire croire bien des choses ! Ce n'est que lorsque la médiation du *Comex* n'a pas réussi que le prêtre tente sa chance sur le cas en question.

La multiplication des cas de concubinage a donné lieu à une enquête du *Comex*. Ensemble, on a réfléchi à la situation et à ses conséquences. On a essayé de chercher des solutions. Dans de nombreux cas on n'arrive pas à solutionner le problème. Une chose pourtant a été acquise : les gens sont davantage sensibilisés sur l'importance et la gravité de cette situation dans la vie chrétienne d'une communauté.

C'est encore le rôle du *Comex* que de veiller, par ses encouragements et ses conseils, à ce que le catéchiste fasse son travail.

L'an dernier un ministre anglican avait sollicité l'utilisation de notre église pour un service anglican. Pour des raisons majeures et dans l'impossibilité de contacter l'évêque et le *Comex*, l'équipe sacerdotale avait acquiescé elle-même à la demande. A la réunion suivante du *Comex*, je m'en suis expliqué et j'ai demandé au *Comex* ce qu'il déciderait de faire si un cas semblable se présentait, sans préjudice de la décision épiscopale en la matière. En janvier dernier, avant de contacter le ministre moravien Adam Sichelwe de Mwambani, nous avons discuté au *Comex* paroissial de l'opportunité et du programme d'un service œcuménique commun.

3. Les mouvements d'action catholique

Les mouvements d'action catholique, en l'occurrence la Légion de Marie, sont inclus dans le cadre du conseil des laïcs et leurs attributions ne sont

en rien diminuées. Dans les villages où la Légion de Marie existe, par exemple à Mwambani, Ilalwa, Kikondo, Maleza, elle fonctionne à l'intérieur du *Comex*, comme une sous-commission sur les activités pastorales qu'elle exerçait avant l'établissement de la *Baraza* et du *Comex*.

4. Situation du catéchiste

Les catéchistes qui se considéraient comme le « curé » ou le serviteur du prêtre doivent aujourd'hui réajuster leur façon de se situer dans la communauté chrétienne. Ils ont à s'ouvrir à un dialogue avec le *Comex*, dont ils font d'ailleurs partie, et à partager les responsabilités avec l'assemblée entière des croyants qui étaient autrefois leur domaine exclusif. Dans la nouvelle perspective, le catéchiste est davantage le serviteur de la communauté que le serviteur du prêtre. Ceci implique des conséquences financières : c'est à la communauté de lui procurer une certaine rétribution qui sera proportionnée à la qualité et à la fréquence des services qu'il rend. Ce changement d'optique n'est pas toujours facile, surtout chez les catéchistes qui ont de nombreuses années de service.

bilan et évaluation

Il est encore trop tôt pour porter un jugement définitif sur la valeur et le fonctionnement de la *Baraza* qui est, comme nous l'avons dit, l'assemblée des croyants et que l'on appelle encore le conseil des laïcs. Mais on peut faire les constatations suivantes

1. L'attitude d'esprit des chrétiens change peu à peu au fur et à mesure qu'ils prennent conscience que l'Eglise est « leur » église. Il y a un intérêt croissant et une prise de responsabilités accrue sur le plan pastoral et financier. Le revenu financier par exemple a quadruplé en quelques années.
2. C'est une méthode de formation permanente des laïcs à la vie chrétienne.
3. Ce mode d'apostolat correspond au milieu rural africain et il est en harmonie avec la façon de vivre des gens. Je ne sais pas comment la *Baraza* fonctionne dans les villes, car ma paroisse est à 100 % rurale. Mais nous avons remarqué que c'est dans une communauté chrétienne à échelle humaine que la *Baraza* marche le mieux, c'est-à-dire dans un milieu où les gens se connaissent.
4. La participation des laïcs telle qu'elle est réalisée dans la *Baraza* est une nécessité qui correspond à l'essence de l'Eglise ; ce n'est pas seulement une nécessité tactique. Les pays chrétiens d'Europe et d'ailleurs connaissent une baisse de foi et une désaffection vis-à-vis de l'Eglise pour diverses rai-

sons que je n'ai pas à analyser ici. Mais une des raisons à cela, c'est sans doute le désintéressement et la non-participation des laïcs à la vie de l'Eglise. Ce sont des erreurs à éviter dans une église en formation !

5. Pour le développement d'une église africaine, la hiérarchie, à l'échelon local, diocésain et national doit tenir compte de l'opinion de la *Baraza*, dans l'établissement de sa politique concernant tous les projets apostoliques et financiers. Même si l'on peut envisager des choses utiles avec l'aide en finances et en personnel des pays chrétiens d'Europe et d'Amérique, il faut se demander si ces projets pourront être réalisés et maintenus avec l'aide de la *Baraza* ; sinon ils devront être ramenés à un niveau de possibilité objective de *management* par la *Baraza*.

6. Dans l'hypothèse d'une forte structuration de la *Baraza* et du *Comex*, on devra être attentif à ce que la liberté de chacun soit observée. Etant donné le milieu humain de type rural et traditionnel, les usages et traditions issus du passé font loi et assurent le bon ordre. Un contrôle social rigoureux veille sur tous les actes de chacun, et malheur à celui qui s'écarte des normes collectives et des traditions reçues ! L'homme est formé par son cadre et le chrétien aussi. La perfection de l'homme et du chrétien pourrait sembler consister en une soumission à cet ordre inscrit dans la coutume et les exigences collectives exprimées par la *Baraza* et le *Comex*. Dans un tel contexte, ce qui est normatif, c'est l'unanimité de la pratique qui maintient la cohésion du tout, au plan social comme au plan religieux. Le non pratiquant, le non participant, semblent porter atteinte à l'intégrité de l'ordre. Ce danger de pression sur l'individu par l'organisation collective n'est pas illusoire ici. Le missionnaire étranger s'en rend compte davantage que les laïcs africains habitués à cette forme de vie sociale. Il devra donc faire prendre conscience de ce danger à la *Baraza* et au *Comex*. Car en définitive la *Baraza* est une aide au développement de la personnalité chrétienne et non pas un groupe de pression sur les individus pour les amener à une attitude et à un comportement communs. Cet objectif doit toujours être tenu en vue et inspirer toutes les décisions.

7. Ce mode de « décléricalisation » de l'Eglise qui pourrait sembler révolutionnaire à quelques-uns, est un retour à la pratique primitive de l'Eglise apostolique. L'église en Afrique est à ce stade de fondation. Les Actes des Apôtres sont instructifs à ce sujet. « Ils leur désigneront des anciens dans chaque ville » (14,23). « Ils établirent des presbytres dans chaque ville » (Tite 1,5). Parlant des qualités nécessaires à ceux qui ont des responsabilités d'église, saint Paul énumère dans Timothée (3,1,14) les conditions qui aujourd'hui sont requises de ceux qui sont choisis par les laïcs. Tous ceux qui ont des responsabilités seront jugés sur leurs actes. Peu à peu il émergera au sein des communautés locales des personnalités de

valeur ayant l'estime et le respect de tous. Vatican II dans *Ad gentes* 15,16 ouvre cette perspective, et c'est le texte suivant qui a stimulé la constitution de la *Baraza* : « Que les diverses communautés de fidèles possèdent, - tirées de leurs membres, leurs propres ministres ». C'est au sein de ces communautés locales et parmi leurs leaders naturels formés sur le tas que seront choisis bientôt les nouveaux « prêtres ». Que le dernier synode de Rome soit passé à côté de cette perspective montre la distance qui existe entre ce qui se vit en maintes régions et la manière dont cela a été représenté au synode, mais ne change rien à l'évolution commencée. Les voies de l'avenir sont déjà tracées dans l'expérience en cours.

en conclusion

Pour assurer une implantation efficace de la *Baraza*, le prêtre comme tout autre missionnaire, doit croire à l'action de l'Esprit saint dans l'Eglise, au milieu du peuple de Dieu et parmi les laïcs. En faisant confiance aux laïcs notamment, le prêtre leur reconnaît la grande place qu'ils ont dans l'Eglise. Les laïcs sentent très bien cela et il en résulte dans leur comportement une assurance en leurs propres capacités d'assumer des responsabilités dans l'Eglise. L'écoute des laïcs et l'ouverture au dialogue sont essentielles pour le prêtre au sein de la *Baraza* et au *Comex*. D'eux il apprendra beaucoup de choses.

