



HAL
open science

Pratiques liturgiques d'Églises luthériennes et réformées en France : vie liturgique, dynamique communautaire et identité ecclésiale

Joan Charras-Sancho

► To cite this version:

Joan Charras-Sancho. Pratiques liturgiques d'Églises luthériennes et réformées en France : vie liturgique, dynamique communautaire et identité ecclésiale. Religions. Université de Strasbourg, 2015. Français. NNT : 2015STRAK015 . tel-01552299v2

HAL Id: tel-01552299

<https://theses.hal.science/tel-01552299v2>

Submitted on 5 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE DE THEOLOGIE ET SCIENCES RELIGIEUSES - ED 270

Équipe d'accueil 4378 - Théologie protestante

THÈSE présentée par :

Joan CHARRAS-SANCHO

soutenue le : 10 septembre 2015

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Théologie et sciences religieuses, spécialité théologie protestante

**Pratiques liturgiques d'Églises
luthériennes et réformées en France
Vie liturgique, dynamique communautaire
et identité ecclésiale**

THÈSE dirigée par :

Mme Elisabeth Parmentier

Professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M. Félix Moser

Professeur ordinaire de théologie pratique à la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel

M. Pierre Bühler

Professeur honoraire de théologie systématique à la Faculté de théologie de l'Université de Zurich

AUTRES MEMBRES DU JURY :

Mme Isabelle Grellier

Professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg

Remerciements

Arrivée au terme de ce travail, j'aimerais remercier toutes les personnes qui m'ont aidée, en particulier à la relecture. Pour celles et ceux qui ont suivi mes aventures sur facebook, le #sauvetagedethèse n'aurait jamais réussi sans votre soutien.

L'enquête de terrain poursuivie pour ce travail, qui a duré quatre ans, a été un temps de voyage, de rencontre et de communion de grande qualité. Merci aux communautés, aux pasteurs, aux paroissiens qui m'ont accueillie partout avec intérêt et qui ont pris le temps de répondre à mes questions.

Je suis fière de faire partie de cette grande famille.

J'ai aussi bénéficié d'un environnement académique exceptionnel. Ma maîtresse, Elisabeth Parmentier, a cru en moi et n'a jamais baissé les bras, malgré le temps qui est passé trop vite.

Merci à Isabelle Grellier pour l'aide qu'elle m'a accordée, au tout début, pour l'enquête sociologique et merci aux enseignants-chercheurs des facultés de théologie francophone de m'avoir conseillée et parfois reçue en entretien.

C'est une grande chance pour moi d'avoir bénéficié d'un environnement stimulant comme celui de mon équipe de recherche, avec des collègues de thèse exceptionnels, qui sont devenus des amis.

Je pense particulièrement à Jean Vilbas, Gabriel Monet et Anne-Cathy Graber.

Je termine en remerciant ma famille, et tout particulièrement mes trois filles ainsi que mon mari, qui m'ont soutenue inconditionnellement et sans jamais douter.

Amaury, je te dédie cette thèse.

Soli Deo Gloria.

Table des matières

Introduction		13
Première partie :	Sources et mutations des liturgies	21
Chapitre 1	Des prémices de la Réformation aux premières liturgies	25
	1.1. Pratiques rituelles et liturgiques au début du XVI ^e siècle	25
	L'eucharistie – le peuple spectateur	26
	Le purgatoire – le peuple spectateur	28
	Messés privées, messés sèches, ou messés basses	28
	1.2. Prise de conscience des réformateurs et réformes liturgiques	29
	Le réformateur allemand	30
	Le réformateur français	32
	Le réformateur suisse	33
	1.3. Aspects des réformes liturgiques selon les provinces	34
	Dans les provinces gagnées au luthéranisme	35
	Dans les provinces du Royaume de France passées à la Réformation	36
	Dans les provinces suisses dites « réformées »	38
	1.4. Une réforme liturgique uniquement eucharistique ?	39
	Une multiplicité d'offices	40
	Proximité géographie et emprunts liturgiques	41
	Trois sources liturgiques : avant-messe, <i>pronaus</i> , liturgie des heures	41
	Des liturgies de sainte cène, sources d'inspiration pour les liturgies de la Parole	44
Chapitre 2	Les critères liturgiques des réformateurs	47
	2.1. Les liturgies issues de la Réforme : annexes et comparaison	49
	Quelques remarques comparatives	50
	2.2. Analyse des liturgies et critères liturgiques de Martin Luther	50
	Du premier écrit de Martin Luther à la liturgie luthérienne	51
	La liberté chrétienne, lieu de la <i>sola gratia</i>	56
	Les <i>adiaphora</i> dans le domaine liturgique	57
	L'importance liturgique des sacrements	59
	Une perspective pastorale et pédagogique pour la multitude	60
	Des critères liturgiques à portée normative	62
	Des critères de l'ordre de la recommandation	63
	Quelle réalité ecclésiale s'exprime par ces liturgies ?	63
	2.3. Analyse des liturgies et critères liturgiques de Huldrych Zwingli	64
	Les deux liturgies de Huldrych Zwingli	65
	Une sainte cène en conformité avec les Écritures	66
	Une réforme en lien avec la Cité	66
	La compréhension symbolique du sacrement	67
	Une forme dépouillée et accentuée de participation liturgique au sacerdoce	69
	L'urgence eschatologique d'une réforme basée sur la prédication	69
	Des critères à portée normative	70
	Des critères de l'ordre de la recommandation	71
	Quelle réalité ecclésiale s'exprime par ces liturgies ?	71

	2.4. Analyse des liturgies de sainte cène des réformateurs locaux	71
	2.4.1. Bâle, du prône médiéval à une liturgie reçue sans heurts	72
	2.4.2. Berne, de la prudence liturgique à la confrontation féconde	73
	2.4.3. Guillaume Farel, un liturgiste itinérant	74
	2.4.4. La dernière liturgie de Martin Bucer avant l'arrivée de Jean Calvin	76
	2.4.5. Critères à portée normative des réformateurs locaux	78
	2.5. Analyse des liturgies et critères liturgiques de Jean Calvin	79
	De l' <i>Institution</i> à la liturgie calviniste	80
	La liturgie intermédiaire de Strasbourg	80
	La dernière liturgie, dite de Genève	81
	La liturgie et le culte communautaire	82
	L'annonce de la Parole	83
	La place de la sainte cène	85
	La discipline ecclésiastique au cœur de la théologie de Jean Calvin	85
	La participation de l'assemblée et les psaumes	86
	Des critères à portée normative	88
	Des critères de l'ordre de la recommandation	90
	Quelle réalité ecclésiale s'exprime par ces liturgies ?	90
	2.6. Critères communs des réformateurs	91
	Une grande diversité de liturgies	91
	Critères communs	92
Chapitre 3	Les premières liturgies dans le Royaume de France et leur transmission	93
	3.1. La place de la liturgie dans la diffusion de la Réforme	94
	L'imprimerie et la diffusion d'ouvrages religieux	94
	La diffusion de la liturgie	97
	Les conditions de diffusion du <i>Psautier</i>	99
	Diffusion de la Bible et liturgie	100
	Des groupes évangéliques aux synodes : place et transmission	101
	Liturgie et contexte liturgique de transmission	104
	3.2. Persécutions, accalmies et constantes liturgiques	106
	Désert, persécutions et terreur : quelles constantes dans le culte ?	107
	Persécution et vie culturelle des huguenots	108
	Chemins de l'exode et particularités	109
	Les assemblées du Désert : perte de repères	110
	Climat de violence et discrétion culturelle	112
	Structures ecclésiales et régulation liturgique	113
	Formation des pasteurs et matériel liturgique	115
	Mesures religieuses, conséquences et maintien du culte en captivité	116
	Révolution, Terreur et liberté de culte	117
	3.3. L'exception des provinces limitrophes de l'Est	118
	La Réforme en Alsace	119
	La vie paroissiale et les particularismes locaux	121
	Le cas local d'une réforme liturgique : Strasbourg	123
	Les hypothèses de travail et préliminaires	124
	Quatre phases décryptées	124
	Les régulations liturgiques	125
	Les communautés locales	126
	La minorité française	126
	Les étapes d'une réforme liturgique	127
	3.4. Spécificités de l'Eglise luthérienne en France	128
	L'exception de l'Eglise de Montbéliard	128
	L'inspection luthérienne de Paris	133
	Les liturgies luthériennes	136
	Confessionnalisme et paix ecclésiale	137
	3.5. Théologies et constructions liturgiques jusqu'au XX ^e siècle	139
	La théologie de Jean-Frédéric Ostervald et les emprunts venant de Suisse	140
	Le piétisme	142

	Le Réveil piétiste au XIX ^e siècle	145
	Le réveil confessionnel luthérien	146
	Unions d'Églises, aspects pratiques et théologiques	148
	Séparation et retrouvailles	153
	Entre-deux guerres et émergence de courants théologiques	153
Chapitre 4	Transversalité et permanence des critères liturgiques	157
	4.1. La liturgie, reflet de l'Église ?	158
	Les sacrements, reflets d'une attente	158
	Un ordo non contraignant	158
	Un temps habité par la grâce offerte	158
	L'Église visible et invisible	159
	Le souci d'une liturgie intelligible et accessible	160
	Un culte qui s'entend, qui se partage, mais ne se donne pas à voir	160
	4.2. Parole, espace et évènement	161
	Des affirmations programmatiques	161
	Prédication et sainte cène	162
	Temps et lieu	162
	4.3. L'unité dans la diversité	163
	Le chant communautaire	163
	Confessions de foi et construction identitaire	166
	La régulation liturgique	187
Deuxième partie :	Approche sociologique des réalités culturelles	191
Chapitre 5	L'enquête de terrain et la méthode d'investigation	195
	5.1. Présentation de l'enquête dans le contexte ecclésial	195
	Un champ large	196
	Les différents acteurs liturgiques sollicités	196
	5.2. Les méthodes engagées pour mener une enquête complexe	198
	L'observation participative	198
	L'entretien	199
	Le questionnaire sur les pratiques liturgiques (QPL)	199
	Les questions de protocole	200
	5.3. Les enjeux et les objectifs de l'enquête	200
	5.4. Les sources académiques	201
	5.5. La méthode de dépouillement des résultats	202
	5.6. Les résultats quantitatifs généraux	203
	Les classes d'âge	203
	Les professions	203
	Le niveau d'étude	204
	La situation familiale	206
	La répartition homme/femme	207
	Les nationalités	208
	Les confessions	208
	L'engagement des personnes	210
	La participation au culte	211
	Les conseillers presbytéraux	212
	Les chiffres globaux concernant les répondants	213
	5.7. Résultats qualitatifs généraux : axés sur les pasteurs	214
	Des profils de pasteurs contemporains	214
	Une théologie d'une grande diversité	215
	5.8. La présentation des lieux enquêtés	216
	La répartition par zone et par confession	217
	Les courants théologiques représentés	217
	L'ancrage historique	217

Chapitre 6	Des thématiques centrales pour les paroissiens	219
	6.1. Des profils-type et des comparaisons quantitatives	219
	6.1.1. Premier profil : les femmes engagées dans les paroisses	220
	6.1.2. Deuxième profil : les conseillers presbytéraux	223
	6.1.3. Troisième profil : les « jeunes parents » ?	226
	6.1.4. Quatrième profil : hypothèse sur les personnes de 19 à 30 ans	229
	6.1.5. Cinquième profil : Les distancés	232
	6.1.6. Sixième profil : les paroissiens assidus au culte	234
	6.2. Les rubriques favorites : hypothèses	236
	La louange	236
	La notion de silence et de recueillement	239
	La prédication	240
	L'enquête sur la prédication du Centre de Sociologie du protestantisme	241
	Les prédicateurs laïcs ?	243
	6.3. Une demande relationnelle forte	244
	Fraternité, vie communautaire et lien	244
	La prière	246
	Le Notre Père, ou la grande découverte de l'enquête	247
	La sainte cène, un lieu révélateur de pluralité théologique	248
	6.4. Formes cultuelles et hypothèses préférentielles	255
	6.5. La liturgie : maillon central ou élément secondaire ?	259
	6.6. Participation, connaissance et attente liturgique des laïcs	262
	6.7. Dogme et liturgie	264
	La confession de foi	264
	La reconnaissance des péchés	265
	L'annonce de la grâce	266
	La bénédiction	267
	6.8. Attentes en négatif de tous les répondants	268
Chapitre 7	Les pasteurs et la liturgie dominicale	271
	7.1. Convictions et mises en œuvre liturgiques des pasteurs	271
	Les pasteurs luthériens plus attachés au rôle central du pasteur ?	273
	Quelles sont les fonctions de la liturgie ?	273
	Qu'en est-il de l'émotion et de l'esthétique ?	275
	Les pasteurs expriment-ils le souci d'une cohérence liturgique ?	277
	7.2. Les références liturgiques des pasteurs	277
	Leurs auteurs de référence	278
	Et les liturgies officielles ?	279
	Quelques curiosités dans les choix combinés	279
	Des besoins liturgiques spécifiques : l'exception de l'allemand	280
	7.3. Unité ecclésiale et pluralité théologique	280
	Théologie du pasteur et liturgie du lieu	281
	Une pluralité liturgique	282
	Un pasteur monoliturgique ?	282
	Unité ecclésiale locale et régionale	283
	Le ministère d'unité liturgique	284
	7.4. Régulation liturgique et créativité paroissiale	285
	Les relations avec la direction d'Eglise	286
	La créativité liturgique paroissiale	288
	La louange : le souci premier des pasteurs investis dans la liturgie	289
	La participation des laïcs	289
	Les répons, un sujet délicat	289
	La sainte cène, une particularité théologique ?	290
	La confession de foi en mouvement	290
	La place donnée aux enfants	290
	Une forme de simplicité liturgique	291
	Des pasteurs très autonomes	293

	Des pasteurs très créatifs	294
	Les emprunts liturgiques	294
	Les cultes à thèmes	295
	7.5. Les enjeux théologiques	296
	La diversité théologique des pasteurs	296
	Les processus d'élaboration de la liturgie	297
	La perception de l'autorité	298
	La participation des laïcs	298
	Quelle place pour la catéchèse dans la liturgie ?	299
	Les critères liturgiques des pasteurs	299
Chapitre 8	Vingt-deux paroisses luthériennes et réformées	301
	8.1. Deux lieux d'Eglise luthériens confessants	301
	8.1.1. Chapelle des Diaconesses de Strasbourg	302
	8.1.2. Paroisse luthérienne du Plateau de Blamont	304
	8.2. Deux paroisses luthériennes et urbaines au cadre liturgique strict	307
	8.2.1. Paroisse St Pierre le Jeune	307
	8.2.2. Paroisse des Billettes (Paris)	310
	8.3. Deux paroisses dont le pasteur actuel est libéral	314
	8.3.1. Paroisse de Rombas	314
	8.3.2. Paroisse St Guillaume	316
	8.4. Deux paroisses de diaspora, rurales et modestes	318
	8.4.1. Paroisse de Villé (culte à Saales)	319
	8.4.2. Paroisse réformée du Centre-Hérault	321
	8.5. Deux paroisses en cours de redéfinition	324
	8.5.1. Paroisse de Bischheim	324
	8.5.2. Paroisse réformée de l'Est Lyonnais	328
	8.6. Deux paroisses en processus d'union	331
	8.6.1. Paroisse de Désaignes	332
	8.6.2. Paroisse de Mittelbergheim	333
	8.7. Deux paroisses dont la théologie est tout à la fois réformée et évangélique	337
	8.7.1. Paroisse de Lamastre	337
	8.7.2. Paroisse de Rixheim	338
	8.8. Deux paroisses urbaines réformées	341
	8.8.1. Paroisse de Sète	341
	8.8.2. Paroisse réformée du Havre	343
	8.9. Deux paroisses rurales luthériennes, touchées par des schismes évangéliques et charismatiques	346
	8.9.1. Paroisse de Sunhouse-Marckolsheim	346
	8.9.2. Paroisse luthérienne d'Hirschland	349
	8.10. Deux paroisses réformées tout à fait différentes !	352
	8.10.1. Paroisse de Hunsbach	353
	8.10.2. Paroisse réformée de Ferney-Voltaire	356
	8.11. Deux paroisses dont le pasteur actuel est charismatique	358
	8.11.1. Paroisse réformée du Marais (Paris)	359
	8.11.2. Paroisse réformée de Lille-Fives	362
	8.12. Conclusion	365
Chapitre 9	Liturgie et identité	367
	9.1. Le culte comme miroir des réalités ecclésiales ?	368
	Un changement de paradigme théologique	368
	La liturgie post-moderne : biais renouvelé de communion ecclésiale	369

	Le cœur théologique de la liturgie	370
	La liturgie, marqueur identitaire ?	370
	Peut-on parler d'un <i>ethos</i> luthérien ou réformé ?	372
	9.2. Une régulation liturgique qui interroge	373
	Une transmission liturgique complexe	374
	L'auto-régulation des pasteurs	374
	La <i>koinonia</i> comme rempart ?	375
	9.3. Une identité protestante qui émerge	376
	Des rubriques incontournables	376
	Peut-on déjà parler d'identité luthéro-réformée	377
	Des Eglises unies ?	378
	9.4. Une identité faite de la somme de nos singularités ?	379
	9.5. Des questions théologiques en suspens	381
Troisième partie :	Quelles perspectives liturgiques pour aujourd'hui ?	383
Chapitre 10	De nouvelles tendances liturgiques ?	387
	10.1. La liturgie <i>vintage</i>	388
	Entre liturgies gardiennes de tradition et liturgies porteuses de sens	389
	Quand un certain usage du <i>vintage</i> fait sens	390
	10.2. La liturgie « festive »	392
	Des liturgies amplement référencées	393
	Des ressources liturgiques riches	394
	10.3. La « liturgie bienfaisante »	395
	Un « culte-culturel » et bienfaisant	397
	10.4. La « liturgie patchwork »	398
	Un culte-autrement qui est à la fois vitrine et laboratoire ?	398
	Des termes-valises	399
	Des médias nécessaires	400
	10.5. La « liturgie-temps forts »	401
	Le rapport au bruit et à l'animation	401
	Une participation complexe	401
Chapitre 11	Les nouveaux langages de la liturgie	405
	11.1. Les différents types de langage	406
	Le langage poétique	406
	Le langage existentiel	409
	Les témoignages	411
	11.2. Quand la parole se joint au geste	411
	La liturgie déambulatoire	412
	Le théâtre	413
	Danse liturgique	414
	11.3. Un héritage hymnologique	415
	Un riche héritage qui s'est transmis	416
	Un lieu d'unité : le livre de cantique	417
	Une grande diversité de carnets de chants	418
	Une piste de réflexion en vue d'unifier et de valoriser la tradition hymnologique	419
Chapitre 12	De nouvelles formes d'autorité	421
	12.1. Les communautés nouvelles comme nouveau magistère ?	421
	Les chants de Taizé	422
	La <i>lectio divina</i>	423
	L'ambiance	423
	Quelques remarques critiques	424
	12.2. Les nouveautés liturgies comme nouveaux critères ?	426
	Liturgies officielles versus liturgies « best-seller »	426
	Les modes liturgiques : une notion peu explorée	427