La redistribution de l'autorité et la décléricalisation de l'Eglise demandent encore de la part du prêtre un changement de méthode qui n'est pas toujours facile à réaliser ; et ceci vaut tant pour le clergé missionnaire que pour le clergé local. Un certain enthousiasme et la conviction de la nécessité et de la valeur de la *Baraza* aideront à surmonter les difficultés et les échecs. C'est dans une œuvre commune et responsable que chacun se réalisera - prêtre et laïc - et réalisera l'implantation du royaume de Dieu en Tanzanie.

Tanzanie, Robert Hamert pb

LA CONFÉRENCE THÉOLOGIQUE DE NAGPUR

sur la mission et le dialogue

En janvier 1972, l'Inde va célébrer le XIX^e centenaire du martyr de saint Thomas - que la tradition indienne dit avoir été mis à mort à Madras en 72. L'église de l'Inde entend faire de cette fête l'occasion d'une réflexion sur sa tâche missionnaire. Le thème des célébrations sera : « La lumière et la vie que nous désirons partager ».

Comme préparation à cette réflexion et pour lui donner une base doctrinale solide, la conférence épiscopale et la conférence des religieux de l'Inde décidèrent de réunir un congrès de théologiens. On lui demanderait d'étudier ensemble les développements théologiques actuels sur la Mission et le dialogue.

Le missionnaire a parfois l'impression que les théologiens sont en train de lui couper l'herbe sous les pieds. Il entend dire que, selon la théologie nouvelle, les religions non chrétiennes sont moyens ordinaires de salut, que le dialogue et la compréhension doivent remplacer le prosélytisme, que la notion de salut doit faire place à celle d'humanisation et que, dans un monde de plus en plus sécularisé, l'effort pour le développement est l'équivalent concret et seul valable de l'élan missionnaire d'antan. Nombreux sont ceux qui diagnostiquent une érosion rapide de la motivation missionnaire et l'attribuent principalement à des idées modernes. Que faut-il penser de tout cela ?

On eut l'idée de rassembler des théologiens en contact étroit avec la Mission, pour leur demander de faire le point. *Nagpur*, centre géographique de l'Inde (à 1 100 kms de Calcutta et de Delhi, 1 000 de Madras et 850 de Bombay) était tout indiqué pour cette convention. L'organisation en fut confiée à un comité dirigé par le P. Bede Mc Gregor op, du séminaire de Nagpur. Le séminaire se chargea de l'organisation matérielle et de l'hospitalité qui furent excellentes.

L'international theological conference on evangelization and dialogue in India eut donc lieu du 6 au 12 octobre 1971. Il y eut exactement un total de 95 participants, dont 23 venus de l'étranger. Parmi ceux qui étaient

venus de l'Inde, 41 étaient indiens d'origine et 31 d'origine étrangère. Une autre coupe statistique donne 6 évêques, un frère enseignant, 5 religieuses, 4 laïcs (2 hommes et 2 femmes), 79 prêtres, dont 31 professeurs de séminaire et un supérieur général (Mill Hill). Les pays étrangers étaient représentés : d'abord ceux d'Asie, Ceylan, (T. Balasurya), la Malaisie (J. L'Hour), l'Iran, les Philippines, la Chine, le Japon. D'Europe étaient venus les professeurs Kasper et Fries (Allemagne), les PP. Seumois et Masson ; d'Amérique, le bibliste Bruce Vawter. Les secrétariats pour le dialogue avec les non-chrétiens et les non-croyants étaient représentés par Mgr Rossano, le P. Phelan et le P. Miano. Parmi les théologiens de l'Inde, mentionnons au moins les PP. Amalorpavadass, Fallon, Neuner et Panikkar. Signalons aussi, pour la couleur locale, la figure pittoresque de Swami Abhishiktananda (Dom Le Saux), avec sa barbe épanouie, sa robe safran et son enthousiasme serein.

Chaque invité avait été requis d'envoyer à l'avance un papier de deux ou trois mille mots sur un point de sa compétence. Les organisateurs se proposent de publier ces études en un volume mais, en fait, la plupart de ces travaux ne furent utilisés qu'au niveau des carrefours ou même ne furent pas discutés du tout. En réponse à la demande générale, il fut décidé de réduire les exposés magistraux à deux ou trois par jour, le reste du temps étant consacré au travail en carrefour. En fait, ce fut le travail qui fut le plus fécond. Ces ateliers, au nombre de neuf, se répartirent la tâche de la façon suivante.

Théologie biblique de l'évangélisation
Théologie post-conciliaire de la Mission
Evangélisation et contemplation
Rôle du prêtre, du religieux, du laïc dans la Mission
Evangélisation et dialogue
Théologie des religions non chrétiennes
Evangélisation et sécularisation
Le rôle de l'église locale
Evangélisation et développement

De l'avis général, les rapports de ces groupes de travail constituent le plus solide de la conférence. Ce sont eux qui élaborèrent les matériaux avec lesquels la déclaration finale fut rédigée.

tendances et points chauds

La liste de ces groupes de travail donne une idée des grandes lignes de recherche. Mais sur ces différents sujets, tant au niveau des assemblées

générales que des réunions de groupe et des discussions de couloir, on pouvait saisir différentes optiques, correspondant à des préoccupations différentes.

Une première tendance était celle des « indologistes ». Mené par le P. Panikkar, ce groupe se renforçait de jeunes théologiens se spécialisant en études hindoues à Bénarès ou ailleurs. Son souci dominant était de faire ressortir la valeur positive de l'hindouisme.

A l'opposé, en un sens, le groupe des « économistes », penchés sur l'Inde moderne et ses problèmes de développement, moins férus de traditions religieuses, plus sensibilisés aux tendances de sécularisation et, par conséquent, plus enclins à lire un langage divin dans la conjoncture que dans les spéculations des mystiques anciens. Sur ce groupe soufflait le vent d'une théologie de la révolution. C'est là quelque chose de neuf dans l'église de l'Inde jusqu'ici plus concrètement engagée dans les tâches de développement et d'aide caritative. Aujourd'hui, les jeunes, les étudiants surtout, se posent des problèmes qui dépassent la problématique d'un travail de relèvement social et économique. Ce sont les structures mêmes de la société qu'ils mettent en question.

Une troisième catégorie était celle des « inquiets ». Représentée par l'un ou l'autre évêque et missionnaire, et par des responsables de formation sacerdotale, cette tendance exprimait le désarroi de ceux qui, sans être eux-mêmes spécialistes en théologie, se demandent où les théologiens veulent en venir. Certaines de leurs interventions ont pu parfois paraître irritantes dans la mesure où elles semblaient s'attribuer le monopole du souci pastoral. Mais qu'elles aient été faites sur un mode pathétique ou sur le mode ironique, elles ont eu le mérite de rappeler aux théologiens le danger de s'isoler dans un langage propre à eux, hermétique pour la masse du peuple de Dieu et de ses pasteurs.

Le quatrième groupe était celui des théologiens de profession, biblistes, dogmaticiens, moralistes. C'était eux en somme, qui constituaient la masse des participants. Mais cette masse n'était pas un marais passif ou une académie de théoréticiens abstraits. Tous ou presque sont engagés dans une forme ou une autre d'activité pastorale ou missionnaire et, selon les lignes de cet engagement, ils se sentaient en harmonie avec l'un ou l'autre des groupes précédents.

Durant ces quelques jours, on essaya donc de trouver la résultante de ces forces diverses. Ce ne fut pas facile. Qu'il suffise de mentionner quelques-uns des points chauds de la discussion.

religions non chrétiennes et évangélisation

L'un de ces points chauds fut, bien sûr, la question de la valeur salvifique des religions non chrétiennes. Dirigé par le P. Panikkar, le séminaire sur la théologie des religions non chrétiennes avait proposé un texte selon lequel

les religions du monde peuvent être considérées comme moyens permettant à l'homme de trouver son salut... Nonobstant la valeur unique de l'économie chrétienne, les Ecritures et rites de ces religions peuvent être à des degrés divers l'expression de la révélation divine et des moyens de salut...

Quand ce texte fut présenté à l'assemblée, il y eut d'abord une réaction violente de la part de certains participants du même séminaire qui nièrent que le texte eût été approuvé par le groupe. Sur le fond de la question, d'autres firent remarquer que l'idée d'un salut par telle ou telle religion était anti-biblique. Dire que l'homme peut être sauvé par les rites et croyance d'une religion, c'est exactement la thèse du salut par les œuvres, rejetée par saint Paul. Nul n'est sauvé par la « pratique » d'aucune religion, même pas le chrétien. C'est le Christ qui sauve et la foi en lui et donc, si les non-chrétiens sont sauvés, c'est par leur foi implicite au Christ et non pas par leur religion. Finalement après avoir essayé d'établir une synthèse, on en resta à un texte assez vague, susceptible de toutes les exégèses possibles.

Puisque l'homme est un être sacré, les traditions religieuses dans lesquelles il vit concrètement fournissent le contexte habituel dans lequel il s'efforce d'atteindre le but final. Par conséquent, on peut considérer que les traditions religieuses du monde l'aident à obtenir son salut. Puisque ceux qui sont sauvés le sont dans le cadre de leurs traditions religieuses, les différentes Ecritures et rites de ces traditions peuvent être à des degrés divers l'expression de la manifestation divine et acheminer vers le salut. Ceci ne supprime en aucune manière la valeur unique de l'économie chrétienne, à qui a été confiée la Parole décisive annoncée par le Christ au monde et les moyens de salut institués par Lui.

Comme tout texte de compromis, ce texte ne satisfaisait vraiment personne. Faute de mieux, ce fut lui qui passa.

Une autre zone de discussion fut celle du sens exact de l'évangélisation. Dès le deuxième jour, voyant l'imprécision du terme et la confusion qui en résultait dans les discussions, l'assemblée députa un comité spécial pour élaborer une définition des mots évangélisation, dialogue et développement. Dans son rapport, le comité proposa pour le mot évangélisation un sens strict (annonce de la Bonne Nouvelle du salut en Jésus Christ) et

un sens large s'étendant à toutes formes d'œuvre et de témoignage, à l'ensemble du processus qui mène l'homme à la foi au Christ et au baptême. Malgré l'autorité des membres de ce comité spécial qui comprenait les théologiens les plus renommés de l'assemblée, ce texte fut repoussé : la distinction entre sens spécifique et sens large rejetait en marge de l'évangélisation le témoignage vivant et l'activité de la charité chrétienne. Or là est précisément le problème de fond. L'évangélisation est-elle seulement affaire de paroles ? N'y a-t-il pas une évangélisation en actions ? Jésus annonça le salut par la parole et par l'action. L'œuvre caritative de l'Eglise n'est-elle pas l'Évangile en action ? En Inde, où le travail de développement occupe de par les circonstances une place importante dans la tâche de l'Eglise, la question est brûlante. Sommes-nous infidèles à notre tâche missionnaire quand nous œuvrons pour donner le témoignage de la charité chrétienne ? Sous une question de définition c'est un problème fondamental d'identité missionnaire qui se pose.

Cette discussion reprit à propos du plan de la déclaration finale. Le projet, après avoir analysé le contexte actuel et exposé la centralité du Christ et de l'Eglise, juxtaposait sous des titres distincts la contemplation, l'évangélisation, le dialogue et le développement, pour passer en conclusion aux rôles respectifs de la jeunesse, du laïcat, des religieux, des prêtres et évêques. Un amendement proposé par le groupe des biblistes proposait de restructurer le texte en groupant sous le titre général d'évangélisation la proclamation de la Parole, le dialogue et le développement. D'abord accepté par l'assemblée, cet amendement fut finalement rejeté quand on s'aperçut que cette restructuration de la Déclaration impliquait des modifications dans la rédaction, qu'on n'avait pas le temps d'étudier. Sur ce point aussi, le rapport final doit à son genre littéraire et aux conditions concrètes de rédaction d'être resté dans le vague.

libération et salut

Quant au chapitre même sur le développement et la libération, il est remarquablement vigoureux. Relevons par exemple les lignes suivantes.

En pratique, le rôle de l'Eglise dans le développement doit être à la fois positif et libérateur. Positif dans la mesure où, selon sa capacité, elle participe à la construction d'un milieu plus humain dans la sphère temporelle. Libérateur, par une transformation radicale des attitudes sociales et des structures socio-économiques. Nos efforts doivent viser au développement économique mais celui-ci doit s'effectuer de telle sorte que la justice sociale soit garantie. Autrement dit, l'Eglise doit avoir soif de justice sociale et consacrer ses forces à la lutte pour la libération. Le pays a besoin d'un vaste mouvement de libération qui mette fin au genre de déve-

loppement qui ne fait qu'élargir d'année en année la distance qui sépare les riches et les pauvres et ne fait pas justice aux pauvres. La question qui se pose est celle-ci : L'Eglise a-t-elle quelque chose à dire dans une situation révolutionnaire?... C'est par conséquent une tâche urgente de l'Eglise dans notre pays d'éveiller l'attention de ses membres sur la gravité de cette situation explosive... Devant un Christ défiguré par la souffrance des pauvres et des opprimés, nos chefs religieux doivent changer leur style de vie qui les associait avec les classes privilégiées... Alors ils seront en position de discerner les implications révolutionnaires de l'évangélisation qui réclame que soient changées des structures socio-économiques qui sont une insulte au Dieu, Père de tous les hommes...

C'est là un langage généreux. Il serait peut-être optimiste d'assurer qu'il représentait la pensée de l'ensemble des théologiens présents à Nagpur. Présenté en fin de session et discuté contre la montre, ce chapitre n'a pas reçu toute l'attention qu'il méritait. Une discussion plus poussée l'aurait peut-être amendé. Peut-être aussi, l'aurait-elle enrichi en montrant plus nettement quelle révolution nous sommes prêts à supporter de toutes nos forces et à quelles conditions la lutte pour la libération et le développement deviennent évangile du salut en Jésus Christ, expression de la volonté salvifique du Dieu-Amour.

Un autre point important laissé dans le vague par la déclaration finale et par les discussions elles-mêmes, c'est la notion de salut. Dans les débats, il a été beaucoup question de valeur salvifique et de volonté salvifique. Mais on n'a pas suffisamment essayé de préciser ce qu'on entendait par là. Le groupe des biblistes s'efforça de dégager la notion biblique de salut. Il fit ressortir que, dans la Bible, la notion de salut s'entremêle avec celle de libération et que ce salut - ou libération -, dans le Nouveau Testament, est exprimé à la fois au présent et au futur. Tout en restant objet d'espérance, il est donc, dans une certaine mesure, dé-eschatologisé et il a une dimension présente. Etre sauvé, ce n'est pas simplement « aller au ciel », c'est déjà maintenant être libéré des forces d'aliénation qui asservissent l'homme. Mais cette ligne de pensée ne fut reprise que par le groupe de travail sur le développement, et de façon unilatérale. En général, les textes proposés sur ce point restent assez brumeux.