	12.3. Une autorité peu partagée ?	428
	Le sacerdoce universel	428
	Trois approches théologiques du sacerdoce universel	429
	La participation des laïcs	430
	Une forme de régulation liturgique à repenser	431
Chapitre 13	Les enjeux théologiques	433
	13.1. La sainte cène : une marque ecclésiale dédaignée ?	433
	Un détachement qui s’ancre dans la transmission réformée	433
	Une situation sacramentelle contrastée	437
	13.2. La prédication, une marque ecclésiale particulièrement appréciée ?	439
	Des pasteurs aimant prêcher	439
	Quatre types de prédications	440
	13.3. La confession de foi et sa réception	442
	Confessions de foi et questions critiques	443
	13.4. La bénédiction : le best-seller	445
	Une rubrique chargée de sens	445
Chapitre 14	Prospectives pour une liturgie attractive et théologiquement pertinente	449
	14.1. Une liturgie enracinée	450
	Le terreau ecclésial et paroissial	450
	La richesse de la tradition liturgique et biblique	452
	Les atouts de certains bâtiments	453
	14.2. Une liturgie parlante et expressive	454
	Intelligible et ouverte au mystère	454
	Répétitive et innovante	455
	Expressive et recueillie	457
	14.3. Une liturgie « missionnelle »	459
	Transformer une approche catéchétique en pédagogie du culte	459
	Les parcours de redécouverte de la foi	460
	En mouvement, donc instable	461
	Proclamer ensemble de bonnes nouvelles	462
	Savoir cohabiter	463
	14.4. Une liturgie qui se fasse « tout à tous »	464
	L’adaptabilité	464
	La sérépendité : une vertu liturgique	467
	Un lieu de communion théologique	468
	14.5. Une liturgie qui fasse sens	470
	Cohérence liturgique	471
	Un repas qui nourrit et une parole qui dérange	473
	Une liturgie qui honore Dieu et dont on soit fiers, dans un esprit de communion	475
Bibliographie		479
Annexes	Annexe A : Liturgies de <i>pronaus</i>	499
	Annexe B : Liturgie de sainte cène de Martin Luther	500
	Annexe C : De l’ordre du culte dans le service divin	502
	Annexe D : Les réformateurs locaux	509
	Annexe E : Liturgie de sainte cène de Jean Calvin	510
	Annexe F : Liturgie de sainte cène de Huldrych Zwingli	511
	Annexe G : Tableau récapitulatif des critères des réformateurs	512
	Annexe H : Carte des communautés réformées en France au XVI ^e siècle	514
	Annexe I : Aperçu des territoires religieux en Alsace	515
	Annexe J : Grille des lieux d’enquêtes	516
	Annexe K : Grille d’observation participative	520

Annexes

Annexe A : Liturgies de <i>pronaus</i>	499
Annexe B : Liturgie de sainte cène de Martin Luther	500
Annexe C : De l'ordre du culte dans le service divin	502
Annexe D : Les réformateurs locaux	509

Introduction

Considérant que Jésus lui-même a demandé le baptême à Jean-Baptiste, partagé le dernier repas dans la chambre haute ou lavé les pieds de ses disciples, les chrétiens n'ont eu de cesse de puiser dans les textes bibliques les éléments nécessaires à l'élaboration de liturgies chrétiennes, tant que niveau des formulations que des gestes symboliques. Malgré le fait que les textes et les récits bibliques soient la source d'inspiration des liturgies utilisées dans des Églises luthériennes et réformées en France, ils ne permettent pas de répondre directement à la question : Quelle est la liturgie la plus adéquate pour rendre un culte à Dieu, édifier les croyants, évangéliser les visiteurs et vivre un temps de communion avec le Christ et son Église ? Certains versets de la Bible nous éclairent certes sur l'état d'esprit des premiers chrétiens, qui « étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières » (TOB 2010, Actes 2/42). Les paroles de cette épître attribuée à Paul nous exhortent aussi à une conduite cultuelle digne de la Parole du Christ : « Que la parole du Christ habite en vous dans toute sa richesse : instruisez-vous et avertissez-vous les uns les autres avec pleine sagesse ; chantez à Dieu, dans vos cœurs, votre reconnaissance, par des psaumes, des hymnes et des chants inspirés par l'Esprit » (Colossiens 3/16). Mais, concrètement, aucun passage biblique ne fournit un déroulement liturgique détaillé, bien qu'il y soit précisé le plus important : nous devons écouter sa parole, administrer ses sacrements et le louer par nos prières et nos chants. Le Christ, tel que nous le rapporte l'Évangile de Jean, semble énoncer le critère fondamental d'une bonne attitude cultuelle : adorer Dieu « en esprit et en vérité » (Jean 4, 23). Cette exigence d'adoration divine s'est transmise de génération en génération et s'est concrétisée, à partir du moment où les Églises se sont institutionnalisées, dans l'élaboration de liturgies permettant aux chrétiens, qu'ils soient clercs ou laïcs, de rendre un culte commun à Dieu et d'y recevoir l'Évangile, par la prédication et les sacrements.

Si la définition classique de liturgie, *leit-urgia*, peut être traduite par « œuvre commune », elle peut aussi se comprendre comme « œuvre du peuple » :

« En effet, dans la langue grecque classique, le mot λειτουργια, combinaison de λητος ou λειτος, public et εργον, fonction, désignait un service public de manifestations artistiques (théâtre), sportives (jeux), ou militaires, avec grand repas populaire, dont de riches citoyens devaient assumer la charge financière. Le verbe λειτουργειν signifiait par conséquent : assurer un service public en payant de sa personne et de ses deniers »¹.

¹ Richard PAQUIER, *Traité de liturgique, essai sur le fondement et la structure du culte*, Neuchatel-Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1954, p.54-55.

Cette définition s'est progressivement enrichie du vécu des premiers chrétiens et son usage fréquent dans la Bible a été analysé par Bruno Bürki :

« La traduction grecque de l'Ancien Testament, la traduction des Septante, emploie le terme de liturgie pour les actes cultuels d'Israël. L'épître aux Hébreux et Luc connaissent également cet emploi (He 9/21 ; 10/11 ; Lc 1/23). Dans le langage de la nouvelle alliance, depuis que le Christ a accompli le grand service de son sacrifice, le mot liturgie est avant tout employé pour des services matériels et diaconaux que certains rendent publiquement aux frères (2 Co 9/12 ; Ph 2/25 et 30. Les Actes des apôtres désignent une fois la réunion cultuelle des chrétiens comme liturgie, et saint Paul parle de la liturgie de la foi des Philippiens, quand il envisage sa propre mort (Ac 13/2 ; Ph 2/17) »².

Ermanno Genre propose une définition contemporaine du mot « liturgie » : « La liturgie est l'ensemble des formes et des éléments au moyen desquels la rencontre, définie par le mot culte, est possible. Lorsqu'il y a rencontre, il y a échange de messages, verbaux et non verbaux, paroles et gestes »³. Cette dernière définition est celle qui a été retenue pour ce travail⁴, puisqu'elle nous semble prendre en compte toutes les facettes du culte, notamment gestuelles et rituelles⁵.

Le cadre de cette recherche se situe en France métropolitaine, dans le contexte français des Églises dites historiques. Notre travail nous a amené à enquêter dans plus de 30 paroisses luthériennes et réformées en France. Ces paroisses appartiennent toutes à l'une des quatre Églises protestantes historiques françaises qu'étaient alors l'Église réformée de France (abrégée ERF), l'Église Évangélique Luthérienne de France (abrégée EELF), l'Église Protestante de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (abrégée EPCAAL)⁶ et l'Église Protestante Réformée d'Alsace et de Lorraine (abrégée EPRAL). Ces quatre Églises rassemblent 600.000 paroissiens, et une enquête de l'IFOP⁷ en 2010 révélait qu'entre 2,5% et 2,8% de la population française se sentait proche du protestantisme, soit 1,7 million de personnes. Le choix

² Bruno BURKI, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, Immensee, Nouvelle revue de science missionnaire, 1976, p. 54.

³ Ermanno GENRE, *Le culte chrétien, une perspective protestante*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 33.

⁴ Ce choix a pu éclipser à certains moments de ce travail les dimensions horizontales et verticales du culte ; la troisième partie y pallie en les abordant de façon plus systématique.

⁵ Jean-Claude SCHMITT donne cette définition de « Rites » : « Une suite ordonnée de gestes, de sons (paroles et musique) et d'objets mis en œuvre par un groupe social à des fins symboliques. » in : Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.

⁶ « L'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine possède une organisation particulière. On sait, en effet, qu'en 1918, lors du retour à la France des provinces perdues par suite du traité de Francfort (1871), le gouvernement y a maintenu le régime concordataire que Napoléon 1^{er} avait institué par la loi du 18 germinal an X (8 avril 1802) et que les Allemands avaient laissé en vigueur pendant l'annexion. Durant la période de soixante neuf ans, qui va de l'an X au traité de Francfort, il n'y avait en France qu'une seule Église de la Confession d'Augsbourg dont le centre était à Strasbourg. Ce n'est qu'en raison de circonstances politiques qu'il n'en est pas de même aujourd'hui. L'Église d'Alsace a conservé, avec son ancienne organisation, le nom traditionnel d'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, tandis que les Églises de Paris et de Montbéliard ont adopté celui d'Église évangélique luthérienne de France. » André JUNDT, *Histoire résumée de l'Église luthérienne en France*, Paris, publication de l'Église évangélique luthérienne, 1935, p. 7-8.

⁷ La récente enquête IFOP auprès de 702 personnes se déclarant protestantes en a dévoilé de nouveaux aspects : *Étude auprès des protestants et des pasteurs*, 18/11/2010, disponible sur http://www.ifop.com/?option=com_publication&type=poll&id=1320, (site consulté le 08/06/2015).

d'enquêter dans ces quatre Églises s'explique par leur héritage théologique commun, le fait qu'elles soient membres de la « Fédération Protestante de France » (FPF) et engagées ensemble et mutuellement dans la « Communion Protestante Luthéro-Réformée » (CPLR).

Le protestantisme luthéro-réformé français, marqué par le contexte de laïcité républicaine, est essentiellement un protestantisme minoritaire, concentré dans des zones historiques (Alsace, Ardèche) ou des zones suscitées par le développement des grandes villes (Paris, Lyon). C'est aussi un protestantisme ecclésialement marqué par plus de cinquante ans d'ouverture multitudiniste⁸ et théologique aux différents courants qui le traversent : d'une grande diversité, il rassemble en son sein tout à la fois des territoires marqués par cette culture et d'autres territoires marqués par une diaspora importante (35%). Les paroisses des régions de l'Est, et tout particulièrement celles en Alsace et en Moselle, représentent la moitié de notre *corpus*. Si avant 2006, les protestants de cette région se reconnaissant dans la réforme magistérielle étaient membres de l'une des deux Églises relevant du droit local, soit l'ECAAL ou l'ERAL, ces deux Églises se sont unies au début de l'enquête présentée dans ce travail :

« En novembre 2003, les deux Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine ont décidé de former une Union entre elles, chacune conservant cependant ses structures propres, mais en leur superposant une assemblée et un conseil-commun auxquels elles délèguaient une partie de leurs attributions et de leurs moyens. Un décret du 16 avril 2006 a entériné cette décision en créant officiellement l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine (UEPAL) »⁹.

Le contexte ecclésial alsaco-mosellan est marqué par le droit local cultuel qui confère à ces deux Églises unies dans l'UEPAL : « un statut officiel qui fait de leurs paroisses et consistoires des établissements publics du culte »¹⁰. Ce statut génère une culture protestante locale qui, au-delà du confort financier, considère les Églises comme des actrices et des interlocutrices ayant droit de cité dans l'espace public, notamment *via* l'enseignement de la culture religieuse de confession protestante dans les écoles publiques. La situation est tout à fait différente du côté de l'actuelle EPUdF¹¹, qui résulte de l'union de l'EELF et de l'ERF, adoptée en 2012. Son actuelle porte-parole, Claire Sixt-Gateuille s'exprime ainsi lors de sa communication du *Kirchentag* de juin 2015 :

« Le contexte de laïcité à la française rend difficile la parole des Églises et des religions dans la société, aussi les Églises protestantes se sont-elles associées au sein de la Fédération protestante

⁸ « La forme sociale de l'Église multitudiniste se distingue en ceci qu'elle va vers les gens, qu'elle est tournée vers eux et qu'elle leur tend la main de la part de Dieu. Son souci principal est d'ouvrir des voies, à partir de la foi chrétienne, qui aident à mener une vie épanouie. » Alfred DUBACH, « Les différents types d'appartenance aux Églises », in : Roland J. CAMPICHE, *Les deux visages de la religion*, Genève, Labor et Fides, 2004, p.179.

⁹ Jean VOLFF, « Vers l'Église protestante unie de France : le luthéranisme aura-t-il encore un avenir ? », *Positions Luthériennes*, 2011/1, p. 28.

¹⁰ Isabelle GRELLIER, « Luthériens et réformés en Alsace-Moselle », in : Sébastien FATH et Jean-Paul WILLAIME (éd.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 123.

¹¹ « L'EPUdF est composée de 480 paroisses ou Églises locales, compte 1 000 lieux de culte et près de 500 ministres du culte dont 1/3 sont des femmes. 10 000 personnes font vivre l'Église par leur engagement bénévole et 400 000 personnes font chaque année appel à elle. » Claire SIXT-GATEUILLE, communication lors du *Kirchentag* de juin 2015.

de France qui a entre autres pour rôle de les représenter auprès des autorités civiles et des autres religions. La laïcité limite fortement l'engagement institutionnel de l'Église, aussi c'est au niveau individuel que les protestants s'engagent sur de nombreux sujets de société, à travers des associations (les migrations, le social, le médico-social et sanitaire, etc.)».

Ces deux unions d'Églises regroupent certaines des Églises naguère fondatrices de la FPF. Cette dernière est considérée jusqu'à maintenant comme le principal ensemble protestant français : « Fondée le 29 octobre 1905, la Fédération Protestante de France agrège 25 fédérations et unions d'Églises membres, au sein desquelles l'Église réformée de France (ERF), principale Église protestante française, a historiquement joué un rôle moteur [et elle] totalise 79 associations membres, représentant 1760 paroisses ou Églises locales »¹². Elles collaborent aussi étroitement au sein de la CPLR : « Ces Églises disposent, depuis de nombreuses années, d'un lieu de concertation et de collaboration, le Conseil permanent luthéro-réformé, devenu la Communion protestante luthéro-réformées (CPLR), avec le statut d'association de droit local alsacien-mosellan »¹³.

Concernant l'union de l'ERF et de l'EELF, Jean Volff donne, début 2011, un éclairage critique du processus d'union des deux Églises EELF et ERF. Après avoir présenté les différentes étapes synodales ayant mené à la session commune du synode national réformé et du synode général luthérien du 17 au 20 mai 2007, Jean Volff détaille les trois groupes de travail : « [...] l'un devant travailler sur la nouvelle constitution de la future Église unie et les statuts des associations cultuelles, un autre sur la commission des ministères et le statut des pasteurs, un troisième sur une déclaration d'union et non une confession de foi, marquant les grands axes de la foi commune »¹⁴. Progressivement, deux failles sont mises à jour : un trop grand cloisonnement entre ces trois groupes et l'absence initiale de réflexion commune sur la vie cultuelle et la catéchèse : « Or, c'est justement dans la vie cultuelle et la catéchèse que la plupart des caractères propres à chaque tradition confessionnelle apparaissent. Si nous ne souhaitons pas appauvrir le protestantisme, mais au contraire l'enrichir de ses diversités, c'est bien là qu'il faut surtout préserver celles-ci »¹⁵.

L'inspecteur ecclésiastique Joël Dautheville répondra à cet article par un autre, dans le numéro suivant¹⁶ en soulignant cinq dispositions visant à préserver la représentation de la minorité luthérienne : la surreprésentation numérique des voix délibératives luthériennes - 20% au lieu de 10%- ; une procédure spécifique touchant à l'identité confessionnelle pour défendre un point de vue spécifiquement luthérien ; faire place à des dispositions spécifiquement luthériennes et d'autres spécifiquement réformées ; notamment tout ce qui a trait au culte et aux liturgies

¹² Aurélien FAUCHES, « Fédérations, réseaux, associations » in : Sébastien FATH et Jean-Paul WILLAIME (éd.), *op. cit.*, p. 221.

¹³ Jean VOLFF, *op. cit.*, p. 27.

¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

¹⁵ *Ibid.*, p. 32.

¹⁶ Joël DAUTHEVILLE, « L'avenir du luthéranisme français », *Positions Luthériennes*, 2011/2, p. 161-166.

officielles ; l'UEPAL sera représentée avec trois voix délibératives (deux représentants luthériens et un représentant réformé) afin d'appuyer, si besoin, la minorité luthérienne ; le maintien de l'ANELF¹⁷ afin que les échanges entre luthériens de l'UEPAL et luthériens de l'EPUdf se poursuivent.

Cette dernière décision, celle du maintien de la commission liturgique de l'ANELF, visait à poursuivre la réflexion liturgique commune. Trois années après cette décision, le synode de l'EPUdf de mai 2015 au Lazaret a voté sa dissolution et l'UEPAL devrait en faire de même rapidement. Les missions de l'ANELF, soit d'élaborer une liturgie commune – ou au moins des éléments partagés entre l'ECAAL/EPCAAL et l'EELF – seront reprises par la CPLR. Ce dernier exemple, tout à fait récent et actuel, démontre combien la liturgie est un révélateur ecclésiologique et théologique dans les Églises luthériennes et réformées en France.

Le choix d'analyser des liturgies¹⁸ d'Églises luthériennes et réformées en France est né du constat suivant : malgré le fait que le culte dominical soit celui qui cristallise le plus d'attentes puisqu'il est systématiquement le lieu à partir duquel les enquêteurs déterminent si les croyants interrogés sont pratiquants¹⁹, peu d'études détaillées existent. Si, d'une part, le culte est traditionnellement le lieu et le moment où la communauté se rassemble, il est aussi, d'autre part, le lieu d'annonce de l'Évangile et de célébration des sacrements.

Prenant en considération les thèses sociologiques développées ces deux dernières décennies, sur la sécularisation, la sortie de la religion, le désenchantement du monde et le bricolage individuel, notre travail s'inscrit dans le cadre de structures ecclésiales, qui, sans être en expansion, ne sont pas encore en crise majeure ou en restructuration. De fait, l'enjeu ecclésiologique des années 2000 a été celui des unions d'Églises luthéro-réformées en France et ce travail se voulait descriptif et analytique de ce qui était en train d'advenir, en recueillant les avis en paroisse sur la question charnière de la liturgie. Ces résultats permettent la phase de vérification nécessaire à la relecture théologique de ceux-ci.

La recherche s'est inspirée initialement de la méthode de théologie pratique francophone et, tout particulièrement, celle développée par Marc Donzé :

« 1. Phase préliminaire. C'est la perception des expériences pastorales, du positionnement de l'Église dans le monde et des questions que cela pose. 2. Phase d'analyse. C'est l'analyse socio-théologique des expériences pratiques, dont la situation de l'Église, du monde (et du pasteur) commande que l'on fasse une étude approfondie. 3. Phase de corrélation. C'est la mise en relation critique réciproque des données de l'analyse avec les données de la Révélation, de la

¹⁷ L'Alliance Nationale des Églises Luthériennes en France ne s'est formalisée qu'au début des années 1980 avec la publication d'une première liturgie commune, la *Liturgie des dimanches et fêtes* (1983), aux éditions Oberlin.

¹⁸ Pour des raisons de méthodologie, le type de liturgie retenu est celui du culte dominical, avec pour seule exception, dans la partie sociologique, le culte du samedi soir.

¹⁹ Ceux qui vont au culte au moins une fois par mois. On peut aussi parler de croyant « de type institutionnel » ou « de type ritualiste pratiquant » d'après Alfred DUBACH, « Les différents types d'appartenance aux Églises », in : Roland J. CAMPICHE, *op. cit.*, p. 143.

tradition et de l'histoire. 4. Phase de projet. C'est l'élaboration de scénarios pour un agir pastoral renouvelé, lesquels peuvent servir à une prise de décision, pour que l'Église soit au vrai plus évangélique et plus prophétique. 5. Phase de vérification : c'est la lecture de la pratique, dont le renouvellement a été pensé et décidé, pour percevoir la pertinence de tout le processus de réflexion et de l'action renouvelée »²⁰.

La phase préliminaire a permis de poser des constats et des hypothèses qui servi de guide à travail et qui permettent de mesurer la distance entre ce qui était perçu initialement et ce qui ressort de ce vaste travail d'investigation. C'est à l'aide de va-et-vient fréquents entre les différentes parties que s'est affinée la méthodologie au fur et à mesure que l'enquête avançait tandis que la rédaction met à jour les vérifications qui s'opèrent. Notre méthode s'apparente ainsi davantage à celle de la spirale : c'est une dynamique qui comprend autant d'avancées que de reculs afin de prendre l'élan nécessaire à sa montée.