les théologiens des nouvelles églises

Bref, si l'on avait attendu que la conférence donne une réponse définitive et finale à tous les problèmes théoriques et pratiques posés à l'Eglise de l'Inde par la conjoncture, on pourrait trouver les résultats décevants. Il faut bien reconnaître que ces problèmes sont trop vastes pour pouvoir être résolus en quelques jours de discussion et quelques pages de déclara-

tion. Peut-être aussi n'y a-t-il pas d'autre solution que concrète, en s'efforçant au fil de l'action d'être fidèle à l'Esprit parlant et agissant dans les cœurs, dans l'Eglise et dans les événements. Ce qui reste valable c'est l'attitude générale prise par le congrès de Nagpur : confrontation honnête avec les problèmes concrets, réflexion calme et sans panique sur ces problèmes, dans la fidélité au message. Devant la rapidité des changements qui affectent la société humaine et ses attitudes religieuses, l'affolement serait un des grands dangers qui menacent l'Eglise. La réflexion posée des théologiens lui est plus nécessaire que jamais. Si ceux-ci sont fidèles à leur mission, ils pourront assurer à l'Eglise la stabilité qui lui permettra les solutions audacieuses. Que les discussions de Nagpur se soient déroulées dans ce climat de solidarité et de hardiesse montre la maturité de l'église en Inde. Un théologien étranger, qui avait participé au congrès théologique sur la Mission tenu à Bruxelles en 1970, assurait que le niveau des débats à Nagpur était au moins égal à celui de Bruxelles. Il a dû être aussi beaucoup plus proche de la réalité concrète des problèmes soulevés. Peut-être le congrès théologique de Nagpur présage-t-il le jour où le centre de gravité de la pensée chrétienne ne sera plus bloqué en Occident ?

Bangalore, Lucien Legrand mep

EUCARISTIE ET MISSION

récollection

Le culte et la célébration eucharistiques ne relèvent pas d'une dévotion personnelle indifférente à notre activité apostolique : nous ne pouvons cloisonner ainsi notre vie. Il y a un lien étroit entre Eucharistie et Mission, une certaine correspondance entre notre attitude envers l'Eucharistie et notre comportement envers les frères. L'Eucharistie nous remet en face du mystère divin tel qu'il se manifeste dans l'incarnation. Et cette manière d'être divine devant les hommes, nous la faisons nôtre par notre participation à l'Eucharistie et elle doit devenir analogiquement nôtre dans nos relations avec nos frères. L'Eucharistie alimente une manière d'être, caractérisée par le respect silencieux, l'action de grâces, le don de soi et l'espérance.

1 / Présence - « Jésus se taisait » (Matth. 26,63)

écoute de dieu

Matthieu 8,24 ; 25,52-54 ; Jean 18,36 ; 6,35-40 ; 4,48

invitation à la prière

Cette présence eucharistique est à la manière de la présence du Seigneur à Nazareth. Sous un signe ordinaire (le pain), comme dans le partage de la vie ordinaire et du travail des hommes. Dans le silence : l'effarant silence de celui qui est la Parole - le Verbe ! Dans la même discrétion respectueuse : une présence qui ne fait rien pour s'imposer à moi, qui exige une foi très dépouillée, purifiée. Ainsi je ne vais pas au Seigneur pour d'autres motifs que lui : non parce que j'en ai besoin, non pour mon épanouissement, mais à cause de lui... Cette discrétion eucharistique, qui fut celle de Nazareth, a été aussi celle de la vie publique : le Seigneur a refusé la violence, les moyens de prestige et de séduction pour « réussir » sa mission terrestre. La voie tracée conduit à livrer sa vie (sur la croix

ou sous le signe du pain donné à manger) plutôt que de s'imposer et de triompher par la puissance et l'argent.

Se plaçant à un autre point de vue, on peut également méditer ainsi : l'Eucharistie exige une foi très vive pour reconnaître la présence divine sous un signe si fragile et si peu imposant (adoration), mais c'est en même temps le sacrement qui nous propose le maximum de proximité, d'intimité avec Dieu (communion). Ne devons-nous pas être ainsi avec nos frères ? Ce respect profond pour le moindre d'entre eux, qui sait reconnaître sa grandeur cachée, et cette amitié désintéressée que nous leur offrons.

Ce silence de l'Eucharistie dit beaucoup de choses à l'apôtre en qui Jésus veut continuer à être sauveur.

révision de vie

Cette discrétion divine n'est-elle pas un appel à la gratuité de ma démarche auprès de Dieu ? - Pourquoi ce respect du Seigneur pour les hommes ? - Quel regard portait-il sur eux ? - Qu'est-ce qui m'empêche de porter ce même regard ? - De quelle façon cette manière divine de se présenter à nous dans l'Eucharistie peut inspirer mes relations avec les autres ? Dans l'apostolat en particulier ?

2 | Offrande - « Tout a été créé par lui et pour lui » (Col. 1,16)

écoute de dieu

Matthieu 8,11,12 ; 14,17-20 ; Luc 22,19,20 ; Jean 16,21-23

invitation à la prière

N'importe lequel de ces objets nécessaires à l'Eucharistie (la table, la nappe, la coupe, le livre) représente le travail d'une foule d'hommes, leur activité créatrice et leur salaire gagné à la sueur du front. Et par dessus tout, le pain et le vin : le paysan et le meunier, les travailleurs des aciéries, des tissages et des fabriques d'engrais, les chauffeurs et les employés de l'électricité... etc. Tout ce travail des hommes qui peinent autour de moi se trouve condensé dans ce morceau de pain et symbolisé par lui. Le Seigneur a besoin de ce travail humain pour que son sacrifice puisse s'accomplir sacramentellement.

Ce travail de l'homme qui est exercice de sa royauté sur l'univers, collaboration à l'œuvre créatrice de Dieu qu'il achève ; ce travail dont toute la somme de souffrance (exploitation de l'ouvrier par le profit, accidents du travail et maladies professionnelles, etc...) s'intègre - souvent à son insu - à cette immense croix qui, de part en part, traverse l'histoire humaine. Cette grandeur et cette peine du travail nous font pressentir l'Eucharistie, elles nous l'annoncent. En effet, la consécration nous donne le Seigneur sous le signe sacramentel de son sacrifice, de sa mort sur la croix. En même temps, le Seigneur rendu présent, c'est celui qui est actuellement ressuscité, glorieux, triomphant. Peine et grandeur.

révision de vie

La messe que je célèbre est-elle centrée sur la communauté ou le groupe avec lesquels je célèbre ? Comment lui donner un caractère plus universel ? - Quelle est la « matière », au sens large, de notre Eucharistie ? A quelles conditions l'offertoire sera-t-il l'aboutissement de la vie et du travail de ceux qui m'entourent ? - Est-ce que je considère le travail (sous ses deux aspects) comme une annonce de l'Eucharistie ?

3 / Émerveillement - « Jésus fut dans l'admiration » (Matth. 7,10)

écoute de dieu

**Matthieu 13,31-33 ; Marc 10,21 ; Matthieu 11,25,26 ; Luc 10,23,24 ;
Marc 8,6 ; Matthieu 26,27**

invitation à la prière

Eucharistie, cela veut dire action de grâces. Comment rendre grâces sans savoir s'émerveiller ? Pour cela, il faudrait sans doute retrouver le regard purifié de l'enfant. Ce qui semble aller à contre-courant de bien des tendances actuelles. Pourtant le missionnaire est d'abord un *découvreur*. Il va à la recherche du Royaume déjà présent au cœur de nos frères. La grâce travaille silencieusement, à la manière dont le Seigneur vient à nous sous son visage eucharistique. Il ne s'agit pas bien sûr de tout canoniser, encore moins de « récupérer » ou d'annexer (c'est un chrétien qui s'ignore, dit-on trop facilement : est-on sûr que cela lui ferait plaisir ?) Mais mêlées à l'ivraie ou à la pâte je dois discerner les valeurs positives qui inspirent le comportement de mes frères non chrétiens et les béatitudes qu'ils vivent ; je dois reconnaître tous les « bons samaritains » ou les « centu-

rions » qui, selon les critères de la sociologie religieuse, se situent hors des frontières visibles du Royaume mais qui font l'admiration du Seigneur.