Ces pauses et parfois ces retours en arrière méthodologiques ont eu pour objectifs de souligner les continuités, d'identifier les parallèles et de nommer les écarts existants entre la théorie liturgique, les intentions théologiques des pasteurs, les détails relevant des *adiaphora* autant que les véritables questionnements, observés pendant les cultes et enfin les attentes des paroissiens.

La question de l'innovation liturgique, observée dans les paroisses urbaines au début des années 2000, a déclenché le processus de réflexion. Cette innovation, bien que vivifiante, pouvait être un frein à la participation des laïcs, pour lesquels la distance entre leurs habitudes liturgiques et les nouveautés était trop grande. Comment le vivaient-ils dans les paroisses ? Quel lien communautaire l'innovation permet-elle ?

Par ailleurs, dès le début de l'enquête de réelles disparités locales sont apparues et dès lors s'est posée la question de la définition de ce qui est de l'ordre de la tradition liturgique protestante. De ce fait, la question de la réception de la liturgie par les paroissiens s'est imposée comme fil rouge la tension entre la tradition et l'innovation, entre ce qui est transmis et ce qui est ajouté. Où les paroissiens se situent-ils dans cette tension ? Quels constats émergent ? Très vite, s'est imposée la question de l'autorité liturgique, face à la diversité des sources évoquées, donnant naissance au projet qui sous-tend la première partie et qui s'attache à dégager des critères théologiques à partir des écrits concernant la liturgie et des liturgie issues de la Réforme. De fait, faut-il viser une unité liturgique ? Est-ce que ce n'est pas conforme à l'esprit de la Réforme que chacun puisse célébrer dans sa langue, dans son contexte ?

C'est ainsi que s'est imposée la problématique suivante : quels sont les critères liturgiques luthériens et réformés qui font encore sens aujourd'hui ?

²⁰ DONZE Marc, « La théologie pratique entre corrélation et prophétie », in Samuel AMSLER et all., *Pratique et Théologie. Volume publié en l'honneur de Claude Bridel*, Genève, Labor et Fides, 1980, pp. 183-190.

Pour y répondre, la phase d'analyse se décline de façon originale avec deux enquêtes, la première d'ordre historico-liturgique afin de dégager les critères liturgiques des réformateurs et la seconde avec une enquête sociologique de terrain afin de déterminer ce qui fait sens liturgiquement aujourd'hui pour nos contemporains. Cette dernière combine les trois volets de l'observation, de l'entretien et du questionnaire ; elle a permis une réelle interaction avec tous les éléments du contexte ; tous les acteurs potentiels étaient sollicités et les agirs liturgiques étaient appréhendés et analysés en situation. Concrètement, lorsqu'une innovation était annoncée en entretien et mise en œuvre pendant la liturgie, elle était souvent commentée par l'un des participants au culte soit par le biais d'une réponse à une des questions ouvertes, soit oralement. Illustrée par des tableaux et de graphiques, la seconde partie penche davantage du côté de l'enquête de terrain et peut sembler à la fois trop pratique et pas assez théologique. Elle répond, de notre point de vue, à un manque actuel dans le monde protestant francophone, qui ne considère la liturgie que depuis le *corpus* des textes officiels ou depuis les initiatives exceptionnelles, parfois relayées dans les revues théologiques ou pastorales.

À l'inverse, notre intention est de vérifier sur le terrain les critères liturgiques des réformateurs pour les confronter aux réalités du vécu liturgique, en les éclairant avec les écrits des théologiens et des liturgistes passionnés. Les trois sous-titres choisis représentent les trois fils rouges qui traversent ce travail : la vie liturgique est décrite et analysée, depuis la Réformation jusqu'à aujourd'hui ; la dynamique communautaire est associée à la réflexion liturgique à chaque fois que des liens apparaissent ; l'identité ecclésiale est pistée jusque dans les moindres détails liturgiques. Les trois fils rouges nous conduisent à l'ultime phase de corrélation qui correspond à la troisième partie de la méthode de théologie pratique ; cette ultime phase de corrélation est néanmoins nourrie de tous les rapports d'étape qui synthétisent les résultats, qu'ils soient historiques, théologiques ou sociologiques.

Ce travail se termine par des pistes prospectives, sous forme d'orientations ecclésiales et liturgiques avec, pour objectif avoué, de stimuler la réflexion théologique concernant le culte et sa liturgie, à destination des Églises et des pasteurs de ces dernières. Le premier est un constat positif autour de l'existant qui se traduit par une liturgie qui a des racines. Quatre orientations seront déployées comme des ailes, afin de décrire ce qui se fait de fécond, tout en proposant un certain nombre d'ajustements pour que la liturgie soit davantage au service du Christ et de son Église. La première orientation donne des pistes de réflexion pour que la liturgie soit parlante et expressive ; la seconde lance le défi d'une liturgie 'missionnelle' qui soit un instrument de réconciliation entre le monde et Dieu ; la troisième est un plaidoyer pour une liturgie qui se fasse « tout pour tous » ; enfin, la quatrième et dernière partie propose, en guise de conclusion, des idées de chantiers pour que la liturgie fasse sens : qu'elle puisse garder la double centralité de la prédication et de la sainte cène tout en étant cohérente et attractive. Qu'elle puisse, en somme, faire honneur à Dieu. Le défi que représente la phase de vérification après réception de

ce travail est encore devant nous : compte-tenu des enjeux culturels, de formidables chantiers pourraient être envisagés, pour peu que les Eglises s'impliquent dans des processus de recherche-action en lien avec le terrain.

Première Partie

Source et mutation des liturgies ¹

¹¹ Plusieurs vocables sont utilisés pour nommer la période du XVI^e siècle pendant laquelle un nouveau mouvement religieux prit forme, notamment Réforme et/ou Réformation. D'après les travaux de Marc Vénard, le vocable Réformation serait à privilégier, avec une majuscule : il peut arriver que le vocable Réforme soit aussi utilisé dans les citations, et dans ces cas-là les deux vocables nommeront la même réalité religieuse et historique. Parfois, « Réforme » signifie aussi le mouvement religieux, au-delà de la période historique et c'est dans ce sens-là que nous l'avons conservé. Pour une étude plus approfondie, on peut consulter MARC VENARD, « Réforme, Réformation, Préréforme, Contre-Réforme... Étude de vocabulaire chez les historiens récents de langue française », dans Philippe JOUTARD (éd.) *Historiographie de la Réforme*, Paris-Neuchâtel-Montréal, Delachaux et Nietsle, 1977, p. 352-365.

Introduction

Dans nos travaux précédents¹ portant sur le rite et la liturgie, les trois concepts ecclésiologiques que sont la vie liturgique, l'identité ecclésiale et la dynamique communautaire présentaient des liens étroits et jusqu'alors peu explorés dans la recherche théologique protestante en contexte français². La première partie de notre travail s'attachera à reprendre plus en profondeur, d'une part, les origines du culte et des premières liturgies en usage à la Réformation et, d'autre part, l'histoire de la transmission de ces dernières, de la fin du Moyen Âge à nos jours. Le contexte religieux et socio-politique sera pris en compte en ce qu'il a influencé les réformes cultuelles, généralement considérées comme les sources des liturgies actuellement observées dans les paroisses luthériennes et réformées en France en ce début de XXI^e siècle.

Les deux grandes sources liturgiques reçues et transmises en France peuvent être rattachées aux réformateurs Martin Luther et Jean Calvin. Cependant, les échanges et emprunts liturgiques ont été monnaie courante sur l'axe rhénan au moment même de la Réformation et les pasteurs interrogés au cours de l'enquête de terrain de l'EELF dans le pays de Montbéliard ont également cité une troisième influence possible : celle de la théologie zwinglienne³ dans la liturgie telle qu'elle était transmise. Cette troisième influence est révélatrice d'une évidence : les apports liturgiques des réformateurs locaux sur l'axe rhénan ont eu une résonance à la fois sur la vie liturgique frontalière – région de Strasbourg, de Mulhouse et de Montbéliard – mais aussi, en pointillé, sur la vie liturgique des régions françaises gagnées à la Réformation.

Notons d'emblée que l'étude qui va suivre ne s'attachera pas tant aux formes prises par la liturgie qu'aux sens sous-jacents que ces dernières impliquent et ce, afin de pouvoir définir le projet liturgique et confessionnel de ces communautés. Il s'agira ensuite d'évaluer la proximité ou, le cas échéant, la distance existant entre les projets liturgiques initiaux, leurs réceptions et les mutations qu'ils ont connues.

¹ Joan CHARRAS-SANCHO, *Liturgies affinitaires et rituels individuels : vers quelles communautés allons-nous ?*, mémoire de maîtrise de l'université Marc Bloch, 17 juin 2004.

² Christian GROSSE se fait l'écho de la rareté des études sur la liturgie dans son contexte d'énonciation et dans sa portée sociologique, ecclésiologique voire anthropologique : « Une culture religieuse déritualisée ? Pour une histoire des rituels réformés. », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 2004/2, p. 48-61.

³ La référence directe à la théologie zwinglienne abordée dans les entretiens manquait souvent de corps théologique ; l'objet de cette hypothèse est d'en vérifier la portée.

Des prémices de la Réformation aux premières liturgies

Dans un premier temps, nous pensions plonger aux racines même de la célébration de type cultuel dans la tradition judéo-chrétienne en ayant comme référents la Bible, les liturgies des premiers chrétiens¹ et les réformes issues des conciles historiques. Cependant le sujet de la présente recherche est circonscrit à un cadre spatio-temporel, celui de la réception de la liturgie dans les Églises luthériennes et réformées en France métropolitaine des années 2004 à 2009. Ce cadre nous amène à restreindre l'angle d'analyse de cette partie sociologique et historique afin de n'appréhender la liturgie qu'à partir de ce que vivaient et connaissaient les réformateurs et leurs contemporains², toutes connaissances qui leur ont vraisemblablement été transmises par des livres liturgiques et des formulaires en circulation³, sans en retracer l'origine biblique, patristique et canonique.

Personne ne pourrait prétendre que la liturgie fut initialement un sujet de discorde tant l'intention de Martin Luther, par exemple, n'était pas de proposer une autre forme de culte mais bien de réformer un culte dont il jugeait la réception corrompue. En partant des usages liturgiques connus des réformateurs et de leurs contemporains, notre intention est de montrer comment les modifications des réformateurs⁴ éclairent les pratiques souhaitables par rapport à celles dont ils se démarquent, pour des raisons théologiques.

1.1 Pratiques rituelles et liturgiques au début du XVI^e siècle

La messe telle que la connaissaient les contemporains de la Réformation était issue de la réforme mise en œuvre par le pape Grégoire VII (1073-1085) au XI^e siècle, qui avait entraîné « l'éclipse de l'assemblée liturgique »⁵ au profit d'une célébration centrée sur le ministère sacerdotal. Le peuple est devenu peu à peu spectateur d'une action entre prêtres, ce qui fait dire la chose suivante à Martin Luther :

¹ Sur les points précis du culte hebdomadaire et de ses origines, ainsi que la forme primitive de la célébration dominicale, les travaux extrêmement bien référencés de Willy RORDORF, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens*. Paris, Beauchesne, 1986, ont retenu toute notre attention.

² La *Didachè*, par exemple, n'a été redécouverte qu'en 1885.

³ Sur la typologie propre à nommer ces livres liturgiques, selon les époques de diffusion et les pontificats : Pierre-Marie GY, *La Liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf/St Paul, 1990, p. 75-89.

⁴ Ces modifications sont l'objet des deux prochaines parties.

⁵ Marcel METZGER, *Histoire de la liturgie eucharistique*, Paris, Bayard, 2000, p. 189.

« On dirait presque que l'on estime suffisant d'assister à la messe des yeux, d'ouïr le sermon des oreilles, de prononcer la prière du bout des lèvres. Et ils passent si extérieurement, si superficiellement, sans songer que de la messe notre cœur reçoit quelque chose, que du sermon nous apprenons et retenons quelque chose, que dans la prière nous cherchons, nous désirons et apprenons quelque chose. Encore qu'ici la faute la plus grande en soit aux Évêques et aux prêtres ou à ceux qui ont mission de prêcher, parce qu'ils ne prêchent pas l'Évangile et qu'ils n'enseignent pas aux gens comment ils doivent suivre des yeux la messe, écouter le sermon et prier »⁶.

De plus, les sacramentaires utilisés, loin de refléter les pratiques connues et comprises du peuple, tendaient à figer la tradition liturgique, en tout cas hors de Rome :

« Mais la mise en œuvre du missel a induit une autre conception de la liturgie, par le passage de la tradition orale à la règle écrite. En effet, à Rome même, au moins jusqu'à l'époque carolingienne, les célébrations étaient régies par la tradition orale : le pape et l'archidiaque donnaient les injonctions nécessaires au cours de la célébration et les autres ministres connaissaient leurs rôles. Par contre, hors de Rome, les usages romains ont été diffusés et imposés par un recours prépondérant à l'écriture, si bien que les règles écrites ont supplanté la mémoire vivante des communautés locales »⁷.

Cette forme d'unité liturgique des sacramentaires, souhaitée par le pape Grégoire VII, principe ecclésiologique au départ riche de sens, s'est en fait durcie au fil des siècles au point d'aboutir à une uniformité liturgique, rigidifiée ensuite par l'apparition des supports papiers de la liturgie qui ont rendu la tradition orale caduque. Par ailleurs, comme le dit Jean-François Gilmont en parlant des ouvrages religieux imprimés :

« En théorie, le pape et les évêques exercent le magistère, mais l'on ne sait pas bien qui du pape ou des conciles détient l'autorité suprême. En pratique, la consultation des facultés de théologie est devenue tellement habituelle que celles-ci se sont arrogées un rôle d'arbitre »⁸.

L'eucharistie — le peuple spectateur

La messe eucharistique, ancrée dans une tradition multi-centenaire, s'est, au fil des siècles, vidée de son sens du fait d'un sentiment de culpabilité et d'indignité à communier croissant chez les fidèles qui s'en absteinaient pour ne plus que contempler les espèces :

« Dès le début du Moyen Âge, la participation à la communion, dans la célébration eucharistique, tendait à se raréfier. Marqué par un fort sentiment d'indignité et une vive conscience de la majesté de Dieu, le peuple communiait de moins en moins, si bien que le quatrième concile du Latran, en 1215, a imposé la confession une fois l'an et la communion à Pâques comme un minimum. Or, à défaut d'oser recevoir le pain et le vin de l'eucharistie en nourriture, on en vint à

⁶ Martin LUTHER, « Des bonnes œuvres », in : *Œuvres de Luther*, Tome I, Genève, Labor et Fides, 1957.

⁷ Marcel METZGER, *op. cit.*, p. 139-140.

⁸ Jean-François GILMONT, *Le livre réformé au XVI^e siècle*, Paris, BNF, 2005, p. 8.

les contempler le plus intensément et le plus souvent possible. Le « désir de voir l'hostie » se substitua à la participation à la table du repas eucharistique. On demandait aux prêtres d'élever l'hostie après le récit de la Cène, ce qui devint le rite de l'élévation. Dans des églises où plusieurs prêtres célébraient à différents autels, des fidèles passaient d'un autel à l'autre pour assister au seul moment de l'élévation et voir l'hostie le plus longtemps et le plus souvent possible. Ces pratiques favorisaient la recherche du miraculeux, jusqu'à la superstition et la magie »⁹.

Le caractère superstitieux de la messe¹⁰ est à associer avec la crainte de l'enfer et du purgatoire, peurs ancrées dans la foi populaire. Ainsi, le jeune Luther a lui-même dit sa première messe, écrasé de peur bien qu'il s'y soit préparé : « [...] par l'étude du Canon de la Messe, où Gabriel Biel insistait sur le ministère miraculeux du prêtre consacrant l'eucharistie, par là-même sur sa responsabilité et sur la nécessité d'un respect absolu de tous les détails de la liturgie »¹¹.

La dévotion eucharistique, forme d'adoration visuelle des espèces du pain et du vin consacrées, par le peuple des fidèles, concrétisait l'élan spirituel et émotionnel que les autres formes rituelles ne permettaient pas. L'extrait suivant en rappelle l'importance :

« [...] Les processions – ces très anciens rites propitiatoires – étaient de plus en plus nettement le cortège triomphal du *Corpus Domini*. La Fête-Dieu conquiert l'Europe entière au cours du XIV^e siècle et partout fut marquée par un déploiement de faste. Elle permettait au peuple de regarder longuement, et comme à loisir, l'hostie placée dans la lunule de l'ostensoir »¹².

Les travaux de Pierre Chaunu sur les attentes des fidèles au XVI^e siècle montrent combien le contexte religieux est marqué par des eucharisties inaccessibles qui créent une distance entre le clergé investi dans un rituel et le peuple spectateur¹³. Francis Rapp décrit cette situation :

« [...] L'épanouissement de la piété personnelle a pour contrepartie l'appauvrissement du culte communautaire [...] ; même les moines sont tentés d'attribuer plus d'importance à la méditation solitaire et silencieuse qu'à l'office chanté par le couvent au complet. [...] Si le sens ecclésial s'atrophie pendant que s'hypertrophie l'appareil ecclésiastique, dans le cœur des chrétiens le scandale risque de naître et de croître : pourquoi cette machine lourde et grinçante, qui ne sert qu'à l'encadrement administratif, mais n'est pas vraiment indispensable à leur vie spirituelle¹⁴ ?

⁹ Marcel METZGER, *op. cit.*, p. 148.

¹⁰ Francis RAPP, « L'eucharistie en Occident de 1300 à 1550, réformes et Réformation », in : Maurice BROUARD (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, les éditions du Cerf, 2002, p. 201.

¹¹ Émile G. LEONARD, *Histoire générale du protestantisme*, (coll. Quadrige) Paris, PUF, 1988, p. 38.

¹² Francis RAPP, *op. cit.*, p. 155-156.

¹³ « On voit se former, à l'insu de la religion des moines et des clercs, de la religion de l'élite, une religion de la masse avec ses gestes-reflets, ses copies de sacrements-reflets, avec ses intermédiaires supplémentaires. » Pierre CHAUNU, *Le temps des réformes*, Paris, Fayard, 1975, p. 204.

¹⁴ Francis RAPP, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1971, p. 330.

Le purgatoire – le salut par les œuvres

L'exemple même des abus doctrinaux contre lesquels se sont élevées les voix réformatrices est le purgatoire, ce troisième lieu de la foi qui donna naissance aux indulgences, élément déclencheur de la Réforme luthérienne. Alors que la doctrine du rachat des péchés naît dans un contexte particulier de pénitence propre à la fin du Moyen Âge, le purgatoire, lui, ne se dessine qu'après plusieurs siècles de tâtonnements ¹⁵.

Cette comptabilité des péchés et des actes de réparation, associée à la vie religieuse et culturelle des fidèles, va jusqu'à se manifester pendant la liturgie de la messe, en développant la doctrine du salut par les œuvres de façon visible pendant l'offrande :

« Son inscription en profondeur dans la dévotion chrétienne puis catholique, ses moments les plus fervents, les plus “glorieux” datent des XV^e-XIX^e siècles. Aux formes traditionnelles de publicité : le sermon, l'écrit où le livre relaiera le manuscrit, s'ajoute l'image. [...] À partir du XIV^e siècle, plus ou moins tôt, plus ou moins fort selon les régions, c'est une pénétration qui confine parfois à l'invasion. Des institutions viennent parfois suppléer à la carence des testaments [et] se diffuse le “bassin des âmes du Purgatoire” qu'on fait circuler dans l'église au moment de la messe pour recueillir “l'argent des fidèles” et qui vient alimenter une caisse particulière, “l'œuvre du Purgatoire” [...] » ¹⁶.

Ces doctrines liées au salut des âmes prennent appui sur une conception sacrificielle de la messe pendant laquelle les fidèles apportaient un sacrifice propitiatoire à Dieu ; il en allait de même des messes privées que Martin Luther a très vite souhaité supprimer ¹⁷.

Messes privées, messes sèches ou messes basses

Une grande variété de messes abondait avant la fin du Moyen Âge. Les messes privées, encore en vigueur dans l'Église catholique romaine, sont des messes rémunérées et destinées au salut des défunts, durant lesquelles le prêtre communie sans autre compagnie que celle de la nuée céleste. À l'époque,

¹⁵ « Malgré quelques traces d'hésitation, venues surtout d'Augustin, [le Purgatoire] est désormais, au XIII^e siècle, bien délimité dans ses frontières. On n'y entre qu'après la mort. La purgation ne commence pas sur terre. Sans doute le développement des croyances et des pratiques de pénitence a favorisé la naissance du Purgatoire. [...] Le plus important c'est que pour les défunts individuels le temps du Purgatoire ne couvrira pas obligatoirement toute la période s'étendant entre la mort et la résurrection. Le plus probable même est que l'âme en Purgatoire sera délivrée avant le Jugement, plus ou moins rapidement, plus ou moins tôt selon la quantité et la qualité des péchés restant à purger et l'intensité des suffrages offerts par les vivants. Voilà donc que s'installe dans l'au-delà un temps variable, mesurable et plus encore manipulable. D'où la précision avec laquelle les narrateurs d'apparitions d'âmes du Purgatoire et ces âmes elles-mêmes dans leurs discours aux vivants indiquent le temps écoulé depuis la mort, le temps déjà accompli au Purgatoire, parfois les prévisions de durée de peine encore à purger et surtout le moment où l'on quitte le Purgatoire pour le ciel du Paradis, ce qui permet de mesurer le temps passé au Purgatoire. C'est là que cherche à s'instaurer un calcul, une comptabilité sur les rapports entre la quantité de péchés commis sur terre, la quantité de suffrages produits en réparation de ces péchés et le laps de temps passé au Purgatoire. » Jacques LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, éditions Gallimard, 1981, p. 391.

¹⁶ Jacques LE GOFF, *op.cit.*, p. 482.

¹⁷ Marc LIENHARD, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 188.

« [...] ceux qui en ont les moyens commandent des messes par centaines ou par milliers et mobilisent, pour les dire, de grosses troupes de prêtres. [...] Accumulées en masse ou répétées à l'infini, ces messes étaient privées pour la plupart. Il n'était pas nécessaire d'y être présent pour qu'elles fussent efficaces : il suffisait que le prêtre fit mémoire du défunt pour lequel il avait été demandé de la célébrer »¹⁸.

De nombreux livres liturgiques recommandaient aux prêtres isolés dans des localités et qui ne pouvaient célébrer qu'une fois par jour de célébrer une *misa seca*, une messe sèche, soit une forme de célébration eucharistique sans consécration. Il existait aussi les *Schachtelmessen*, les messes gigognes, dont l'emboîtement liturgique permettait la célébration continue de l'eucharistie, sans égard pour l'assemblée eucharistique : « Lorsqu'un célébrant était arrivé à l'offertoire, l'office, chanté d'abord, était poursuivi à voix basse ; au même moment un autre prêtre montait à l'autel et cette célébration était à nouveau assurée à voix haute, pour être relayée le cas échéant par une troisième et ainsi de suite »¹⁹.

Cette célébration continue des messes eucharistiques permettait à ceux qui les achetaient de cumuler des actes de réparation en vue de sauver leurs âmes.

1.2 Prise de conscience des réformateurs et réformes liturgiques

Ce contexte ecclésial et cultuel alliant une religiosité fervente fondée sur une distanciation des fidèles du cœur de la messe à des dévotions populaires liées à la Passion du Christ, aux saints et au culte de la Vierge fut le terreau d'une prise de conscience minoritaire concernant l'essence de l'Église et la place des Écritures. Cette minorité chrétienne, instruite et lectrice critique de la Bible, se passionne tout naturellement pour les auteurs de son époque : les Humanistes²⁰, qui avaient été précédés des Vaudois, des Hussites et des adeptes de Wycliff²¹.

L'historien du protestantisme Émile G. Léonard résume ainsi la situation dans ces familles lectrices de la Bible : « La piété a une forte base familiale, dans des sortes de cultes présidés par le père et nourris par une abondante littérature mystique et catéchétique, que l'imprimerie met bientôt à disposition de milieux étendus²² ». Cependant, si un petit nombre de chrétiens issus de la bourgeoisie pouvait se procurer des Bibles et les lire en latin ou en grec, il n'en allait pas de même pour les milieux moins fortunés qui n'avaient pratiquement pas accès aux Écritures si ce n'est par l'art visuel religieux.

¹⁸ Francis RAPP, «L'eucharistie en Occident de 1300 à 1550, réformes et Réformation», *op.cit.*, p. 202.

¹⁹ *Ibid.*, p. 201.

²⁰ Les Humanistes prônent et pratiquent l'expression en langue vernaculaire et s'exercent à l'étude directe des textes anciens traduits, sans aide de la glose.

²¹ Pierre CHAUNU, *op.cit.*, p. 248-p.285.

²² Émile G. LÉONARD, *op.cit.*, p. 14.

Cette base de fidèles lecteurs de la Bible s'est trouvée encouragée par le contexte religieux de la fin du Moyen Âge, suite au canon 10 du IV^e concile du Latran, qui incita les prêtres à prêcher dans un langage compris par le peuple, injonction mise en pratique par certains ordres :

« L'ordre des Mendians occupait notamment, à la fin du Moyen Âge, une place remarquable dans l'*Ars prædicandi*. Les théories les plus célèbres de l'*Ars prædicandi* avaient été composées dans leurs couvents et, jusqu'à la veille de la Réforme, les orateurs les plus prisés étaient des Dominicains, des Franciscains, des Augustins ou des Carmes. Ces religieux ne parlaient pas seulement dans leurs propres églises et celles des moniales qu'ils dirigeaient. En dépit de l'animosité qu'avaient contre eux les séculiers, ils étaient invités à donner des sermons dans les paroisses »²³.

L'élan de renouveau de la prédication mettait d'une part en lumière les pratiques iniques liées aux indulgences ou aux messes privées qui pesaient lourdement sur les moyens économiques limités du peuple et permettait, d'autre part, d'équilibrer la place prépondérante prise par les rites ecclésiastiques dont les fidèles étaient éloignés visuellement²⁴. Ces processus rituels de mise à l'écart ou d'éloignement des fidèles renforçaient une piété populaire portée au surnaturel, bientôt équilibrée par des courants spirituels basés sur l'étude de la Bible. Deux courants spirituels, en plus des mouvements hérétiques présents dans toute l'Europe occidentale, furent autant de prémices à la Réformation : la *devotio moderna*, développée par les Frères de la Vie commune et les chanoines de Windesheim et la *philosophia Christi*, développée dans les courants humanistes. Ces mouvements spirituels accompagnés d'une vague de prédicateurs posèrent les jalons d'une spiritualité moderne, dont le processus de formation est décrit dans l'ouvrage de Berndt Hamm²⁵.

Les réalités spirituelles étaient, à des degrés légèrement différents selon les régions d'origine, celles dont les réformateurs étaient familiers ; elles sont à présent à mettre en perspective avec le cheminement spirituel de ces derniers afin d'éclairer les conditions d'énonciation des réformes concernant l'Église et le culte.

Le réformateur allemand

Martin Luther, né en 1483, entra au couvent des Augustins d'Erfurt après un cursus universitaire classique. Longtemps tourmenté par les questions de salut, il fut un observateur contemporain acéré des pratiques religieuses et des dérives de la structure ecclésiale décrite précédemment. Suite à ses études de théologie, il eut accès tant à la prêtrise qu'à l'enseignement de la théologie. Fort de son bagage, il souhaita, dans un premier temps, remettre en question un faux

²³ Francis RAPP, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, op.cit., p. 130.

²⁴ Illustration d'une messe du XV^e siècle.

²⁵ Berndt HAMM, *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, (éd. par Robert J. BAST), Leiden, Brill, 2004.

usage des indulgences, comme il le démontre dans ses 95 thèses, placardées sur la porte de l'église de Wittenberg ²⁶.

Une fois ses thèses exposées, et assuré du soutien d'une minorité de chrétiens conscients des enjeux, le frère continua son œuvre en interrogeant inlassablement les fondements théologiques et ecclésiologiques de l'Église afin de la réformer ²⁷. Son souci de changement part de la conception d'une Église invisible qui ne doit pas être complètement identifiée au corps ecclésial constitué par l'Église visible, et là se trouve la racine du concept théologique selon lequel l'Église est le lieu où la Parole du Christ est prêchée et les sacrements administrés, sans prépondérance du lien institutionnel.

« La prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements ne sont pas considérées ici comme les signes distinctifs d'une Église visible conforme à la volonté de Dieu. La thèse qu'ils le sont devait être défendue par Bucer et par Jean Calvin et adoptée, plus tard seulement, par les luthériens... Le signe indique la direction qu'il faut prendre pour chercher des vrais chrétiens. Là où l'Évangile est annoncé, on doit admettre, selon Ésaïe 55/11, que dans le rayon d'action de cette Parole inspirée se trouvent nécessairement quelques âmes touchées par la Grâce, vivifiées par l'Esprit » ²⁸.

Le moine augustin de Wittenberg n'avait pas comme intention de quitter l'Église catholique, mais bien de réformer tant la théologie que la pratique de celle-ci ²⁹. Sa révision du culte fut motivée par deux thèmes théologiques : la justification par la foi d'abord, puis la conception eucharistique non sacrificielle.

Un premier écrit, datant de Pâques 1523, *Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde* ³⁰, rappelle l'importance de la prédication pour purifier, petit à petit, le culte sans scandale et met en garde contre les modifications trop hâtives. L'écrit traduit ce que le réformateur souhaiterait que les églises gagnées à la Réforme adoptent comme ligne de conduite liturgique. Un peu plus tard, dans le courant du mois de décembre de la même année, il répond à la demande d'un prédicant de Zwickau qui le presse de donner une liturgie par le truchement de *Formula missæ et communionis wittenbergensis* ³¹, qui décrit en latin la messe célébrée à Wittenberg. Enfin, la *Deutsche Messe* paraît en janvier 1526 afin de répondre aux contextes ecclésiaux à la fois les plus simples et les plus divers.

²⁶ « Thèse n° 62. Mais le véritable trésor de l'Église, c'est le sacro-saint Évangile de la gloire et de la grâce de Dieu », Martin LUTHER, *Controverse destinée à montrer la vertu des indulgences* (1517) in : *Œuvres de Luther*, Tome 1, Genève, Labor et Fides, 1957, p. 110.

²⁷ Matthieu ARNOLD, « Les recherches récentes sur les débuts de la Réformation », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, juillet-août-septembre, 1999, p. 488-489.

²⁸ Henry STROHL, *La pensée de la Réforme*, Neuchâtel/Paris, Delachaux/Niestlé, 1951, p. 178.

²⁹ « [...] les conceptions de Luther, en particulier son insistance sur la justification par la foi, appelaient certaines réformes sur le plan culturel. », Marc LIENHARD, *op.cit.*, p. 188.

³⁰ Annexe C WA XII, 197-220, « *De l'ordre du service divin dans la paroisse* », traduction inédite d'Yves KELER sur manuscrit original.

³¹ Texte original traduit par Yves KELER, *Le culte protestant, Tome I, Le culte. Fonction, Structure, Forme*, Strasbourg, EuropeCopie67, 2006, p. 292-300.

Ces trois modèles liturgiques se suivent de près dans le temps et permettent de saisir quelles ont été les principales intentions de Martin Luther. Par ailleurs, en d'autres endroits de ses nombreux écrits, il rappelle ou affine certaines convictions plus proprement liturgiques ; il convient de faire émerger les critères liturgiques avec l'éclairage du contexte d'origine.

Le réformateur français

Jean Calvin (1509-1564) n'est pas un ecclésiastique mais un juriste issu d'une famille bourgeoise, gagné aux idées de la Réforme venant d'Allemagne et converti en 1533. Sensibilisé très jeune à l'importance de l'accessibilité et de la lecture de la Bible par son cousin Olivétan, dont il revoit et préface la traduction de la Bible, il restera discret quant aux raisons de sa conversion. Malgré un climat lourd de persécutions et de martyres, il voyage et prêche dans un large périmètre et, très rapidement, en réponse à une forte attente des nouveaux convertis, il rédigera à son tour des ouvrages de théologie, dont l'*I.R.C.*³² publiée en 1536 à Bâle, qui connaîtra plusieurs éditions, mais aussi des essais théologiques dont celui, sarcastique, sur les reliques³³, qui dresse un portrait sans concession des hérésies de ce temps.

Après la réflexion théologique, Jean Calvin est amené à affronter les questions pratiques. Le premier passage du réformateur à Genève en 1536 montre bien tous les enjeux de ces questions puisqu'il sera renvoyé de cette même ville par la population. Cet exil, pour des raisons en partie liturgiques mais aussi de confession et de discipline, est à replacer dans le contexte d'alors :

« [Jean Calvin put constater] (...) la différence entre les groupes, fondés sur une foi personnelle, qu'il avait connus en France, et une communauté de multitude, où l'acceptation de l'Évangile s'était bornée à des bras levés et à des acclamations, plus ou moins imposées par le conformisme sinon par les autorités. À sa conception primitive, luthérienne et piétiste, de l'Église de convertis, il était amené à substituer celle d'une Église pour convertir »³⁴.

Jean Calvin devient alors pasteur de la minorité française réformée à Strasbourg de 1538 à 1541. Ces trois années passées aux côtés des réformateurs Martin Bucer et Capiton le mettent en contact avec des liturgies germaniques qu'il se fait traduire et qu'il retouche pour les rendre conformes à la théologie qu'il développe. Il retournera à la fin de ces trois ans à Genève pour y rester jusqu'à sa mort et y fonder la première cité entièrement réformée de son époque.

Ce cheminement a marqué sa production liturgique : les premières idées théoriques dans l'*I.R.C.*, des ébauches de célébration dès sa conversion³⁵ jusqu'à son premier ministère public et trois liturgies principales. Une liturgie de sainte cène prévue pour Genève en 1536 et dont la

³² L'*Institution de la Religion Chrétienne* sera abrégée *I.R.C.* dans ce présent travail.

³³ Jean CALVIN « Le traité des reliques », in : *Œuvres choisies*, Olivier MILLET (éd.), Paris, éditions Gallimard, 1995.

³⁴ Émile G. LÉONARD, *op.cit.*, p. 283.

³⁵ Il semblerait, d'après Rodolphe PETER, « Jean Calvin et la liturgie d'après l'*Institution* », *Études théologiques et religieuses*, 60^e année, 1985/3, p. 389, que Jean Calvin, lors de sa conversion, et plus précisément à Poitiers, avait l'habitude de célébrer dans une grotte avec quelques amis, une sainte cène dans la simplicité du rite apostolique. Cette expérience de cène est celle consignée dans l'*Institution* de 1536.

description est donnée dans l'*I.R.C.*³⁶, une liturgie pour Strasbourg en 1538, *La maniere de faire prieres aux églises françoyses*, qui a été rééditée par Brully en 1542 et, enfin, une liturgie pour Genève mise en œuvre en 1541 et publiée en 1542, *La forme des prières et chantz ecclésiastiques, avec la manière d'administrer les sacrements et consacrer le mariage, selon la coutume de l'Église ancienne*³⁷.

Il convient de ne pas oublier la place des *Ordonnances Ecclésiastiques*³⁸ (abrégées *OE*) du réformateur dont la pensée a été tout d'abord marquée par sa formation de juriste, ouvrage qui constitue une source intéressante pour éclairer certaines de ses convictions cultuelles. De fait, Jean Calvin souhaite donner de nouvelles bases à la vie spirituelle de la ville de Genève dans les premières ordonnances ecclésiastiques de 1537. Malheureusement, si les ordonnances sont acceptées par le Magistrat et le peuple, la confession de foi publique qui lui succède rencontre, elle, la résistance du peuple. Suite à son passage à Strasbourg, une fois rappelé à Genève, il écrit de nouvelles ordonnances ecclésiastiques, sur la base de celles de 1537, qui apporteront quelques précisions quant à ses convictions liturgiques dont les critères sous-jacents seront mis en lumière dans le chapitre suivant.

Le réformateur suisse

Huldrych Zwingli (1484-1531) fit des études de lettres et de philosophie et devint curé de Glaris en 1506, où il continua à s'adonner à l'étude humaniste. Marqué à la fois par sa rencontre avec Érasme et la guerre de 1513 dans le Nord de l'Italie pendant laquelle il fut aumônier, il resta loyal au pape Jules malgré ses réserves quant à l'implication belliqueuse de ce dernier. Son second poste, celui de *Leutpriester* (desservant) de l'abbaye quasiment vide d'Einsiedeln, lui permit de se consacrer encore davantage à l'étude. Toujours fidèle au pape, il ne s'occupa plus de politique et s'attacha à traduire les épîtres de Paul du grec, étape importante dans son adhésion progressive aux idées de la Réforme.

Vers 1518, époque probable de sa prise de conscience des excès de l'Église de son temps, il fut appelé au sein du Chapitre cathédral de Zurich. C'est alors qu'il fait venir tous les écrits de Martin Luther pour finalement s'en distancier pour des raisons diplomatiques, mais aussi émotionnelles : il réalise que la réforme de l'Église ne se fera pas simplement par un retour aux sources, tel qu'il est préconisé par l'Humanisme. Il élabore progressivement sa théologie, notamment la *Theologie der Demut*, et s'approprie progressivement la justification par la foi telle que la présente Martin Luther, à la lumière d'Augustin. C'est en 1522³⁹, alors qu'il prend

³⁶ JEAN CALVIN, *L'Institution de la religion chrétienne*, IV, 17, 43, Marne la vallée/Aix en Provence, éditions Farel/éditions Kerygma, 1995, p. 397.

³⁷ Émile G. LÉONARD, *op.cit.*, p. 258-309.

³⁸ Les *Ordonnances Ecclésiastiques* seront abrégées *OE* pour le reste du travail.

³⁹ Avant cette date, Huldrych Zwingli était déjà connu du public par le biais de nombreux petits ouvrages, pas encore été traduits en français.

position sur les formes extérieures de la foi que sont le respect strict du Carême, le mariage et l'invocation de la Vierge Marie, qu'il révèle son véritable destin de réformateur de Zurich.

Cette période précède l'abrogation de la messe qui intéresse particulièrement notre sujet. Jacques V. Pollet, spécialiste de Huldrych Zwingli, commente le rôle des 67 thèses promulguées en janvier 1523 par ce dernier :

« Les 67 thèses, que Zwingli développa ensuite : *Auslegung und Begründung der Schlußreden* sont centrées sur le Christ comme Seigneur pour l'individu et la communauté, pour le culte et l'organisation de la société. [...] Les 67 *Schlußreden* avaient posé les principes de la réforme cultuelle, mais sans que celle-ci fut mise en pratique ; la messe n'était pas officiellement abolie ; les images et les autels demeuraient toujours en place dans les églises »⁴⁰.

Le Grand Conseil de Zurich préféra ne pas accélérer la réforme cultuelle et s'accorda avec lui sur le fait que « [...] le peuple doit d'abord être instruit de la Parole de Dieu »⁴¹, afin d'éviter des troubles. Le réformateur s'attela alors à la rédaction d'une petite somme de la doctrine chrétienne, *Eine Kurze Christliche Einleitung*. Le véritable problème de fond s'avéra être celui des statues, considérées comme des idoles. C'est ainsi que les statues furent toutes enlevées de Zurich en juillet 1524 tandis que les couvents furent dissous en janvier 1525. Ces actes, à la fois iconoclastes et radicaux, de rejet de la doctrine catholique romaine ont constitué le préambule à la cette réforme qui se fit en deux temps, et c'est la *Kirchenordnung* du deuxième mouvement qui va retenir notre attention.