Grâce à une écoute attentive et à un regard libéré, grâce à ma foi et grâce aussi aux liens de l'amitié, j'aurai de nombreuses occasions de m'émerveiller. Humble et joyeux à cause de tout ce qui, par la grâce du Seigneur, se fait - sans moi - dans le monde. Alors, ce que j'ai admiré ou ce qui m'a bouleversé, tout mon émerveillement (souvent difficile à partager avec d'autres) débouche dans la Messe qui récapitule l'action de grâces. L'Eucharistie sera vraiment le temps de l'action de grâces.

révision de vie

Ma vision des situations et des hommes n'est-elle pas pessimiste ? Par quoi sont influencés mes jugements ? Y a-t-il une manière chrétienne d'être lucide ? - Quelle place tiennent la reconnaissance et l'action de grâces dans ma vie ? - A quelles conditions notre Messe sera-t-elle une action de grâces ? Comment développer cet état d'esprit chez les chrétiens que j'aide ?

4 / Don - « Je livre la vie de moi-même » (Jean 10,18)

écoute de dieu

Jean 6,51 ; 10,11-13 ; 12,24,25 ; 15,12-14 ; Matthieu 16,21-25

invitation à la prière

Le Seigneur Jésus nous laisse, sous les signes sacramentels, le mémorial du don total de lui-même pour nous tous. « Il n'y a pas de plus grand amour. » Ainsi la preuve de cet amour extraordinaire, de cette tendresse divine pour nous, nous pouvons la « toucher du doigt ». Cahoté par les vicissitudes de la vie, notre esprit, dans l'Eucharistie, reprend pied sur la terre ferme de la certitude. Dans la foi évidemment.

Cet amour, cette preuve d'amour n'est pas seulement pour moi, pour nous qui participons à la liturgie. Au camp d'Auschwitz, Maximilien Kolbe, par son sacrifice, a sauvé de la mort un de ses frères déportés. Mais c'est chacun des humains que le Seigneur sauve. Que je me remette en face de cette vérité avant d'aborder n'importe lequel de mes frères : l'Eucharistie est preuve de l'amour pour lui aussi. Dieu nous aime, Dieu

nous sauve : l'Eucharistie célèbre cela, et moi je chante l'action de grâces. Mais il y a tous mes frères non chrétiens. Comment va leur être manifestée cette vérité ? Comment pourront-ils pressentir ce don total du Seigneur. Par moi, par nous chrétiens, petit éclat d'Eglise jeté en pleine terre, apparemment non chrétienne. Par mon service et ma disponibilité, par mon amitié, par ma lutte pour la justice et la paix, jusqu'au sacrifice de moi-même, sans romantisme et vains discours. L'Eucharistie se multiplie et rayonne par moi, prolongement humain du sacrement. En moi, le Seigneur continue visiblement à se donner et à sauver ses frères.

En se plaçant à un autre point de vue, je puis rapprocher les deux formes de présence du Seigneur et la vigueur de sa double affirmation : « Ceci est mon corps » et « c'est à moi que vous l'avez fait ». C'est le même Seigneur que je rencontre, quoique différemment, sous les espèces sacramentelles ou « sous les espèces du pauvre » (Peyriguère). L'Eucharistie nourrit le don de soi. La charité de l'apôtre est vraiment eucharistique.

révision de vie

Ma foi doit-elle intervenir dans mon amour fraternel ? - L'Eucharistie est-elle pour moi source d'une attitude optimiste vis-à-vis des hommes ? Comment assurer le lien entre l'Eucharistie et mes activités au service d'autrui ? - De quelle manière dois-je donner ma vie pour mes frères ?

Maroc, El-Kbab, Michel Lafon

notes bibliographiques

L'Eucharistie, présence² du Christ par F.-X. Durrwell

Ce qui fait l'originalité de ce petit livre, c'est qu'il s'efforce de comprendre l'Eucharistie à partir du Christ pascal, et non à partir des éléments terrestres du sacrement : pain et vin, symbolisme du repas... F.-X. Durrwell estime que la réflexion théologique doit toujours se recentrer sur le cœur du mystère chrétien : la Résurrection. La mort glorifiante du Christ est un départ, car elle l'enlève définitivement à notre monde. Mais elle est en même temps une venue, une irruption de l'eschatologie dans notre histoire, une présence nouvelle du Christ pascal à notre monde, comme sa réalité finale et sa plénitude eschatologique. Le mystère pascal est en même temps parousie, venue du salut pour nous. Mais ce salut est une personne. Il n'est communiqué que par communion, dans la mesure où le Christ pascal se rend lui-même présent pour se donner et rencontre l'accueil de la foi. L'eucharistie est le moyen par excellence de la venue du Ressuscité en ce monde, c'est le sacrement de la parousie du Christ. La notion de présence est ce qu'il y a de plus essentiel dans l'Eucharistie. Certaines présentations théologiques ou catéchétiques, s'appuyant sur le symbolisme des éléments signifians, risquent parfois de laisser de côté le fondement du mystère : la venue personnelle du Christ qui se donne à son Eglise dans l'acte même de sa Pâque. Partir de l'eschatologie permet aussi d'expliquer le mode de présence du Seigneur dans le sacrement, en dépassant les limites de toutes les explications philosophiques, scolastiques ou modernes. Le pain et le vin sont mis par leur consécration dans une relation exceptionnelle et immédiate avec ce qui fait la réalité la plus profonde de toute la création : le Christ eschatolo-

gique. Le livre de Durrwell abonde en formules suggestives et bien frappées. Il peut renouveler notre regard sur ce sacrement-clef de notre vie dans le Christ.

Christian Van Bunnan

Editions ouvrières, Paris 1971, 80 pages.

Le mystère du culte dans l'hindouisme et le christianisme

par R. Panikkar

R. Panikkar entend dans son livre apporter quelque lumière sur la signification du culte dans l'hindouisme et, dans le même mouvement, mettre en évidence un aspect peu connu du culte dans le christianisme. Son thème central peut se résumer en trois termes dialectiquement ordonnés : *hétéronomie*, *autonomie* et *ontonomie*. Ces trois termes correspondent à trois attitudes dans le culte, en même temps qu'à trois phases de son développement historique.

L'hétéronomie correspond à une phase simple et non réfléchie. L'homme vit sa relation à Dieu et au monde par le mythe et le symbole. Le culte est essentiellement un mystère, c'est-à-dire un acte de Dieu auquel l'homme participe. Il y a une conscience de la totalité comme telle : pas de l'« autre » comme vis-à-vis. L'homme agit sans s'arrêter pour se demander la signification de ses actions. *L'autonomie* introduit une distinction dans cette totalité. L'homme ne se contente plus simplement d'agir : il veut savoir. Il est à la recherche de la signification de ses actions. Le culte devient une participation consciente au processus de libération, de conquête d'une identité propre. Les symboles ne sont plus simplement vécus : ils demandent à être interprétés et compris. Les mythes sont démythisés. Le culte devient prière. Dieu n'est plus le « Tout », mais l'« Autre ». *L'ontonomie* cherche à faire la synthèse de ces deux attitudes sans évacuer ce qui est propre à chacune d'entre elles. Elle essaie de conserver la réalité de l'être dans toute sa complexité. Elle unifie action et contemplation dans l'amour. *L'hétéronomie* par elle-même est ouverte aux abus de la magie et de la superstition ; *l'autonomie* peut conduire au rationalisme ; *l'ontonomie* est la seule atti-

tude qui corresponde à la réalité totale du culte qui est tout à la fois l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme. Cette réalité trouve sa parfaite réalisation dans l'acte de l'Homme-Dieu qu'est le Christ : une réalité théandrique.