1.3. Aspects des réformes liturgiques selon les provinces

Les trois réformateurs que sont Martin Luther, Jean Calvin et Huldrych Zwingli seront les initiateurs de la sortie de l'Église catholique romaine d'une grande partie des églises locales dans leur province d'origine, puis dans les provinces dans lesquelles ils seront amenés à prêcher et, enfin, dans les provinces limitrophes de leur ministère.

La sortie se fera dans des conditions particulières à chaque province, selon le mode de gouvernement et les alliances locales, ce qui entraînera des disparités liturgiques qui prépareront les différentes liturgies du culte des Églises issues de la Réformation, disparités que l'enquête contemporaine de terrain menée en France ne manque pas de souligner et qui apparaîtront dans le travail d'enquête qui suivra⁴².

⁴⁰ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie*, Genève, Labor et Fides, 1988, p. 33.

⁴¹ Z II, 804-815, cité par Jacques V. POLLET, *op.cit.*, p. 33.

⁴² Sans prétendre à l'exhaustivité ou à la précision historique, cette partie se limite à donner le contexte religieux de naissance des premières liturgies, notamment dans les secteurs géographiques traités pendant l'enquête de terrain.

Dans les provinces gagnées au luthéranisme

Alors que Martin Luther, relégué à la Wartbourg de mai 1521 à mars 1522, est absent de Wittenberg, Carlstadt met en route une réforme liturgique⁴³ que Martin Luther stoppe net à son retour. Martin Luther attend en effet 1523 pour proposer ses deux premières liturgies⁴⁴, bientôt complétées par la *Deutsche Messe und Ordnung* qui fut publiée en janvier 1526. Entre-temps, en 1524, Thomas Müntzer propose une nouvelle version de la messe romaine dans le sillage de la tradition médiévale avec des références incontestables à la théologie de Martin Luther : *Deutsche evangelische Messe*.

Le souhait exprimé par Martin Luther de ne pas « confondre⁴⁵ les croyants » dans l'écrit *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte* s'accompagne de la volonté de ne pas uniformiser la liturgie en Allemagne comme le montre clairement la citation suivante : « [...] je ne suis pas d'avis que l'Allemagne toute entière doive adopter sur-le-champ notre ordonnance de Wittenberg »⁴⁶. Le réformateur préconise plutôt une forme d'harmonie locale qui a donné naissance plus tard aux liturgies de secteur⁴⁷ « [...] ce serait une bonne chose si, dans chaque État, le culte se déroulait de la même manière, et si les bourgs et les villages entourant une ville observaient le même rite qu'elle [...] ».

Martin Luther, s'il préconise une forme d'harmonie locale, reste très attaché au concept de liberté chrétienne qu'il voudrait appliquer à l'usage que fait chaque pasteur de la liturgie ; progressivement, cependant, cette liberté se trouve assortie de régulateurs en l'objet de l'évêque tout d'abord, puis de liturgies plus normatives.

Par ailleurs, les troubles qui secouent l'Empire, commis par de petits groupes religieux anabaptistes mais aussi par des groupes de paysans armés, amènent Martin Luther à statuer davantage sur la discipline dans l'Église en confiant l'ordre de celle-ci aux Princes gagnés à la Réformation⁴⁸. Il en vient rapidement à appuyer toute demande de suppression de la messe romaine en faveur de la messe allemande⁴⁹. Le recours à l'autorité des Princes instaura une

⁴³ « [Carlstadt] proclama obligatoire le mariage des prêtres, facultatif celui des religieux et commença, le jour de la saint Michel 1521, à distribuer la communion sous les deux espèces. Bientôt, il donnait l'appui de sa grande autorité aux prédications de l'augustin Gabriel Zwilling contre la messe : à la Noël 1521, il inaugura la "messe évangélique", essentiellement composée du sermon et de la Cène utraquiste (*c'est la cène hussite sous les deux espèces, note de l'auteur*). [...] Comme les autorités n'intervenaient pas, Carlstadt se mit à la tête de la population, envahit les églises et y détruisit les images. » Émile G. LEONARD, *op.cit.*, p. 73.

⁴⁴ Tout d'abord un traité liturgique *Von Ordnung des Gottesdienst*, à la Pentecôte puis la *Formula Missæ et Communionis* destinée à la ville de Wittenberg, à l'automne.

⁴⁵ Ce verbe est à comprendre dans le quatrième sens donné par le Larousse 2008 : Troubler, décontenancer

⁴⁶ WA 19, 72, *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte*, Préface de Martin LUTHER, Traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE.

⁴⁷ La coutume des liturgies consistoriales s'est maintenue en Alsace-Lorraine.

⁴⁸ Les Princes sont une sorte d'évêque et sont appelés *summus episcopus*. Régis LADOUS, « Le protestantisme : du Vormärz à l'unité allemande », in : Mayeur Jean-Marie (éd.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours, tome XI, Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830-1914)*, Paris, Desclée, 1995, p. 315.

⁴⁹ « Écrivant au duc [Jean de Saxe], il déclarait "en un lieu il ne doit y avoir qu'une espèce de prédication." » Emile G. LEONARD, *op.cit.*, p. 106.

réforme religieuse plus coercitive que celle formulée dans les premiers écrits du réformateur. Cependant, la discipline concernant la régulation liturgique fut généralement laissée à la discrétion de chaque royaume, diète ou monarque ; c'est ainsi, par exemple, que la messe suédoise garda tout son appareil liturgique en ne réformant, dans un premier temps, la liturgie que sur deux points : l'adoption de la langue nationale et la communion sous les deux espèces⁵⁰.

Dans les provinces du Royaume de France passées à la Réformation

Il est bon d'observer qu'aucune des liturgies de Martin Luther n'a été véritablement reçue dans le Royaume de France ; c'est par leur redécouverte – les périodes de restauration liturgique⁵¹ – que ces liturgies ont été mises en œuvre et adaptées. De grandes disparités peuvent aussi être observées concernant le projet initial d'Église de Martin Luther selon l'implantation des Inspections luthériennes en France ; un petit noyau de paroisses luthériennes s'est développé progressivement au sein des consulats et ambassades nordiques assez tardivement, vers 1626, tandis qu'un plus grand nombre de paroisses s'était implanté dans le pays de Montbéliard dès 1535 sous une double impulsion : la décision du comte de Wurtemberg de suivre la Réforme luthérienne suite à son évangélisation par Guillaume Farel et la présence active du réformateur Pierre Toussain⁵², ancien chanoine de Metz, influencé par le courant réformé suisse zwinglien⁵³. Comme partout ailleurs en Europe centrale, des luttes de pouvoir motivées par des différends théologiques créèrent des tensions au sein des populations locales gagnées à la Réformation, qui étaient tiraillées entre le Jean Calvinisme et le luthéranisme souabe. Suite à ces désaccords, des pasteurs qui « [...] tenaient des cultes privés, où ils donnaient la cène à des fidèles de tendances Jean Calvinistes »⁵⁴ furent destitués et des pasteurs formés à Tübingen entrèrent dans le ministère, amenant ainsi une liturgie marquée par le courant luthérien d'alors.

Les coutumes liturgiques des paroisses luthériennes varient selon les modalités d'implantation de la Réformation dans les régions : tandis que les paroisses luthériennes d'Île de France héritent au XIX^e siècle des traditions liturgiques scandinaves⁵⁵, les paroisses luthériennes du pays de Montbéliard développent une tradition liturgique à la croisée des chemins entre le Jean Calvinisme, le luthéranisme et le zwinglianisme.

⁵⁰ Emile G. LÉONARD, tome II, *op.cit.*, p. 117.

⁵¹ Emile G. LÉONARD, *Histoire générale du protestantisme*, tome III/ Déclin et renouveau, (coll. Quadrige), Paris, Presses Universitaires de France, 1964, p. 602-603.

⁵² Emile G. LÉONARD, *op.cit.*, Tome II, p. 29.

⁵³ *La Réforme à Montbéliard* [en ligne], 03 mars 2014, disponible sur <<http://www.museeprotestant.org/Pages/Notices.php?scatid=3¬iceid=166&lev=1&Lget=FR>>, (consulté le 03 mars 2014). Pour approfondir : John vienot, *Histoire de la Réforme dans le Pays de Montbéliard depuis son origine jusqu'à la mort de P. Toussain 1524-1573*, Montbéliard, Imprimerie Montbéliard, 1900.

⁵⁴ Emile G. LÉONARD, *ibid.*, p. 29.

⁵⁵ Les enjeux liturgiques propres au passage à la Réforme des pays scandinaves sont résumés et mis en parallèle dans les articles suivants d'Erkki I. KOURKI : « La Réforme royale en Scandinavie » et « La consolidation du luthéranisme en Scandinavie », in : John MILLER (éd.), *L'Europe protestante au XVI^e et XVII^e siècles*, Paris/Bruxelles, Belin/De Boeck, 1997, p. 131-192.

Dans le reste de la France, particulièrement le territoire en dehors des régions de l'Est, les pratiques cultuelles furent au XVI^e siècle de simples réunions autour de la Bible, composées des « bibliens »⁵⁶. Comme le note Denis Crouzet :

« Les premières structures d'encadrement de la piété de restitution de l'Évangile semblent avoir été informelles : ce furent des réunions d'hommes et de femmes qui priaient ensemble, chantant parfois les psaumes. [...] À ce qu'il paraît, c'est surtout à Meaux que le prédicant le Clerc, suivant sans doute le modèle strasbourgeois, organise dans ces années une Église en 1542 : tous les dimanches, l'assemblée se tenait secrètement, débutant par une explication des Écritures, puis des prières et des oraisons, des chants de psaumes et cantiques. Certaines fois, après une protestation de renoncement aux idolâtries papistes, il y avait célébration de la Cène »⁵⁷.

Ces groupes, parfois numériquement importants, sont appelés par Jean Calvin à la discrétion⁵⁸ ; la demande est motivée en premier lieu par une préoccupation pastorale afin d'éviter qu'ils ne soient découverts et persécutés. Jean Calvin n'encourage pas la célébration des sacrements⁵⁹ tant que les communautés ne sont pas encore des « Églises dressées » mais des Églises « plantées »⁶⁰ et ce tant qu'un pasteur instruit n'est pas garant de la discipline. À partir de 1555, les petits groupes originels de « bibliens » passent du statut d'Églises plantées à celui d'Églises dressées.

« Le pullulement des Églises réformées en France entre 1555 et 1560 reflète un bond en avant des adhésions individuelles et familiales à la “nouvelle religion”, elle-même à mettre en rapport avec la propagande imprimée à Genève, stimulée par l'importante colonie des réfugiés français. [...] Les assemblées se tiennent souvent au grand jour et en pleine ville. Ces Églises réformées suivent la liturgie de Genève, avec le chant des psaumes. [...] En quête de ministres de qualité, les fidèles se tournent vers Genève »⁶¹.

Fin mai 1559 à Paris, un premier synode composé d'une trentaine d'hommes et représentant douze Églises réformées, adopte une confession de foi ainsi qu'une discipline tenant compte du contexte de persécution et du contexte politique défavorable à la Réformation ; le pouvoir est

⁵⁶ Ce terme est employé en référence aux premiers groupes de lecture de la Bible traduite en France, et sa première utilisation date de 1525, dans les actes du procès intenté par la faculté de théologie de Paris contre l'évêque de Meaux, Guillaume Briçonnet. Voir Pierre CHAUNU, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁷ Denis CROUZET, *La genèse de la Réforme française*, Paris, Sedes, 1996, p. 438-439.

⁵⁸ « Le réformateur pose de strictes conditions à la célébration de la cène : non seulement qu'il y ait un prédicateur-pasteur élu [...] mais que l'assemblée des fidèles se constitue en “corps d'Église régi par la discipline” — portant l'exigence du refus de la messe. De même encourage-t-il les fidèles du Poitou, en septembre 1554, à s'assembler pour s'édifier ensemble — entendre la Parole de Dieu et prier —, mais il leur recommande la prudence, “une crainte moyenne” ; que ces assemblées soient secrètes, cachées dans des maisons, évitant les provocations. » Marianne CARBONNIER-BURKARD, « Jean Calvin dressateur d'Églises », in : Daniel BOLLIGER et Marc BOSS (éd.), *Jean Calvin. Les visages multiples d'une réforme et de sa réception*, Lyon, Éditions Olivétan, 2009, p. 119.

⁵⁹ *Registres de la compagnie des pasteurs de Genève au temps de Jean Calvin*, Robert M. KINGDON et Jean-François BERGIER (éd.), Genève, t.II, p.120, cité dans Denis CROUZET, *op.cit.*, p. 439.

⁶⁰ « “Dresser”, dans la langue du XVI^e siècle, c'est redresser, faire tenir droit, diriger. Appliqué par Jean Calvin à l'Église, le mot recouvre un peu le sens de reformer, redonner une forme (une matière est déjà là, mais informe), et celui d'éduquer. » Marianne CARBONNIER-BURKARD, *op.cit.*, p. 101. Selon cette définition, les Églises dressées sont celles qui ont une discipline et un pasteur, et les Églises plantées n'ont généralement ni discipline ni pasteur.

⁶¹ Marianne CARBONNIER-BURKARD, *op.cit.*, p. 120.

délégué principalement au consistoire et les pasteurs s'engagent devant leur Église et pas devant le Magistrat. La liturgie est directement inspirée de celle de Genève et la sainte-cène est célébrée quatre fois l'an⁶². Cette liturgie instaurée pendant une période d'accalmie fut pratiquement la seule transmise de génération en génération jusqu'au milieu du XIX^e siècle⁶³.

Dans les provinces suisses⁶⁴ dites « réformées »⁶⁵

En Suisse, les réformes liturgiques ne dépendirent pas tant de la réforme liturgique de Martin Luther que des échanges, des *disputationes* et des conflits d'autorité entre régions dites « réformées ». Tandis que les théologiens strasbourgeois essayaient de jouer les médiateurs entre Martin Luther et Huldrych Zwingli, les différentes villes sur le territoire helvétique actuel fixèrent les unes après les autres leur programme de réforme liturgique⁶⁶.

Bien avant la venue de Jean Calvin à Genève, le réformateur Oecolampade avait publié une interprétation de la messe en 1523 dont est surtout connue la nouvelle édition de 1529 publiée à Bâle, ville épiscopale, universitaire et dernière cité d'Érasme. Le passage de Berne à la réforme en 1528, poussa le conseil de Bâle à sortir de sa réserve. Ce dernier adopte alors la liturgie qui eut par la suite un certain rayonnement, tout d'abord à Mulhouse qui la fit sienne⁶⁷, puis sur les diverses réformes liturgiques du sud de l'Allemagne. À Genève, la messe fut suspendue durant l'été 1535, plus d'un an avant l'arrivée de Jean Calvin. La communion n'était célébrée que trois fois par an alors que le prêtre la célébrait chaque dimanche avant que la ville ne s'engage dans la Réformation. Jean Calvin est face à un appauvrissement radical de la vie culturelle et eucharistique au profit d'une emphase de la prédication :

« Quand je vins ici [Genève], pour la première fois, on ne distribuait la Cène que trois fois par an, de telle sorte que, entre la Cène de la Pentecôte et celle de Noël, il y avait sept mois. J'aurais

⁶² Bernard ROUSSEL, « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *Archives des Sciences Sociales des religions*, 85, 1994, p. 99.

⁶³ Jean CALVIN, *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques avec la maniere d'administrer les sacrements et consacrer le mariage selon la coustume de l'Eglise ancienne*, M.D. XLII : « La manière de célébrer la Cène ». Edition de référence : I. *Jean Calvin Opera quae supersunt omnia* [sigle : CP], vol. VI, version disponible à la bibliothèque de l'Institut Protestant de Théologie de Montpellier.

⁶⁴ « Ce qui constitue actuellement la Suisse romande n'existait naturellement pas en tant qu'entité politique à l'époque de la réforme. De la "Suisse romande" seul le canton de Fribourg faisait partie de la Suisse en 1520 ; les cantons de Vaud et du Valais appartenaient pour la plupart au duché de Savoie, Neuchâtel était un comté de l'Empire, Genève une petite république dans l'orbite de la Savoie, mais avec sa propre magistrature. » Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, Labor et Fides, Genève, 1992, p. 63.

⁶⁵ L'ouvrage *Saint Pierre de Genève au fil des siècles*, Genève, édition Fondation des Clefs de Saint Pierre, 1991 a été une véritable mine d'informations sur la liturgie et le culte en Suisse Romande, notamment par la richesse de sa bibliographie.

⁶⁶ Jean-Louis BONJOUR, « Le culte des Églises réformées de Suisse romande : préhistoire et développement de sa liturgie de la Réformation à nos jours. » in : *Saint Pierre de Genève au fil des siècles*, op. cit., p. 137-198

⁶⁷ Le fait que Mulhouse ait été touchée par la Réforme venue de Bâle est un élément supplémentaire pour intégrer l'histoire de la liturgie de ce côté de l'axe rhénan.

aimé une fois par mois ; mais voyant que je ne réussissais pas à convaincre les gens, il m'a paru préférable de céder à l'infirmité du peuple plutôt que de lutter avec ténacité »⁶⁸.

Les conditions de la suspension de la messe en 1535 s'expliquent par le souhait des Genevois de marquer leur adhésion à une forme d'autonomie dans un contexte régional de lutte de pouvoir. Comme le dit Émile G. Léonard, « [...] les Genevois n'avaient adhéré à la Réforme que par patriotisme et anticléricalisme : il fallait maintenant les amener à une conversion sincère et pour cela leur donner l'enseignement d'une Église solidement organisée⁶⁹. » C'est ce que constata Jean Calvin quand il arriva à Genève en 1536⁷⁰.

La dispute de Lausanne, le 1er octobre 1536, entraîne la suppression de la messe et des rituels dits papistes, ainsi que des actes iconoclastes envers les statues, les autels et toutes les représentations jugées idolâtres. Cette dispute est emblématique de la façon dont s'est déroulée la réforme cultuelle dans les cantons suisses : en partant de luttes de pouvoir, le débat s'est progressivement glissé du côté de la dispute théologique – notamment pour les sacrements – sans s'arrêter sur les questions cultuelles. Jean Calvin lui-même, jusqu'à son séjour strasbourgeois, n'avait pas véritablement institué de liturgie réformée, se contentant d'instaurer, dans les *OE* de 1537, le chant de psaumes par les fidèles, guidés par une chorale d'enfants.

Pour conclure, notons que si la réception liturgique future des Églises réformées françaises s'ancre davantage dans les productions liturgiques de Jean Calvin, il convient de retenir combien les autres réformes liturgiques des villes de Bâle, Berne, Zurich et Lausanne ont eu des influences régionales allant jusqu'aux territoires frontaliers du Royaume de France, en commençant par les liturgies appelées « prônes » ou « avant-messes ».

1.4. Une réforme liturgique uniquement eucharistique ?

Les liturgies des réformateurs accessibles et étudiées académiquement⁷¹ sont généralement des liturgies avec sainte cène. Les réformateurs se sont attelés en priorité à la forme eucharistique du culte, pour des raisons théologiques qui semblent importantes de relever. Si cette donnée liturgique peut s'expliquer théologiquement, elle questionne le contexte protestant français actuel lequel, à l'exception de l'Inspection luthérienne de Paris, est peu enclin à célébrer la

⁶⁸ Cité dans Émile DOUMERGUE, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Vol. VI, Neuilly, La Cause, 1926, p. 502.

⁶⁹ Émile G. Léonard, *op.cit.*, Tome I, p. 282.

⁷⁰ « À sa conception de primitive, luthérienne et piétiste [connue en France] de l'Église de convertis, il était amené à substituer celle d'une Église pour convertir. Au même moment, l'établissement définitif de la Réforme à Lausanne et dans le pays de Vaud lui donnait l'exemple d'une Réformation du type suisse classique et lui permettait des réflexions qui allaient contribuer à orienter son œuvre personnelle. » *Ibid.*, p. 283.

⁷¹ L'ouvrage *Coena Domini I* ne propose que des liturgies dominicales de sainte cène, tout comme la plupart des ouvrages de référence en liturgie.

sainte cène⁷² et utilise essentiellement des liturgies non eucharistiques. Cet état de fait nous amène à nous interroger sur l'origine et le contenu des liturgies non eucharistiques, tout particulièrement lorsqu'elles ne sont pas abordées directement par les réformateurs.