L'histoire du culte hindou fournit une très bonne illustration de ces trois phases. Le *Karma-Mârça* (la voie de l'action), que l'on trouve exposé dans les *Védas* et les *Brahmanas* et qui s'exprime dans les sacrifices védiques, correspond à la phase d'hétéronomie. Le *Jnâna-Mârça* (la voie du savoir), qui est exposé dans les *Upanishads* et qui s'exprime dans la pratique de la méditation, illustre la phase d'autonomie. Le *Bakti-Mârça* (la voie de l'amour), dont l'une des sources, entre autres, est la *Bhagavad Gita* et qui s'exprime dans le rituel de la *Pûja* (adoration), impliquant l'homme en son entier, renvoie à la phase d'ontonomie. Mais une vraie ontonomie qui fasse justice de tous les aspects du Réel ne trouve sa parfaite expression qu'en Christ, l'Homme-Dieu. Notre culte n'est vrai et plein que dans la mesure où il participe à cet acte théandrique et ontonomique du Christ. C'est là que se trouve la spécificité du christianisme.

A sa manière, le culte chrétien confirma aussi cette dialectique. Il était hétéronomique dans l'ancienne église et dans les temps du Moyen-Age. C'est seulement maintenant qu'il est en train de passer par la phase d'autonomie. Il lui faudra parvenir à la phase d'ontonomie, s'il ne veut pas renier sa propre réalité théandrique en Christ. Et c'est là précisément que l'étude du culte hindou peut intervenir comme source d'inspiration et comme catalyseur. Le culte ainsi compris, c'est la vie elle-même et l'être : il embrasse toutes choses. La nature dépouillée et schématique de ce résumé ne rend évidemment pas justice à la richesse du contenu de ce livre et à la façon dont l'auteur l'illustre. Ne sont pas indiqués non plus les nombreux *excursus* intéressants du livre. Je n'en mentionnerai que deux : l'exposé de l'auteur sur la conception hindoue du Réel : l'Un, le Multiple, et sa théorie du caractère symbolique de la réalité de l'être créé (cf. pp. 29-34 ; 123-147).

La méthode de R. Panikkar est aussi intéressante que le contenu de son livre (cf. 117-123). Il présente son livre comme le fruit de l'expérience vécue par lui en tant qu'héritier des deux traditions : hindoue et chrétienne. Mais puisque le livre est destiné à des lecteurs occidentaux, il parle un langage occidental. L'auteur n'entend pourtant pas se limiter à n'être qu'un simple « traducteur » approchant l'hindouisme de l'extérieur. Une tradition religieuse, en effet, ne peut être comprise que de l'intérieur : la compréhension suppose la foi. Mais cette foi est-elle possible sans renoncer à sa propre religion ? Oui, d'un double point de vue, d'une part, l'universalité de la foi chrétienne et le caractère unique de la médiation du Christ permettent en effet de communier à ce qu'il y a de fondamentalement vrai dans chaque religion et de nous mettre à la place de l'autre ; d'autre part, le caractère existentiel de l'hindouisme laisse une complète liberté dans l'interprétation de ses vérités fondamentales, pourvu que l'on accepte ses catégories, et permet même une interprétation « chrétienne » de sa doctrine (p. 121). Ce double point de vue s'appuie ensuite sur une conception correspondante du Christ et de l'Eglise d'une part, de l'hindouisme d'autre part. « Le Christ, qui a tant d'attrait pour le peuple hindou, et depuis plus d'un siècle d'une manière si évidente, est moins le Jésus de l'histoire, qu'on tient toujours pour un simple avatar à côté de tant d'autres, que le Christ vivant, au-dessus de l'histoire, qui vit dans le cœur de ceux qui l'aiment... Il n'aurait que faire d'un Dieu abstrait, ni d'un Homme-Dieu qui resterait prisonnier de l'histoire ; ce qu'il souhaite, c'est la rencontre avec une réalité théandrique, tout à la fois temporelle et transhistorique » (p. 203).

Le chrétien, qui ne serait pas d'accord avec la façon dont l'auteur présente le Christ et le christianisme, ferait sans doute remarquer qu'il passe sous silence des différences réelles et qu'il oublie ce qui est spécifique du christianisme. L'hindou, qui refuserait d'accorder à l'auteur la liberté qu'il réclame, dénoncerait une interprétation non authentique de l'hindouisme. Mais ce livre n'est pas un exercice d'étude comparative des religions. Il n'est pas plus un exemple d'« adaptation » à but ouvertement ou su-

brepticement apologétique. C'est la réflexion théologique de quelqu'un qui essaie de vivre sa propre existence comme héritier des deux traditions : indienne et chrétienne (cf. Introduction, p. 7). J'aurais souhaité pourtant que l'auteur utilise une terminologie orientale au lieu d'une terminologie occidentale. Mais indépendamment de son langage, c'est un ouvrage de valeur et c'est un appel à la réflexion adressé tout spécialement à ceux qui sont dans de semblables situations.

Michaël Amaladoss sj

Traduit de l'allemand par B. Charrière, *Le Cerf*, Paris 1970, « *Cogitatio fidei* » 53, 206 pages.

Vers une liturgie sécularisée ?

par Luis Maldonado

On dit qu'il est bon au sortir de la table de ne s'être pas complètement rassasié. C'est ma première impression au terme de ce livre. La seconde, c'est ce picotement des fosses nasales, comme lorsqu'un interlocuteur vous a mis en questions sans que vous perceviez très bien en quoi !

La première question qui se pose : que faut-il entendre par liturgie « sécularisée » ? Il faut avouer que le concept n'est pas clairement défini. Nous nous contenterons donc de schématiser ici quelques-unes des approches de l'auteur.

1. Les derniers pas de l'évolution liturgique nous ont amenés à une redécouverte de la liturgie comme acte de la communauté (Jungmann), puis comme actualisation de l'histoire du salut dans l'Eglise qui célèbre (Case) : ce sont ces deux apports qui sous-tendent *Mediator Dei* pour le premier, Vatican II pour le second. Mais maintenant se pose la question de la sécularisation : que la liturgie ne soit pas séparée de la vie de l'homme, qu'elle le prenne dans son histoire, pour que toute sa vie soit un « culte spirituel ».

2. Plusieurs passages font une analyse thématique du culte dans la Bible pour en montrer la structure « séculière », avec une réflexion sur le rôle du Christ qui « abolit la séparation entre le prétendu sacré et le prétendu profane ».

3. Une réfutation du sacré païen qui en quelque sorte tire l'homme de son histoire.

A ce propos, on nous montre comment un sacré de ce type est revenu à la charge dans les lieux sacrés, les temps, les objets, les acteurs de la célébration, notamment dans la conception même du prêtre. Que ce soit à partir de la structure « domestique » ou « fraternelle » de la célébration pascale juive, qui semble reprise dans l'événement de la cène, que ce soit par l'analyse des premières communautés dans les Actes, l'auteur exprime son souci majeur d'enraciner les expériences actuelles de liturgie en petits groupes, expériences qui pour l'auteur semblent l'axe privilégié de la sécularisation de la liturgie. S'appuyant sur les textes pauliniens, il rappelle que le ministère de la Parole n'est pas le terrain réservé à la hiérarchie, bien qu'elle y ait son rôle propre. « Il est regrettable que la vie prophétique du laïc se développe toujours ailleurs que dans la liturgie... On consacre un dualisme néfaste qui oppose la liturgie à la vie, le culte au prophétisme... » (p. 107). A partir du schéma de la célébration pascale, la *conversation* devra retrouver sa place dans la liturgie, ce qui implique de prendre au sérieux les analyses actuelles sur les données psycho-sociologiques qui régissent tout groupe (pp. 11 ss.). A propos de ces liturgies, l'intérêt du livre est de rapporter des réalisations concrètes qui ont eu lieu et de rassembler pour le lecteur 14 anaphores hollandaises : ceci peut constituer une aide pour mieux concevoir ce qu'on entend par « liturgie sécularisée ».