Trois aspects sont à prendre en compte concernant les liturgies sans sainte cène datant de la Réformation : d'abord, la multiplicité des offices au XVI^e siècle ; ensuite, l'élan réformateur entraînant des emprunts liturgiques entre villes dites « réformées »— spécialement dans l'axe rhénan — et, enfin, la possibilité de trois sources liturgiques distinctes. Par ailleurs, deux théories relatives aux liturgies non eucharistiques co-existent, théories dont un bref résumé sera donné ci-après.

Une multiplicité d'offices

Chaque ville gagnée à la Réformation, sous l'impulsion des réformateurs locaux en accord avec le Magistrat ou avec les autorités locales, développe son propre calendrier hebdomadaire de célébrations ; celles-ci sont généralement appelées offices secondaires, ici replacées dans le contexte strasbourgeois par René Bornert :

« Les livres liturgiques firent une nette distinction entre le service principal qui avait lieu le dimanche matin de sept à huit heures et les services secondaires qui étaient célébrés soit le dimanche à des heures différentes, soit les jours de la semaine. Le service principal était considéré comme l'office par excellence (*Ampt, Hochampt*). Les offices secondaires portaient des noms variables : prières du matin (*Morgengebet, Frühgebet*), prédication du matin (*Frühpredig*), prédication du midi (*Mittagpredig*), prédication du soir (*Abendpredig*), prédication de huit heures (*Achtuhrpredig*) qui avait lieu à la cathédrale tous les jours de semaine le matin à cette heure-là »⁷³.

Il existe même, à Zurich, l'heure de la prophétie dont fait état Ermanno Genre :

« “L'heure de la prophétie” est un aspect très original de la réforme liturgique de Zwingli ; chaque jour de la semaine (sauf le vendredi, jour de marché), les pasteurs, prédicateurs et étudiants se retrouvaient dans le chœur de la cathédrale pendant une heure. Après une prière d'introduction, un étudiant lisait le passage du jour de l'Écriture en latin (Vulgate) ; puis le lecteur d'hébreu relisait le même passage en hébreu, avec quelques explications ; enfin Zwingli lisait la version grecque (LXX) avec les commentaires philologiques nécessaires, puis proposait une interprétation générale du passage, le tout en latin. Ensuite un pasteur intervenait (souvent Lo Jud ou Kaspar Megander, mais aussi Zwingli lui-même) et, en allemand, expliquait le même texte à la communauté qui, pendant ce temps, s'était réunie. Il s'agit d'une forme d'étude biblique qui fut à l'origine de la traduction de la Bible de Zwingli et des séminaires d'étude théologique pour la ville de Zurich. L'heure de la prophétie s'ouvrait par cette prière : “Dieu tout-puissant éternel

⁷² L'enquête est parlante à ce sujet : à compléter en mettant les chiffres de la célébration de la cène et renvoyer au tableau « statistiques ».

⁷³ René BORNERT, *La réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI^e siècle (1523-1598). Approche sociologique et interprétation théologique*. Leiden, E.J.Brill, 1981, p. 499-500.

et miséricordieux, ta Parole est une lampe pour nos pas et la lumière sur nos chemins, ouvre et illumine nos esprits afin que nous puissions comprendre tes sentences de façon pure et sainte, et que nous soyons transformés par ce que nous aurons compris, de façon à ne déplaire à aucune part de ta majesté, par Jésus Christ notre Seigneur. Amen !” »⁷⁴

Ainsi au début de la Réformation, coexistaient des offices religieux quotidiens qui pouvaient être soit des offices de prière sans prédication, soit des offices de prédication, soit encore des études bibliques. Parallèlement à cela se tenaient des cultes dominicaux, plus étoffés en lecture biblique que les offices de prédication et complétés d’une liturgie eucharistique lors des fêtes liturgiques, voire la semaine les précédant⁷⁵. Ces cultes dominicaux pouvaient être issus de la messe ou du *pronaus*.

Proximité géographique et emprunts liturgiques⁷⁶

L’annexe D propose, côte à côte, les liturgies de sainte cène de quatre réformateurs locaux. Il est saisissant de voir les similitudes mais aussi les particularités de chaque liturgie. Deux réformateurs résumant, tout particulièrement, ce contexte riche en emprunts liturgiques : Guillaume Farel et Jean Calvin.

Le premier, prédicateur énergique et évangéliste itinérant, entre en contact avec une pluralité de liturgies naissantes et propose à son tour une liturgie de sainte cène inspirée de la liturgie bernoise ; le second, après avoir connu les assemblées françaises clandestines, part à Genève où il commence à développer une liturgie dont nous trouvons les préambules dans l’IRC, liturgie qu’il reprend entièrement au contact des liturgies strasbourgeoises pour finalement synthétiser ces trois approches⁷⁷ dans une liturgie finale qui deviendra la liturgie de référence pour les communautés réformées de langue française et au-delà⁷⁸.

Trois sources liturgiques : avant-messe, *pronaus*, liturgie des heures

Les liturgies accessibles élaborées par les réformateurs peuvent s’inspirer d’un office dominical classique (la messe) et en garder le même déroulement, à l’instar de Martin Luther et de Martin Bucer. D’autres réformateurs, comme Huldrych Zwingli, et dans une certaine mesure les

⁷⁴ Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 54.

⁷⁵ « Par ailleurs, la place centrale prise par la communion dans ce service devait entraîner la communion effective de tous les participants ; ainsi du moins le souhaitaient Zwingli et Bucer, ce qui les incitait à réduire le nombre de célébrations à quatre par an (Noël, Pâques, Pentecôte et Fête patronale, 11 septembre), quitte à démultiplier à chaque fois les services selon le nombre de communiants. » Jacques V., POLLET, *Huldrych Zwingli et le zwinglianisme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1988, p.265.

⁷⁶ René BORNERT, *op.cit.*, n’hésite pas, en effet, à parler d’emprunt liturgique concernant l’élaboration progressive de la liturgie strasbourgeoise de Jean Calvin : « De façon plus concrète, Jean Calvin a trouvé à Strasbourg le modèle pour les principales prières du culte dominical, en premier lieu le texte de la célèbre confession des péchés. » p. 200-201.

⁷⁷ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 32.

⁷⁸ Annexe E. *La forme des prières et chants ecclésiastiques*, Genève 1542, édité par Pierre PIDOUX, Kassel, édition Bärenreiter, 1959.

réformateurs locaux suisses, partageaient probablement d'une forme de liturgie de prédication, le *pronaus* ou prône médiéval⁷⁹.

Dans le premier cas, le changement central concernait l'aspect sacrificiel de la messe qui gardait la structure connue et réformait profondément la partie eucharistique. Dans le second cas, la liturgie de prône était conservée, en y adjoignant une liturgie de sainte cène avec une structure renouvelée. Il existe aussi une troisième source d'inspiration quoique peu référencée⁸⁰ : la liturgie des heures. Ces trois sources liturgiques ont influencé durablement la tradition liturgique et sont le signe visible d'un déplacement théologique visant à mettre la prédication au centre de la liturgie.

Comme le souligne René Bornert⁸¹, la nouveauté ne vient pas tant de l'agencement liturgique – qui restait tributaire de près ou de loin de l'avant-messe et du *pronaus*, ou même de la généralisation de la prédication, antérieure à la Réformation – que de l'association de deux termes : liturgie et Parole. Cette association dépassait le cadre d'une prédication catéchétique ou d'une eucharistie précédée d'une prédication pour donner une nouvelle dimension au culte où la Parole prêchée devient centrale.

L'avant-messe

Trois alternatives ont existé, s'agissant de la réforme de cette partie liturgique qui ne comporte pas nécessairement de prédication. Si Martin Luther et Martin Bucer gardent l'avant-messe, l'épurant des éléments sacrificiels et ajoutant une prédication, Jean Calvin commence par la garder dans son entier à l'image de celle de Martin Bucer, pour ensuite l'épurer et déplacer la majorité des éléments eucharistiques⁸² après la prédication⁸³. Huldrych Zwingli, enfin, aurait probablement combiné le *pronaus* et l'avant-messe, créant ainsi une liturgie tripartite⁸⁴.

L'office principal du dimanche matin tel qu'analysé par René Bornert à Strasbourg au milieu du XVI^e siècle serait davantage proche de la liturgie dite de l'avant-messe⁸⁵, dont nous avons des exemples avec les « messes allemandes » de 1524. L'auteur en rappelle les caractéristiques principales :

« La célébration avait entièrement lieu à l'autel. L'épître et l'évangile, lus vers le peuple, étaient des textes fixes : la première était choisie en fonction du thème de la justification par la foi (Ga 3/8-14), le second en raison de l'idée du pain vivant (Jn 6/41-58). Le sermon, s'il était donné,

⁷⁹ Yves KELER cite l'Almanach de l'ERF de 1956 qui résume à l'extrême les deux branches liturgiques, *op. cit.*, p. 141.

⁸⁰ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 43.

⁸¹ René BORNERT, *op.cit.*, p. 496.

⁸² Ce terme est utilisé dans son sens le plus courant, celui qui désigne « [...] l'ensemble des prières contenues dans un formulaire liturgique ». Matias AUGÉ, article « Euchologie », in : Domenico SARTORE et Achille M. TRIACCA (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, Turnhout, Brepols, 1992, p. 378.

⁸³ Voir annexe D.

⁸⁴ C'est une hypothèse que développe Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie*, Genève, Labor et Fides, 1988, p. 264-265.

⁸⁵ René BORNERT, *op.cit.*, p. 497.

n'était pas encore prescrit. La confession des péchés et la parole d'absolution (1 Tm 1/15), dites à haute voix à la place du Confiteor silencieux, constituaient le seul élément structural nouveau, qui fut appelé par la suite à un certain développement »⁸⁶.

L'avant-messe ne suivait pas de lectionnaire mais restait figée à l'image de la liturgie du canon de la messe. Le sermon était optionnel avant que les réformateurs ne considèrent que la prédication était indispensable. La mutation du *confiteor*, récité silencieusement par le prêtre en confession des péchés et parole d'absolution dites à voix haute – parole d'absolution qui deviendra parole de grâce – sera effectivement reprise dans une large majorité par tous les réformateurs dans leur liturgie et déplacée au début de la liturgie.

Le *pronaus*, un office secondaire

Le *Manuale Curaturor* de Jean Ulrich Surgeant propose un exemple de prône dont se fait l'écho R. Bornert :

« Les ressemblances entre ce prône médiéval et les offices de la prédication, développés par la réforme, sont frappantes : un seul texte scripturaire introduit le sermon ; celui-ci est suivi de la prière universelle et de différentes pièces catéchétiques, tels la lecture de la prière dominicale, du symbole de foi et du décalogue. Une seule différence importante : dans le *Manuale* de Surgeant, la confession du péché se situe à la fin du service, tandis que les réformateurs la placent au début »⁸⁷.

Les sources indiquent que, tant à Strasbourg⁸⁸ qu'à Zurich⁸⁹, cette forme de liturgie de la Parole était utilisée pour les offices centrés autour de la prédication, qu'ils soient en semaine ou même le dimanche. Cependant, il s'agissait toujours d'offices secondaires, avec une seule lecture biblique dont la portée est davantage catéchétique que culturelle.

Il semblerait que Jean Calvin découvre une forme de *pronaus* aussi lorsqu'il arrive à Genève avec une forte emphase sur l'officiant :

« À son arrivée sur le lac Léman, Jean Calvin découvre un culte exclusivement axé sur la Parole, un sermon accompagné de prières prescrites ou libres, où le seul officiant est le prêcheur lequel prononce, au nom de tous, les prières de confession, de louange et d'intercession : aucune possibilité pour les fidèles de s'y associer autrement que par un Amen, aucune allusion non plus à la musique. Selon Florimond de Raemond il n'y avait que "le monologue d'un monsieur en noir qui dit des choses bien honnestes"⁹⁰ »⁹¹.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 497.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 500.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 498.

⁸⁹ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 264.

⁹⁰ Florimond de RAEMOND, *L'Histoire de la Naissance, progrès et décadence de l'herésie de ce siècle. À Rouen, Chez Estienne Vereul, MDC XXIII, p.837.*

Plus liturgique, l'avant-messe a été complétée par le *pronaus* à forte portée catéchétique et la liturgie dite de la Parole – et non eucharistique – s'est ainsi construite petit à petit.

Le *pronaus*, un office principal

Un auteur comme Ralph Kunz⁹², inspiré par l'ouvrage de Markus Jenny⁹³, souligne la place que prit peu à peu le *pronaus* dans l'usage liturgique. En effet, Huldrych Zwingli amorça un mouvement qui devint progressivement la norme : l'office dominical n'est plus une émanation de l'avant-messe mais un vrai office de prédication, le *pronaus*, qui s'est étoffé progressivement en offrant la possibilité d'y insérer la sainte cène selon le rite réformé. Jacques V. Pollet nuance cependant l'analyse de Jenny, qui développe une thèse portant sur l'unité initiale entre la liturgie de la Parole et la liturgie de sainte cène tant à Strasbourg qu'en Suisse, en omettant l'aspect secondaire des premières. Jacques V. Pollet plaide pour une redécouverte de l'importance des liturgies de sainte cène avec une célébration eucharistique plus fréquente, voire dominicale. Pour ce faire, l'auteur analyse de près la dernière liturgie de sainte cène de Huldrych Zwingli pour en souligner l'aspect tripartite – le *pronaus* amorce l'avant-messe qui elle, annonce la sainte cène en elle-même – de plus, il rappelle que si le *pronaus* accompagne toujours la sainte cène (contrairement à l'inverse), la sainte cène est loin d'être célébrée tous les dimanches. De même, à Strasbourg, la liturgie de l'office secondaire directement inspiré du *pronaus*, prit la place de la liturgie de l'office principal inspirée de l'avant-messe⁹⁴.

La liturgie des heures

Concernant la liturgie des heures, il serait incorrect de parler d'influence car comme l'a démontré Ermanno Genre en quelques pages⁹⁵, les réformateurs ont eu à cœur de quitter un système liturgique devenu si opaque que, seuls, les membres du clergé avaient une chance de le comprendre. Pour autant, les offices de prédication et de prières se sont calqués sur des offices déjà existants et c'est donc en s'inspirant de cette tradition que les réformateurs ont pu développer un nouveau système liturgique.

Des liturgies de sainte cène, sources d'inspiration pour les liturgies de la Parole

L'une des grandes gageures lors de la naissance même des liturgies de sainte cène étudiées ici réside dans le fait que, malgré le souhait initial de la majorité des réformateurs tels que Martin

⁹¹ Robert WEEDA, *L'«Église des français de Strasbourg» (1538-1563), Rayonnement européen de sa Liturgie et de ses Psautiers, Baden-Baden et Bouxwiller*, (coll. d'Études musicologiques vol.94), Baden-Baden/Bouxwiller Éditions Valentin Koerner, 2004, p.12.

⁹² Ralph KUNZ, *Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis*, Zürich, Pano Verlag, 2006, p. 42.

⁹³ Markus JENNY, « Die Einheit des Abendmahls-gottesdienst bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren », *Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie*, n°23, 1968.

⁹⁴ René BORNERT, *op.cit.*, p. 496.

⁹⁵ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 42-44.

Luther, Huldrych Zwingli et Jean Calvin, l'usage réformé⁹⁶ s'est progressivement affranchi de la possibilité d'insérer la liturgie de sainte cène à l'office principal, initiant, là, une tradition d'un culte réformé centré sur la prédication. Si, d'une part, les liturgies dites de la Parole sont fréquemment utilisées au début de la Réformation, elles ne représentent pas encore d'enjeux théologiques tandis que la réforme liturgique principale s'observe au niveau des liturgies de sainte cène, étudiées à présent dans la partie dévolue aux liturgies avec sainte cène issues de la Réformation.

⁹⁶ Bernard ROUSSEL discute l'usage du terme réformé dans son article « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *op. cit.*, et nous dit, p. 112 : « Nous faisons sciemment un usage anachronique de cette désignation, devenue courant au 17^e siècle, et ce pour des raisons de commodité. Protestants est évité, qui convient aussi aux huguenots, en usage dès les années 1560, s'est chargé de connotations trop divers. »

Les critères liturgiques des réformateurs

L'intention, ici, ne s'inscrit ni dans une démarche historique qui dresserait une chronologie argumentée des faits ni dans une démarche dogmatique qui développerait chaque aspect de la pensée des réformateurs. C'est sur la base de la réception effective des liturgies issues de la Réformation, immédiate ou ultérieure ¹, que nous retenons les productions liturgiques des trois réformateurs Martin Luther, Jean Calvin et Huldrych Zwingli, sans oublier l'influence liturgique locale sur l'axe rhénan qu'ont pu avoir Oecolampade, Guillaume Farel, Martin Bucer et bien d'autres réformateurs locaux ².

Du fait des enjeux contemporains autour de la liturgie des Églises issues de la Réforme en France, un regard tourné vers le passé peut aider à faire émerger des critères et des principes liturgiques pertinents pour aujourd'hui. Nous souhaitons retracer les processus d'élaboration des liturgies-sources entre 1521 ³ et 1542 ⁴ lesquelles, dans un contexte culturel exclusivement marqué par l'héritage catholique romain, introduisent progressivement des innovations conséquentes. Ces dernières sont la célébration communautaire de la sainte cène sous les deux espèces, l'introduction des langues vernaculaires pour la prédication et la liturgie ainsi que la participation culturelle des fidèles, notamment *via* le chant.

Ces liturgies développent, chacune, un aspect différent des intentions de la réforme culturelle enclenchée par le geste fondateur de Martin Luther lors de l'affichage des thèses. En les étudiant de près mais aussi en les mettant en résonance avec les convictions théologiques des réformateurs, nous souhaitons faire émerger des critères liturgiques à la fois propres à chaque réformateur et communs à tous.

Il est peu fréquent, en théologie protestante, de trouver des écrits liturgiques basés sur la notion de critères liturgiques ; nous empruntons là un concept plus développé en théologie catholique romaine et dont un exemple remarquable se trouve dans une lettre du cardinal Ratzinger ⁵ en 1998, concernant les dix ans du *Motu Proprio Ecclesia Dei* qui avait permis aux communautés traditionalistes de célébrer la liturgie selon le rite préconciliaire, que le cardinal

¹ La réception immédiate implique souvent l'accord des autorités et la politique locale d'une région passée à la Réforme ; la réception ultérieure désigne davantage une redécouverte de matériaux liturgiques lors d'une étape de renouveau du culte.

² L'exemple du carrefour liturgique qu'a été Strasbourg au temps de la Réforme est parlant à ce niveau, ainsi que Berne.

³ Année du geste anticipé de réforme liturgique de Carlstadt, à Wittenberg.

⁴ Année de la dernière édition de la liturgie de Jean Calvin à Genève.

⁵ <http://www.fssp.org/fr/annivratz.htm>, site consulté le 03 mars 2014.

appelle « la liturgie ancienne ». Le cardinal commence par se réjouir de ce que le *Motu Proprio* ait permis à de nombreuses communautés de se sentir accueillies et acceptées dans l'Église créant, par là, une forme de renouveau communautaire mais aussi vocationnelle. Deux ombres pourtant apparaissent sur le tableau ; l'attachement à la liturgie préconciliaire est jugé par certains tout à la fois comme un refus des décisions liturgiques du Concile, contenues *Sacrosanctum Concilium*, mais aussi comme un refus de l'autorité magistérielle et papale, voire une césure dans l'unité de l'Église catholique romaine.