Ce livre étant une recherche, des questions restent en suspens : en voici deux :

1. La mise en valeur de la théologie de l'espérance met l'accent sur le « Dieu-devant-nous » ; par ailleurs, l'auteur refuse une liturgie que l'on concevrait un peu comme une « apocalypse » où Dieu se dévoilerait : il reste à montrer quel type de rencontre nous pouvons espérer trouver avec Dieu dans l'assemblée liturgique et quel enrichissement peut apporter une liturgie sécularisée.

2. On peut enfin poser la question du rite. Que le repas soit de structure familiale ou que le rassemblement soit plus large, le rite reste un rite, c'est-à-dire au niveau d'un symbole dont le rôle est double : nous mettre en face d'une réalité plus riche que ce que nous pourrions jamais en faire passer dans notre vie et, contra-

dictoirement, nous révéler que ce même rite est parfaitement vide, si nous n'en vivons pas déjà. Si bien que la question essentielle que pose ce livre est pour moi la suivante : la recherche de la sécularisation de la liturgie va-t-elle me refermer sur ma propre expérience, par un processus d'évacuation - et alors je risque fort, dans l'illusion d'un certain « tonus » du groupe, de retomber dans un sacré d'exaltation plus subtil que celui de Durkheim ; ou bien cette liturgie va-t-elle me situer en vérité, face à ce que je suis déjà et que je ne suis pas encore, face à Dieu, déjà là et pas encore là ?

Claude Tassin cssp

Le Cerf, « Lex orandi » 51, Paris 1971, 252 pages.

Résurrection de Jésus et message pascal

par Xavier Léon-Dufour

Au centre du message de l'évangile, la résurrection reste pour nous une question. Le mot « résurrection » traduit un événement dont le sens commande toute l'œuvre d'évangélisation. Les missionnaires sont intéressés au premier chef par une telle question. Le P. Xavier Léon-Dufour, avec toute sa compétence d'exégète, dans un langage clair qui n'exclut pas la rigueur scientifique, se pose cette double question : qu'y a-t-il derrière le mot résurrection employé dans le Nouveau Testament ? Quel est le sens de ce message aujourd'hui ?

La question est posée du sein de sa foi : « Cet ouvrage a été conçu et rédigé dans la foi chrétienne, tout en voulant rester fidèle aux exigences scientifiques contemporaines... Le lecteur devrait être conduit à répudier un certain nombre de manières de parler qui entraînent des conséquences fâcheuses pour l'intelligence profonde et la communication du message pascal. En voici quelques échantillons. Il est vain de chercher des « preuves » de la Résurrection ou de se servir du tombeau vide pour la démontrer. On ne doit plus voir dans la Résurrection un « miracle », ni lire naïvement les récits évangéliques comme des « biographies » du Ressuscité. Il faut éviter de se représenter les apparitions de façon « merveilleuse ». Enfin et surtout, on ne devrait plus parler de la résurrection de

Jésus comme d'un « problème à résoudre » : le lecteur n'est pas « au spectacle » ; il est invité à répondre et à s'engager » (pp. 311-312).

Dans la première étape de sa recherche, l'auteur interroge les formules de foi et les hymnes liturgiques dont les lettres de Paul et les Actes des Apôtres peuvent avoir gardé le souvenir. Il veut tenter de voir ce que veut dire ce langage. Il trouve dès le début deux formulations, l'une que l'on trouve plus spécialement dans les confessions de foi, l'autre dans les hymnes liturgiques. La première insiste sur le fait de la Résurrection, l'autre proclame l'exaltation du Christ devenu Seigneur après son humiliation. Derrière ces formules, la conception anthropologique et cosmologique est la même ; elle vient du monde biblique, mais les deux formules ont deux accents différents ; la formule des professions de foi met l'accent sur l'identification : c'est le même Jésus ; celle des hymnes souligne la transformation de Jésus qui est devenu le Seigneur. Le fait de Pâques apparaît dès l'abord interprété. Toutefois les deux formulations convergent sur un point : le Christ « s'est fait voir ». « L'expression « se faire voir » déborde largement l'aspect « sensible » qu'on veut parfois y mettre, c'est ce que montre son usage non seulement dans l'Ancien Testament, mais aussi pour dire que le Christ « s'est fait voir » des anges. Pour montrer que les apparitions sont « sensibles », il faudrait apporter d'autres arguments » (p. 78).

La deuxième démarche va donc nous renvoyer aux apparitions du Ressuscité. Mais pour faire la transition entre la première partie et la deuxième, nous avons le cas privilégié de Paul, qui est un témoin de la Résurrection et qui parle de son expérience. Il est donc possible de comparer l'intelligence qu'il a eue du mystère de Pâques et le sens qu'en donne Luc dans les trois récits des Actes. La comparaison est intéressante : elle permet d'exorciser certaines chimères comme celle qui voudrait retracer un film des événements. Il est clair que ces présentations répondent à des visées théologiques différentes.

De là, il est possible de passer à l'analyse des récits d'apparitions et d'essayer d'en

faire la préhistoire. Les traditions peuvent se classer en deux types : 1. Le type Jérusalem : l'apparition officielle se passe à Jérusalem. Elle comporte trois éléments : initiative de Jésus, reconnaissance par les Apôtres, mission. C'est une structure déjà complexe qui est antérieure à la rédaction des évangiles. Cette présentation de style biographique a l'incontestable avantage de faire, pour ainsi dire, toucher du doigt le Ressuscité, en sorte qu'on ne peut plus raisonnablement douter de la réalité de la Résurrection (p. 146), mais on risque d'assimiler la Résurrection à une survie (p. 147). 2. La deuxième forme est le type Galilée où un élément domine : c'est la mission. Axé sur la Seigneurie du Christ, il permet de ne pas ramener le Ressuscité à être un homme en survie et de ne pas réduire sa présence à des contacts d'ordre physique. Pour clore cette deuxième étape, l'auteur étudie les récits du tombeau ouvert. Il veut dégager le sens de ces récits dans l'ensemble de la tradition.

Jusqu'ici l'auteur s'est beaucoup servi de l'étude des formes et il a essayé de retracer la préhistoire des traditions pascales. Dans la troisième étape, il s'attache surtout à l'étude de la rédaction, à la place des récits dans la construction des évangiles : les évangiles ne sont pas des biographies de Jésus, mais des présentations du message par des croyants qui vivent dans une communauté missionnaire et catéchétique. L'auteur va donc passer en revue les diverses rédactions. Enfin dans la dernière partie l'auteur s'interroge sur le sens et sur la présentation actuelle du message pascal. L'auteur touche ici aux difficultés qui viennent de l'actuelle conception de l'histoire comparée à celle de l'époque du Nouveau Testament ; il s'interroge sur les moyens de vaincre la distance culturelle qui nous sépare des récits, il innove enfin dans ce genre de recherche en étudiant les conditions pour une bonne transmission du message pascal. Cette dernière partie est plus difficile, mais elle touche à des problèmes actuels.

Le livre me paraît excellent pour les missionnaires ; il est certain qu'un exégète pourrait prendre des hypothèses différentes sur tel ou tel point, par exemple sur le sens du récit du tombeau ouvert. Mais l'ensemble soulève bien les problèmes qui se

posent actuellement sur la présentation du message pascal. A ce titre nous le recommandons chaleureusement aux missionnaires qui ont intérêt à lire des œuvres d'ensemble plutôt que d'étudier des points particuliers. *Joseph Pierron mep*

Le Seuil, Paris 1971, 392 pages.

Prêtre, pour quoi faire ?

par Hans Küng

La crise du ministère est une crise des structures ecclésiales. Parler du service ecclésial, sans d'abord s'ouvrir sur l'Eglise elle-même, serait de nouveau isoler le ministère. C'est pourquoi l'auteur commence son étude en caractérisant ce qu'est l'action de la communauté chrétienne. La vocation de l'Eglise est de devenir le grand avocat de l'humanité dans notre société souvent si inhumaine. Puisqu'il est permis à tous de se considérer comme le peuple de Dieu, l'Eglise doit se démocratiser en vue d'un progrès croissant dans le partage de la responsabilité entre tous les membres de la communauté ecclésiale. Mandataire de Jésus, l'Eglise doit devenir une communauté d'êtres libres. Les formes, institutions et constitutions ecclésiales ne peuvent donc avoir un caractère oppressif ou répressif. Elle doit devenir une communauté d'êtres fondamentalement égaux. Ses structures doivent en témoigner, et il ne peut y avoir de domination d'hommes sur d'autres hommes. Elle ne peut pas être une institution qui fonctionne sur le régime patriarcal, mais une communauté de frères et de sœurs, à la fois le lieu de la fraternité et l'avocat de cette fraternité dans le monde.