Le cardinal Ratzinger, dont l'attachement à l'unité intra-catholique romaine ne fait pas de doute, développe alors l'argument de l'examen soigneux des liturgies existantes à l'aune des critères liturgiques développés par le texte cité précédemment. Le Concile, rappelle-t-il, n'a pas révisé la liturgie ; il a donné une ligne de conduite pour en mener la révision et ce sont ces normes – *normae generales*⁶ – sont les critères normatifs de toute révision liturgique – il est intéressant de noter l'usage du terme « révision » préféré à celui de « réforme ». Ces critères normatifs n'excluent pas une multiplicité de pratiques rituelles. En effet, l'Église catholique romaine a toujours accepté que cohabitent différents rites côte à côte – le cardinal donne l'exemple des dominicains lesquels, même insérés en paroisse, ont toujours célébré selon leur forme liturgique. Ce qui compte, c'est que les critères normatifs soient respectés de la même manière partout, et cela dépasse complètement la question de la langue liturgique. Le Cardinal en veut pour preuve l'exemple suivant : une messe en latin célébrée selon l'ancien rite ne sera pas moins comprise qu'une messe en latin célébrée selon le nouveau rite. Pourtant, les éléments extérieurs sont généralement ceux que comprennent et retiennent les fidèles et ce sont ces éléments-là qui vont poser problème. La solution se trouve dans le retour aux critères fondateurs de la révision liturgique et l'examen soigné de toute liturgie afin de déterminer si ces critères y sont encore présents.

La situation particulière du protestantisme en France, ultra-minoritaire, marqué récemment par des unions ecclésiales, sans évêques comme en Scandinavie ou en Allemagne et avec des synodes dont les décisions ont rarement une portée normative durable, ne permet pas encore la réactivation régulière d'une réflexion sur les critères liturgiques des réformateurs ni même une réflexion globale sur la liturgie. Cette partie expose des pistes à l'aide de critères liturgiques qui ont été décisifs à l'époque de la Réformation et qui gardent leur importance d'un point de vue théologique, en ce début de XXI^e siècle.

⁶ Numéros 34-36 de la Constitution de la sainte liturgie *De Sacra Liturgia*, Paris, éditions du Centurion, 1964.

2.1. Les liturgies issues de la Réforme : annexes et comparaison

En annexe B, trois liturgies de sainte cène de Martin Luther figurent côte-à-côte. La première date d'avril 1523 et résulte de l'écrit, *Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde*⁷, qui reprend les convictions premières culturelles du réformateur. La seconde, publiée en décembre de la même année, est la liturgie telle que la conçoit alors Martin Luther, bien qu'elle ait la particularité d'être toujours en latin. La troisième est la liturgie dite de "la messe allemande", qui est prise comme référence dans la majorité des Églises luthériennes en tant que liturgie officielle à partir de sa parution en janvier 1526.

En annexe F, deux liturgies de sainte cène de Huldrych Zwingli figurent côte-à-côte. La première, publiée dans la précipitation le 28 août 1523, est issue d'une étude sur le canon de la messe, *De canone missæ epichresis*, et étonne par sa grande simplicité au niveau des rubriques, qui est compensée par la grande densité théologique des quatre oraisons eucharistiques. La seconde, mûrement réfléchie et datant du mardi de la Semaine Sainte de 1525, a un titre à rallonge : *Action oder Bruch des Nachtmals, Gedechtnus oder Dancksagung Christi, wy sy uff Osteren zu Zurich angehept wirt*. Cette liturgie est, comme le réformateur l'indique, une liturgie d'action de grâces.

En annexe D, figurent quatre liturgies des réformateurs locaux. La première, d'Oecolampade, date de 1529 et sera mise en application dans la ville de Bâle ; elle est en fait la version travaillée d'une liturgie antérieure probablement du même auteur. La seconde est la liturgie de Berne, et date aussi de 1529. Elle a pour titre : *Ordnung [...] des Touffs und Herren Nachtmal, wie es ze Bernn gebrucht wirdt*, et se situe dans une période charnière de la réforme culturelle puisqu'elle fait suite à la dispute de Berne, en janvier 1538, suite à laquelle Huldrych Zwingli, Martin Bucer, Capiton, Oecolampade et les représentants de Mulhouse étaient venus appuyer la réforme dans la ville. Il semblerait que les réformateurs Kolb et Halker aient été les maîtres d'œuvre de cette liturgie. La troisième liturgie est de Guillaume Farel, avec pour titre *Manière et fasson qu'on a es lieux que Dieu de sa grâce a visités. Première liturgie des Églises réformées de France de l'an 1533*. C'est la liturgie qui inspirera par la suite la liturgie de Jean Calvin, lorsqu'il s'installe à Genève aux côtés de Guillaume Farel. La quatrième liturgie est de Martin Bucer et fait suite à son traité *Grund Ursach ausz gotlicher schrift der neüwerungen an dem nachtmal des herren* de 1524. La date de 1537 lui est assignée mais il est plus juste de préciser que de nombreuses versions se sont succédées entre le premier traité cité et le modèle qui s'est peu à peu imposé ; c'est, en tout cas, cette forme que connut vraisemblablement Jean Calvin à Strasbourg.

⁷ Texte original de la BNUS, Annexe C WA XII, 197-220, « *De l'ordre du service divin dans la paroisse* », traduction inédite d'Yves KELER sur manuscrit original.

L'annexe E regroupe les trois formes de cultes rédigées par Jean Calvin. La première forme est celle de l'*I.R.C.* ; elle a peu changé selon les éditions et c'est la raison pour laquelle nous la datons à 1536 ; ce n'est pas une liturgie précise, mais plutôt une indication vers laquelle tendre. La seconde liturgie est plus détaillée ; elle date de son ministère strasbourgeois (1539) et en est le reflet cultuel. La troisième et dernière liturgie est celle que Jean Calvin a mise en œuvre à Genève à partir de 1542 ; elle a comme particularité d'avoir été largement répandue en Europe, d'abord en Angleterre, puis en France une fois les persécutions terminées.

Quelques remarques comparatives

Les réformes liturgiques se sont faites en plusieurs vagues, et la succession s'en ressent dans les liturgies proposées en annexes. Le souci de gommer toute théologie sacrificielle de la messe est commun à tous les réformateurs bien que Martin Luther et Huldrych Zwingli aient un réel différend sur l'interprétation de la sainte cène. Ensuite, les éléments latins n'ont qu'une permanence de façade puisque Martin Luther, par exemple, propose un « *Deutsche Sanctus* » soit une traduction en allemand du *sanctus*. Pourtant, si Huldrych Zwingli reste isolé des autres réformateurs dans sa réforme cultuelle, notamment du fait de son dépouillement liturgique, il existe des ressemblances et des emprunts dans la plupart des liturgies ; elles marquent leur ancrage dans l'ordre connu de la messe dominicale catholique romaine ou dans la tradition du *pronaus* et tendent vers une liturgie commune. Enfin Jean Calvin, une fois revenu à Genève, abandonne toute la partie hymnologique et « dialogale » propre à la liturgie bucérienne et luthérienne et développe davantage le *Psautier*⁸.

L'aspect diachronique de l'élaboration des liturgies, sans être strictement linéaire du fait des emprunts tardifs ou des exportations liturgiques, enracine l'amorce des liturgies officielles de sainte cène dans les propositions de Martin Luther, à partir de 1523. Celles-ci constituent le point de départ de notre recherche des critères liturgiques issus de la Réformation.

2.2. Analyse des liturgies et critères liturgiques de Martin Luther

La tension tradition / actualisation était au cœur même de la réflexion des réformateurs puisque l'enjeu de l'époque était de structurer de nouvelles communautés locales à partir de l'héritage de l'Église médiévale et d'apporter aux fidèles une célébration dont ils étaient participants et bénéficiaires qui ne soit pas du seul domaine des clercs. Il était question, pour les réformateurs, de revenir à une foi évangélique, libérée des abus tolérés dans l'Église

⁸ Robert WEEDA, *Le psautier de Jean Calvin*, Turnhout, Brepols, 2002, p.19.

médiévale et de passer du culte comme sacrifice à apporter à Dieu au culte reçu individuellement et exprimé en communauté comme don de la part de Dieu.

Alors que la tendance actuelle en matière de liturgie et de vie cultuelle se situe davantage du côté des « recettes », les positions liturgiques de Martin Luther portent aussi sur ce qu'il convient de ne pas faire afin de ne pas nuire à la vie de foi du croyant. Ses positions liturgiques reflètent une conviction forte sous-jacente à toute sa théologie : la foi en une grâce à laquelle chacun était invité à s'abandonner et à travers laquelle Dieu agit, le culte étant en premier lieu service de Dieu (*Gottesdienst*) et en second lieu service humain.

Du premier écrit de Martin Luther à la liturgie luthérienne

Une gradation se fait sentir entre son premier écrit portant sur la liturgie et la proposition liturgique finale, séparée du premier texte par un peu plus de trois ans. Il passe d'un souhait de ne pas brusquer les fidèles au point de ne proposer la liturgie qu'en latin, à une liturgie complète en allemand dont il recommande l'usage sans en faire un ordre contraignant.

En effet, deux urgences se dessinent dans le premier écrit : ne plus faire de la messe un sacrifice et prêcher afin que disparaissent progressivement les abus et les mauvaises doctrines. Les autres rubriques liturgiques ne doivent pas être modifiées dans la précipitation de peur de scandaliser les fidèles.

- Une messe épurée

Finalement, sollicité par le prédicateur de Zwickau qui le presse de prendre position sur la liturgie, Martin Luther décrit la messe célébrée à Wittenberg⁹. Celle-ci est chantée en latin de façon épurée afin de respecter le critère principal qu'est la conformité avec l'Évangile. La partie dite de l'avant-messe est maintenue dans son ensemble, même s'il est précisé, par exemple pour l'*introït* : « Nous approuvons et conservons les introïts [...] quoique nous préférions les psaumes là où ils sont employés comme autrefois [c'est-à-dire complets], mais nous aurons de l'indulgence pour l'usage reçu actuellement »¹⁰. Il précise à différents endroits l'usage qui serait le plus correct : éviter les fêtes de saints sans omettre ce qu'ils ont de digne ou d'important pour la foi des autres fidèles, fixer le nombre de répétitions du *Kyrie eleison* ou encore préférer une prière de collecte unique.

⁹ La traduction utilisée et une partie des commentaires sont issus de l'ouvrage d'Yves KELER, *op. cit.*, p. 292-300.

¹⁰ Yves KELER, *op. cit.*, p. 293.

- L'action de grâce comme tonalité centrale

Sur une multitude de détails liturgiques, Martin Luther énonce des avis qui feront date, ici concernant l'Alléluia qui suit le graduel : « *Alleluia enim vox perpetua est Ecclesia, sicut perpetua est memoria passionis et victoriæ ejus* »¹¹.

Il arrive que des rubriques soient abandonnées comme les séquences et proses¹² ou l'offertoire qui représente pour Martin Luther l'abomination liturgique¹³. A partir de cette rubrique, une fois la prédication dite en langue compréhensible de tous, le texte liturgique initial est censuré comme l'explique Jean-Louis Bonjour :

« Il conserve le dialogue et la préface et ne laisse subsister du canon que les paroles d'institution de la Cène : elles doivent être dites de manière audible pour tous les fidèles et sont suivies du *Sanctus* qui prend ici le sens d'un chant de reconnaissance pour le Christ en qui Dieu se donne à nous. Suit le Notre Père, une brève prière de communion pendant laquelle le chœur chante l'*Agnus Dei*. Après la communion, la prière finale et la bénédiction terminent la célébration »¹⁴.

- L'Évangile prêché purement, sans demi-mesure

Concernant la prédication, Martin Luther affirme sa préférence pour des sermons déjà existants et contenus dans des postilles, sortes de recueils de prédications afin que les prédicateurs ne se dispersent pas et en viennent à conter « des histoires de canards bleus »¹⁵. Son souci est double : que les prédicateurs restent concentrés sur leur mission première mais aussi que les fidèles puissent lire la prédication à l'avance et ainsi mieux la comprendre.

L'adverbe « purement » peut être expliqué par les lignes suivantes, issues de la traduction inédite de la *Liturgie de 1523*:

« Maintenant pour enlever ces abus / il faut premièrement savoir / que la communauté chrétienne ne doit jamais se rassembler / sans que là-même la Parole de Dieu soit prêchée et priée / même si c'est brièvement. Comme au Psaume 101 *Quand les rois et le peuple se rassemblent pour servir Dieu / ils doivent publier le nom et la louange de Dieu / Et Paul 1. Corin. 14 ** dit que dans l'assemblée il faut prophétiser / enseigner et exhorter. (* Cité d'après le Latin 101/23 selon les

¹¹ Traduction d'Yves KELER : « L'Alléluia est en effet la voix perpétuelle de l'Église, de même qu'est perpétuelle la mémoire de sa Passion (du Christ) et de sa victoire. »

¹² Il s'agit des chants issus de la tradition du maintien musical du « a » suivant l'Alléluia ; cette pratique ayant pris une trop grande ampleur sans que la qualité musicale suive, Luther n'en garde en principe que deux : *Sancti Spiritus assit gratia* et *Veni, Sancte Spiritus*.

¹³ À l'époque de Luther ce terme qui désigne le rite de la messe pendant lequel sont apportés le pain et le vin en vue de les consacrer et de les préparer, était souvent compris comme l'offrande immédiate du sacrifice. Cette compréhension rendait l'offertoire abominable pour Luther : cette rubrique liturgique est appelée à présent préparation des dons ou des offrandes. « Lexique liturgique », in : Domenico SARTORE et Achille M. TRIACCA (éd.), *op. cit.*, p. 548.

¹⁴ Jean-Louis BONJOUR, *op. cit.* p. 144

¹⁵ Yves KELER, *op.cit.*, p. 308.

LXX Vulgate = Hébreu 102/23 ** I Corinthiens 14/26-33) C'est pourquoi là où la Parole de Dieu n'est pas prêchée, il vaut mieux qu'on ne la chante ni ne la lise / ni qu'on se réunisse »¹⁶.

La Parole de Dieu, d'après cet écrit précoce de Martin Luther, n'est pas correctement annoncée lorsqu'elle n'est que brièvement citée dans un chant ou une prière. Il affirme même qu'il vaut mieux s'abstenir de tenir un culte si la Parole de Dieu n'est pas prêchée.

- Les sacrements droitement administrés

La liturgie de la sainte cène se démarque des ordres antérieurs et commence par une paraphrase du Notre Père qui s'achève en exhortation au seuil de la communion. Concernant cette préparation, Martin Luther souhaite qu'elle soit consignée par écrit et qu'elle ne change pas d'un prédicateur à l'autre au moins dans une même paroisse afin que le peuple soit enseigné et conduit, et non pas égaré par trop de changements. Ici se trouve la limite à la liberté liturgique développée par le réformateur : qu'elle ne vienne pas égarer les fidèles à cause d'une trop grande diversité qui est parfois le fruit de l'orgueil (« chacun voulant montrer son art ».) L'exhortation remplace le dialogue ainsi que la préface et introduit les paroles de l'institution lesquelles, séparées par une prière annexe, jouent dans leur forme déclarative tout à la fois le rôle de paroles consécatoires, de proclamation du salut et de formule de distribution. Les trois aspects de la sainte cène telle que décrite par les Évangiles retrouvent un écho dans la théologie de Martin Luther qui propose que la parole sur le pain soit immédiatement suivie de la distribution de celui-ci de même que la parole sur la coupe amène tout de suite la communion des fidèles à celle-ci. La communion est entrecoupée de chants et de cantiques allemands dont un chant de Jean Hus ou *l'Agnus Dei*, et se déroule selon un ordre précis : hommes d'abord puis femmes, séparés de fait dans l'édifice cultuel.

- L'eucharistie comme don partagé entre les fidèles

Les points sensibles sont abordés, comme l'idée pieuse de l'union au sang du Christ figurée par le mélange du vin et de l'eau, pratique abandonnée par le réformateur afin que nul amalgame ne puisse être maintenu. Il reprend le dialogue eucharistique et la préface ainsi que les paroles d'institution et propose de ne pas abandonner le rite de l'élévation des espèces pendant le chant de la chorale du *Benedictus* qui suit le *Sanctus*, à cause : « [...] des faibles (dans la foi), qui par ce changement brusque du rite de ce signe (de l'élévation) dans la messe seraient fortement heurtés [...] »¹⁷. Les signes de croix multiples ou les différents gestes symboliques liés à l'élévation et à l'hostie sont abandonnés.

Martin Luther souligne en de nombreux endroits combien il est important que le ministre du culte se tourne vers l'assemblée et lise distinctement les textes liturgiques, notamment les

¹⁶ Dans le document inédit *Von Ordnung Gottes Dienst in der Gemain*, (*De l'ordre du service divin dans la paroisse*), D. Martin LUTHER., Wittenberg., 1523, traduction française : Yves KELER, 15.12.2011.

¹⁷ Yves KELER, *op. cit.*, p. 298.

paroles d'absolution, afin de souligner que tout pécheur repentant est grâcié. De même, la communion est destinée à tous les fidèles sans imposer de rite lié à la consommation des espèces et les paroles précédant la communion, bien que laissées au libre choix de l'officiant, doivent être dites à la première personne du pluriel (le « nous » collectif) et non pas du singulier (le « je » du prêtre sacrificateur) ; le ministre du culte annonce en effet l'Évangile au nom du Christ.

- La foi, dans la liberté

En guise de conclusion, Martin Luther rappelle que la liberté n'est pas une loi, c'est-à-dire que les usages locaux déjà existants et compris ne doivent pas être remplacés par des normes liturgiques inaccessibles pour les fidèles. Il n'exige *in fine* que deux *notæ* : les paroles d'institution doivent impérativement être remplacées par celles qu'il propose et les fidèles doivent agir avec foi – *et fide agant*.

Son troisième écrit est la célèbre *Deutsche Messe*, publiée en allemand cette fois-ci¹⁸. Son introduction a autant d'autorité que la liturgie en elle-même, puisque Martin Luther rappelle l'origine des deux autres formes ainsi que leur portée et expose succinctement le projet d'une troisième forme (qui serait la quatrième version, en prenant en compte *Formula Missæ* et *Communio*), afin de compléter l'usage fait des deux autres formes en latin et en allemand.

- La liturgie, comprise de tous

La troisième forme en allemand donne la possibilité que la liturgie ait véritablement une portée universelle, car comme le souligne le réformateur, l'Esprit saint n'a pas attendu que toute la terre apprenne l'hébreu et vienne à Jérusalem mais il a donné, au contraire, un grand nombre de langues pour le ministère de la prédication. Bien qu'il envisage encore une autre forme liturgique – « la troisième forme » – plus communautaire, épurée, sans *decorum*, il souligne que ce temps-là n'est pas encore venu, faute de chrétiens prêts à la célébrer ainsi. Si les ministres officiants doivent développer un solide catéchisme accessible à tous pendant le culte, la forme en allemand s'adresse en premier aux fidèles qui ne maîtriseraient pas le latin et qui seraient attachés au *decorum* comme les vêtements liturgiques, le placement de l'autel, les luminaires. Idéalement, ces éléments disparaîtront d'eux-mêmes une fois que les fidèles seront catéchisés – et peut-être même sera-t-il possible alors de passer à la forme que le réformateur appelle la troisième.

¹⁸ Trois sources et traductions différentes, souvent agrémentées de commentaires éclairants, ont été utilisées pour la rédaction de ces lignes : la traduction inédite de la Préface à la *Deutsche Messe* de Martin Luther de Hubert GUICHAROUSSE (GRENEP, Université de Strasbourg), la traduction d'Yves KELER et la traduction des *Œuvres de Luther* chez Labor et Fides.

- Le chant ¹⁹, réponse des fidèles

La célébration commence par l'*introït*, soit un psaume ou un cantique en allemand et le *Kyrie eleison* chanté trois fois et non plus neuf fois. Le *Gloria Patri* pourrait vraisemblablement être inséré entre ces deux rubriques puisqu'il se trouve dans les livrets de cantiques à partir de 1542²⁰. De même le *Gloria in excelsis* n'est pas mentionné bien qu'il fasse partie de la liturgie des Églises luthériennes par la suite. La prière du jour, la collecte, est priée en allemand ; Luther en donne un exemple dont il ne précise pas la normativité. Entre l'Épître et l'Évangile, se trouve le graduel, un chant allemand accompagné du chœur. Le *Credo* chanté est suivi de la prédication.