Dans une analyse rapide des données scripturaires, H. Küng démontre le caractère de « service » du ministère ecclésial et sa pluriformité. Le Nouveau Testament ne connaît pas l'expert dans l'acte religieux, le desservant d'un sanctuaire, le sacrificateur ou le distributeur des rites, mais il est souvent question du service de vigilance, de direction. Il ne faut pas chercher dans le Nouveau Testament des modèles isolés, mais plutôt des éléments déterminants. Il faut surtout se rappeler la norme donnée

par Jésus, laquelle ne tolère aucun rapport de domination. Un aperçu historique sur le développement ultérieur du ministère témoigne d'une sacralisation et d'une ritualisation de plus en plus grande. Le presbytre devient le préposé du culte, l'homme sacré. Dans quelques développements théologiques, Küng s'arrête sur les concepts de sacrement, de caractère indélébile, de sacrifice, notions qui ont profondément marqué la conception que l'on se fait du ministre. La définition de ce qu'est un sacrement, le nombre des sacrements, leur institution par Jésus, sont tous des problèmes qui se posent aujourd'hui d'une façon nouvelle. Ainsi, on ne peut pas alléguer d'arguments valables pour soutenir l'idée d'un caractère indélébile qui fonderait l'impossibilité du retour à l'état laïc. C'est à tort que l'on fait appel au concept de sacrifice pour faire du ministre une figure sacerdotale, qui, à l'ordination, reçoit le plein pouvoir exclusif d'offrir le sacrifice de la Messe.

Après cette analyse des données bibliques et historiques, H. Küng constate que beaucoup d'éléments, qui nous sont devenus familiers dans l'image du prêtre, sont de date tardive et ne peuvent pas en tous cas revendiquer la valeur normative de l'origine. L'évolution qu'a subie le ministère ecclésial n'est pas irréversible. On ne peut pas tirer de cette évolution des objections décisives contre une nouvelle conception du service ecclésial dans l'Eglise. Il y a donc des variables et des constantes. Des variables : le ministère est compatible avec un métier, il n'est pas nécessairement à longueur de vie (d'une limitation dans le temps peut résulter une plus grande intensité de l'engagement), il ne donne pas une position sociale, il n'est pas nécessairement universitaire quant à sa formation, il n'exige pas le célibat et n'exclut pas nécessairement le mariage, il n'est pas en soi exclusivement masculin. Les constantes : le ministère doit revêtir le caractère de service, sa tâche consiste à stimuler, coordonner, il doit être mobile et pluriforme, reposer sur une vocation que la communauté doit vérifier. Entre l'ordination des évêques et l'ordination des presbytres (prêtres), il n'y a aucune raison de faire une distinction théologique. L'évolution d'une pluralité d'évêques vers l'épiscopat d'un seul, président de toute une région, est le fruit d'un processus histori-

que, non une institution divine. La succession apostolique fondamentale incombe d'abord à la communauté entière. Si on peut parler d'une succession apostolique, celle-ci doit toujours être comprise en communion avec tous les services de la communauté.

Pour répondre à la question posée dans le titre même de l'ouvrage, H. Küng assigne au responsable d'église la tâche de conduire, dans l'esprit du message chrétien, la communauté (qui est sa co-responsable). Il s'en acquitte en stimulant, coordonnant et intégrant les diverses activités de sa communauté. Il doit assurer le service de la parole et, subordonné à ce service, celui des sacrements. Il doit provoquer la liberté et faire valoir la cause qui est la raison d'être de la communauté. Il doit croire, et son image de responsable d'église doit être évocatrice.

Les idées présentées ici ne sont pas neuves. D'une part l'auteur lui-même les avait déjà élaborées dans ses ouvrages précédents comme dans *Structures de l'Eglise* (Desclée, Paris 1963) ; d'autre part, bon nombre de publications dans le domaine de l'exégèse et de l'histoire confirment les positions de Küng. C'est un avantage de trouver toutes ces données réunies ici, d'une façon très lisible. Küng fait justice de beaucoup de fausses images, montre ce qui, au cours d'un long processus historique oublié, est venu s'ajouter, relativise ce qui doit être relativisé (« le ministère n'est pas nécessairement... »), mais la réponse positive donnée à la fin du livre n'est guère plus qu'une sorte d'éloquence sacrée, émouvante peut-être, mais assez moralisante. Les éclaircissements de Hans Küng, précieux certes, ne peuvent pas non plus conjurer les incertitudes autour du ministère. Il faudrait en même temps repenser la signification des sacrements dans un monde sécularisé et analyser davantage la société actuelle dans laquelle la communauté chrétienne et son ministre doivent trouver leur vocation. La contribution de Hans Küng peut néanmoins rendre service à tous ceux qui réfléchissent sur de nouvelles formes du ministère ecclésial. *Jan Heijke cssp*

Le Cerf, Paris 1971, 126 pages.

lettre aux lecteurs

- Pour répondre à la demande et aux suggestions de plusieurs d'entre vous, nous étudions une amélioration de la mise en page pour le cahier de la Pentecôte. Ce prochain cahier sera intitulé *L'esprit de création*.
- A *Spiritus*, notre recherche veut s'appuyer de plus en plus sur *votre* expérience missionnaire. Pour cela, nous avons besoin de documents, de compte-rendus et de circulaires. Merci à tous ceux qui nous en envoient déjà ! Que ceux qui pourraient ajouter notre nom à la liste de leurs correspondants le fassent !
- Le dernier numéro de la revue (décembre 1971) a publié les dates et lieux des prochaines sessions de formation permanente pour les missionnaires en congé. Pour des informations plus précises, vous pouvez vous procurer des dépliants au *Service de la formation permanente*, 128, rue du Bac - 75 Paris VII^e.
- Une des façons pour vous de nous aider : ce serait de faire connaître notre effort et de nous trouver un nouvel abonné.
- Les missionnaires oblats de Marie Immaculée tiendront leur chapitre général en avril-mai à Rome.

points de repère

Quelques événements qui retiendront notre attention en 1972

■ En avril, à Santiago du Chili, aura lieu une nouvelle conférence internationale, qui aura pour but d'examiner les règles du commerce mondial. Elle rassemblera face à face les nations industrialisées et les pays en voie de développement.

■ Le retrait annoncé des troupes américaines du Viet-nam et de la péninsule indochinoise va amener des bouleversements politiques. La situation de l'Eglise au Viet-nam, au Laos, au Cambodge, sera sans doute profondément modifiée. Quel nouveau mode de présence l'Eglise voit-elle dans la péninsule indochinoise ?

■ En Corée, la communauté catholique s'est fortement engagée sur le plan politique et social. De même au Zaïre (Congo-Kinshasa) et en Rhodésie. Comment ces églises continueront-elles leur contestation évangélique ?

■ Le synode diocésain de Tokio (janvier) et le synode national de Malaisie (mars) seront significatifs de la volonté de prise en main par elles-mêmes de plusieurs églises asiatiques.

point d'orgue

**Le temps n'est-il pas venu d'ouvrir l'accès à l'eucharistie à tous les baptisés qui croient fermement à la présence réelle du Christ dans le mémorial de son sacrifice ?
Le temps n'est-il pas venu de découvrir les voies d'une saine reconnaissance des ministères au service de l'Evangile et des sacrements dans la communauté chrétienne ?
Max Thurian
Taizé.**