La messe allemande se termine avec un cantique ; l'officiant dit une prière puis prononce la bénédiction : Martin Luther propose la bénédiction d'Aaron en Nombre 6/24-26.

- Les fêtes liturgiques, à célébrer avec mesure

Bien qu'elle concerne le culte dominical ordinaire – Martin Luther parle de dimanche pour les laïcs –, la liturgie inclut aussi la partie eucharistique et des indications sur les dimanches de fêtes. Pour les fêtes telles que Noël, Pâques, Pentecôte, Saint Michel et la Présentation de Jésus, et en l'absence de chants en allemand, il vaut mieux maintenir les chants et usages en latin ; de même pour les cultes quotidiens, notamment de la jeunesse, il est bon de conserver le latin qui peut être utile à cette dernière. Il recommande que soient trouvés « conseil et mesure » là où la liturgie issue de la réforme du culte n'en est qu'à son commencement. De même le Carême, le jour des Rameaux et la Semaine Sainte sont maintenus afin que les lectures habituelles de ces temps particuliers soient poursuivies tandis que tous les usages rituels et connexes doivent être éliminés comme la confection d'un linceul mortuaire du Christ, le lancer des palmes, le recouvrement des images, le chant des passions ou le sermon de huit heures le vendredi saint. Martin Luther résume sa pensée concernant la centralité de la liturgie et de son calendrier :

« Mais la Semaine Sainte doit être comme une autre semaine, sauf qu'on y prêche la Passion une heure par jour durant la semaine ou tant de jours qu'on le désire, et que prenne le sacrement qui veut. Car tout doit se faire pour l'amour de la Parole et du sacrement parmi les chrétiens au culte » ²¹.

¹⁹ Luther donne des indications musicales précises et indique même les tons sur lesquels doivent être chantées les différentes rubriques liturgiques, allant jusqu'au huitième ton grégorien.

²⁰ Yves KÉLER, *op.cit.*, p. 305.

²¹ WA 19, 72, *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte*, Préface de Martin LUTHER, Traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE, GRENEP, Université de Strasbourg.

La liberté chrétienne, lieu de la *sola gratia*

Dans l'avant-propos du traité *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte*²², la liturgie tant attendue en langue allemande, le souhait premier de son auteur concernant l'organisation du culte est de « [...] ne surtout pas en faire une loi contraignante ni d'assujettir ou capturer par ladite ordonnance la conscience de qui que ce soit »²³. Le mouvement conduit par le réformateur devait mener les fidèles à comprendre les fondements bibliques essentiels concernant la grâce par le moyen de la prédication. De là, naîtrait une forme inédite de « liberté chrétienne »²⁴ dont il est recommandé de : « [...] la mettre au service de la gloire de Dieu et de l'amendement de leur prochain »²⁵. Dans le cas précis du culte, l'exercice de cette liberté doit être lié davantage aux besoins de la population locale en termes d'édification et de catéchèse.

Dans tous les écrits de Martin Luther concernant le culte, la liturgie reste inféodée à l'unique exigence de la foi inspirée par la seule grâce de Dieu et à « [...] une existence dominée par la vérité de la justification, à savoir le salut par la foi comprise comme un don de Dieu et non pas comme une œuvre humaine et méritoire »²⁶.

Il apparaît que le traité *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte* a été rédigé suite à une demande²⁷, née du mécontentement des communautés face à la multiplicité des liturgies, « [...] chacun faisant comme il lui plaît, certains avec la meilleure intention qui soit, d'autres aussi par frénésie novatrice, afin de pouvoir eux aussi apporter quelque nouveauté et se faire remarquer en jouant aux conseillers de bon aloi »²⁸. Nous pouvons observer que ce traité existe du fait d'une trop grande variété des liturgies locales ce qui, en soi, n'est pas un problème doctrinal pour peu que les populations locales n'en soient pas affectées, risque que le réformateur exprime de la façon suivante : « [...] il faut néanmoins faire en sorte que la liberté soit et demeure la servante de l'amour et de notre prochain »²⁹.

Le souhait de ne pas troubler les croyants ne s'accompagne pas d'un désir d'uniformiser la liturgie sur tout le territoire³⁰ puisque le réformateur préconise plutôt une forme d'harmonie locale³¹. Le traité introductif de la *Deutsche Messe* exprime bien l'idée suivante : les usages et rites sont des choses extérieures (*adiaphora*), qui n'engagent pas la conscience du chrétien devant Dieu. De ce fait,

²² WA 19, 72, *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte*, *op.cit.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Laurent GAGNEBIN, *Pour un christianisme en fêtes*, Paris, éditions Église réformée de la Bastille, 1996, p. 47.

²⁷ C'est une démarche fréquente du réformateur, qui répond aux demandes des communautés naissantes.

²⁸ WA 19, 72, *op. cit.*, traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ WA 19, 73, *op. cit.*, traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE.

³¹ *Ibid.*

« [...] comme cela peut être utile à notre prochain, nous devons, en nous laissant guider par l'amour, nous efforcer, conformément à l'enseignement de saint Paul, d'avoir une seule et même opinion, et, dans la mesure du possible, les mêmes usages et rites, de même que tous les chrétiens n'ont qu'un seul baptême et une seule eucharistie, et non chacun un sacrement particulier qui leur serait donné par Dieu. »

La citation finale révèle ce que le réformateur conçoit de l'*ordo*, le schéma liturgique figé :

« Un ordre est une chose extérieure, il peut être aussi bon qu'on veut, mais on peut arriver à l'abus. Alors ce n'est plus un ordre, mais un désordre ; c'est pourquoi aucun ordre n'existe et n'a de valeur par soi-même, (...), mais la vie, la dignité, la force et la vertu de tous les ordres sont l'usage juste, sinon cet ordre ne vaut rien et n'est bon à rien. Que l'Esprit et la grâce de Dieu soient avec nous tous. Amen. »³²

Les *adiaphora* dans le domaine liturgique

Comme le pointe Marc Lienhard, changer le déroulement du culte ainsi que la langue cultuelle ne faisaient pas partie des priorités théologiques de Martin Luther au tout début de la Réformation :

« [...] Dans les années 1522-1524, Luther n'était pas en pointe sur le plan des innovations cultuelles. En d'autres lieux, par exemple à Nördlingen, à Nuremberg et à Strasbourg, des messes étaient célébrées en allemand dès 1524. À Wittenberg, ce sera le cas seulement en octobre 1524. Il vaut la peine de s'arrêter sur les raisons du "conservatisme" de Luther. A-t-il voulu prendre des égards envers le prince électeur et attendre le feu vert des autorités ? [...] En fait la prudence de Luther tient à sa conception même du christianisme. La forme du culte est de l'ordre des choses extérieures. Il faut se garder de trop légiférer en ce domaine. Accorder une trop grande importance au rite, à la langue, à telle ou telle cérémonie serait limiter la liberté chrétienne et imposer aux consciences une charge inutile, voire nocive. "Que la messe soit célébrée en allemand chez les Allemands me plaît bien, écrit-il. Mais qu'il [Carlstadt] veuille en faire une nécessité et une loi, c'en est trop" (WA 18, 123, 5) »³³.

Écrit en latin de 1523, la *Formula Missæ et Communionis* est une description de la messe latine telle qu'elle est célébrée à Wittenberg ; il n'est pas encore temps, pour le réformateur, de changer la langue de la liturgie ni d'éliminer le *decorum* qui disparaîtra probablement de lui-même. Des critères normatifs de réforme liturgique se dessinent progressivement et parallèlement aux réformes liturgiques localisées dans l'axe rhénan. En effet, selon Marc Lienhard, « [...] les conceptions de Luther, en particulier son insistance sur la justification par la foi, appelaient certaines réformes sur le plan cultuel »³⁴.

³² WA 19, 113. Traduction de Marc LIENHARD

³³ Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 191.

³⁴ *Ibid.*, p. 188.

Le commentaire de la liturgie de 1526 ³⁵ souligne combien les éléments extérieurs ne doivent pas être des obstacles à l'édification des croyants et résume l'approche des *adiaphora* par Martin Luther. Son souci est de réformer les fondements afin que les vraies valeurs de l'Évangile soient enseignées par la prédication et non pas les formes extérieures dont les rituels de la liturgie font partie. Il considère ces questions comme des *adiaphora*, des choses « [...] dont la valeur morale se décide dans l'usage que l'on en fait » ³⁶, et il puise pendant longtemps dans les rituels et liturgies catholiques romaines ³⁷ sauf en ce qui concerne les éléments sacrificiels dont il veut épurer la liturgie – la partie eucharistique principalement ³⁸.

La question des *adiaphora* concernant les cérémonies directement inspirées des liturgies déjà existantes ne sera pas sans provoquer des disputes ni sans soulever la question du *status confessionis* – c'est-à-dire le juste positionnement à trouver entre la confession de l'Évangile et son reniement. Si elle fait partie des *adiaphora*, la liturgie reste inféodée à l'unique exigence de la foi inspirée par la seule grâce de Dieu et à « [...] une existence dominée par la vérité de la justification, à savoir le salut par la foi comprise comme un don de Dieu et non pas comme une œuvre humaine et méritoire » ³⁹.

Sa conviction qui est de ne pas s'attacher aux éléments extérieurs du culte tant que les critères liturgiques principaux sont respectés se retrouve dans le passage épistolaire suivant, adressé à Georg Buchholzer, premier pasteur à Berlin, le 4 décembre 1539, soit plus de quinze ans après les premiers changements culturels :

« Si votre Seigneur, le Margrave et Prince-Électeur, veut laisser prêcher l'Évangile de Jésus-Christ purement et clairement, sans addition humaine, et laisser administrer les deux sacrements du baptême et du corps et du sang de Jésus-Christ conformément à leur institution ; s'il veut laisser tomber l'invocation des saints, qui ne doivent être ni des sauveurs, ni des médiateurs, ni des intercesseurs ; s'il ne veut pas laisser porter le Saint-Sacrement dans la procession ; s'il veut laisser tomber les messes quotidiennes, ainsi que les vigiles et les messes pour le repos de l'âme des défunts ; s'il ne veut pas laisser bénir l'eau, le sel et l'herbe ; s'il veut laisser chanter des répons et des cantiques purifiés, en latin et en allemand, pendant la procession – alors

³⁵ WA 19, 72, *op.cit.* Traduction inédite d'Hubert GUICHAROUSSE.

³⁶ Pierre BUHLER « *Adiaphora* », in : Pierre GISEL (éd.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, éditions du Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 15-16.

³⁷ Cet attachement aux critères liturgiques principaux bien avant les éléments extérieurs, conjointement au souci de Luther de prendre en compte la préparation des fidèles au changement, peut se lire à la fin de la lettre précédemment citée, lorsqu'il écrit : « Mais en ce qui concerne l'élévation du Saint-Sacrement pendant la messe, comme de telles cérémonies sont également libres et qu'il n'en peut résulter aucun danger, pourvu qu'on n'y ajoute rien d'autre, continuez, au nom de Dieu, à pratiquer l'élévation aussi longtemps qu'on en exprimera le désir. Si nous avons à Wittenberg supprimé l'élévation, nous avons pour cela des motifs que vous n'avez peut-être pas à Berlin. Nous ne voulons pas non plus la rétablir, à moins qu'une nécessité particulière ne nous oblige à le faire : car ici nous sommes libres, parce qu'il s'agit des formes de la piété humaine, et non d'un commandement de Dieu ; seul, le commandement de Dieu est nécessaire, le reste est libre. » Martin LUTHER, *Œuvres*, Tome VIII, 625, 126, Genève, Labor et Fides, 1959, p. 168-169.

³⁸ Bien entendu, ceci n'empêche pas Luther d'examiner avec beaucoup de sérieux la question des sacrements et des autres rituels, comme les rituels d'ordination, en proposant même, le cas échéant, des modèles jugés plus corrects.

³⁹ Laurent GAGNEBIN, *op. cit.*, p. 47.

processionnez donc, au nom de Dieu, et portez une croix d'argent ou d'or et une chape de velours, de soie ou de lin »⁴⁰.

Si les éléments extérieurs de la messe sont appelés à être réformés, sans hâte, les sacrements accompagnés de la prédication doivent être droitement administrés ainsi que Martin Luther l'exprime dans cette missive. Dans le *Prélude sur la captivité babylonienne de l'Église*⁴¹, il rappelle quels sont les trois sacrements : le baptême, la pénitence et l'eucharistie tandis que, plus tard, ce chiffre sera ramené à deux⁴².

L'importance liturgique des sacrements

L'un des cœurs de la réforme liturgique se situe justement par rapport au sacrement de l'eucharistie et part d'une conviction théologique concernant l'eucharistie. Martin Luther parle d'une triple captivité concernant l'eucharistie : les prêtres et les religieux se sont arrogé un double pouvoir, premièrement, celui de se considérer comme supérieurs aux autres chrétiens en ne les laissant communier que sous une espèce et deuxièmement de passer outre la véritable institution du Christ⁴³. Enfin, il refuse la doctrine de la transsubstantiation, pas à cause du changement dans les espèces, mais à cause de la doctrine philosophique sous-jacente qu'il juge récente et non biblique. Les espèces restent espèces selon lui mais le corps et le sang du Christ s'ajoutent à ces dernières⁴⁴.

Plus importante est la conviction de Martin Luther qui refuse de considérer l'eucharistie telle une bonne œuvre et un sacrifice⁴⁵ : la foi seule est exigée pour communier. Par ailleurs, les paroles d'institution comprennent un « nous collectif » remplaçant le « je » du prêtre sacrificateur mettant ainsi l'accent sur l'assemblée communiant et plus sur le clerc seul célébrant. Il y aussi une nette priorité de la Parole sur le signe, c'est-à-dire que ce qui est

⁴⁰ Martin LUTHER, *Œuvres, Tome VIII, op. cit.*, p. 168-169.

⁴¹ Cette partie s'inspire du chapitre « Célébrer le culte et transmettre l'Évangile », Marc LIENHARD, *op.cit.*, p. 188-207.

⁴² « Quant à l'onction, je l'admettrais bien telle qu'on la trouve dans l'Évangile, Marc VI et Jacques V. Mais qu'il faille en faire un sacrement ne vaut rien, car de même qu'à la place des vigiles et des messes pour les morts, il vaudrait mieux faire une prédication sur la mort et la vie éternelle, et lors d'un enterrement prier et penser à votre fin (comme il semble que les anciens ont fait), de même il serait certainement bon que l'on aille chez celui qui est malade, que l'on prie et l'exhorte, et si l'on voulait accessoirement l'oindre d'huile, cela devrait rester libre au nom de Dieu. De même, on ne doit pas non plus faire un sacrement du mariage ou de l'ordination. Ce sont suffisamment des ordres saints par eux-mêmes. De même, la pénitence n'est rien d'autre qu'exercice et puissance du baptême. En sorte que restent deux sacrements, le baptême et la cène du Seigneur à côté de l'Évangile, dans lesquels le Saint-Esprit nous offre et nous donne abondamment la rémission des péchés et nous y exerce. Mais ce que je tiens pour la plus grande des abominations est la messe qui est prêchée et vendue comme un sacrifice ou une bonne œuvre sur laquelle sont établis aujourd'hui toutes les fondations et les monastères [...]. Je tiens pour libres les images, les cloches, les vêtements liturgiques, les ornements d'église, les cierges d'autel et toutes choses semblables. Celui qui le désire peut les laisser de côté, quoique les images tirées de l'Écriture et des bonnes histoires me semblent très utiles, encore que libres et laissées à l'appréciation de chacun ; car je n'ai rien à faire avec les iconoclastes. » Martin LUTHER, « De la Cène du Christ », 508, *Œuvres, Tome VI*, Genève, Labor et Fides, 1970, p. 184.

⁴³ WA 6, 507, 12, traduction de Marc LIENHARD.

⁴⁴ WA 6, 511, 18, traduction de Marc LIENHARD.

⁴⁵ WA 6, 512, 7, traduction de Marc LIENHARD.

opérateur n'est pas l'action de « faire » mais bien la foi en réponse à la promesse du Christ ⁴⁶. A ce propos, Marc Lienhard peut à nouveau être cité : « Sur le plan cultuel en tout cas, Martin Luther fait preuve d'un esprit de modération toujours attentif à distinguer l'accessoire de l'essentiel. Or l'essentiel est la prédication du pur Évangile, celui de la justification par la grâce, par le moyen de la foi » ⁴⁷.

Enfin, concernant le baptême, Martin Luther défend le pédo-baptême, qui reste un témoignage chrétien et indispensable de l'Église ; par ailleurs, il prend position pour le baptême unique sans rebaptême face aux anabaptistes.

La prédication et les sacrements sont bien au cœur de sa théologie, en tant que moyens de communication avec Dieu, rendant suspects d'autres « formes extérieures » :

« C'est pourquoi nous avons le devoir et sommes dans l'obligation de maintenir que Dieu ne veut entrer en rapport avec nous, les hommes, que par sa Parole externe et par les sacrements. Tout ce qui est dit de l'Esprit indépendamment de cette Parole et de ces sacrements, c'est le diable » ⁴⁸.

La subjectivité de l'Homme pourrait être rapprochée de cette conception du diable. En centrant le culte sur la double ellipse que forment la prédication et le sacrement, Martin Luther recentre le culte sur des données bibliques qui ne bénéficient pas d'une autre autorité que celle de la Bible.

Une perspective pastorale et pédagogique pour la multitude

Martin Luther fait la distinction entre les chrétiens et les non-chrétiens ; les premiers n'ayant besoin que peu d'indications cultuelles tandis que les seconds les requièrent pour vivre en chrétien, notamment s'il s'agit des simples et des jeunes. Il expose ainsi tout le souci pastoral qu'il a pour cette partie de la population dans le passage suivant : « C'est pour eux qu'il faut s'adonner à l'enseignement, au chant, à la prédication, à l'écriture et à la poésie, et, si cela était utile et profitable, je ferais en outre sonner toutes les cloches, jouer toutes les orgues et résonner tout ce qui est en mesure de rendre un son » ⁴⁹. Ici les choses extérieures (la poésie, les cloches, les orgues) sont considérées comme des moyens qui n'engagent pas la conscience mais qui sont parfois nécessaires pour amorcer l'annonce de la Parole de Dieu. En effet, les cultes doivent être des moments d'instruction de la Parole de Dieu et non des temps de justification par les œuvres, c'est-à-dire attachés aux rites comme les cérémonies de l'Église catholique de son temps.

⁴⁶ WA 6, 522, 35, traduction de Marc LIENHARD.

⁴⁷ Claude-Rémy MUESS, « Le sens et l'esprit de la liturgie luthérienne » in : Alessandro PISTOIA, Achille M. TRIACCA (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode, Conférences de St-Serge, XXVIII^e semaine d'Études Liturgiques*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982, p. 157.

⁴⁸ WA 50, 246, p. 20-29.

⁴⁹ WA 19, 73, *op. cit.*, traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE.

Un critère de Martin Luther, à part la liberté et l'aspect extérieur des formes du culte, réside dans le souci qui est le sien de s'adresser à la multitude : il était prêt à envisager trois sortes de messe au début pour toucher tous les publics.

Après la partie de l'ouvrage *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte* dans laquelle sont exposés les grands principes sous-jacents à ses propositions liturgiques et cultuelles, le réformateur distingue entre trois types de cultes et de messes :

- une messe latine (*Formula Missæ*) à conserver autant que possible pour la jeunesse afin qu'elle reste instruite du latin ;
- la messe et le culte allemands à instaurer « [...] à cause des simples laïcs »⁵⁰. Ces cérémonies sont « [...] une invitation publique à la foi et au christianisme »⁵¹. Le fait que ces cérémonies soient proposées en allemand, et non en latin, les rendent accessibles à tous ; il s'agit là de la plus grande innovation liturgique de la Réformation ;
- une forme de culte plus privée car « [...] ceux qui sont déterminés à être chrétiens et à confesser l'Évangile en actions et en paroles devraient s'inscrire nominalement et s'assembler à part, dans quelque maison, pour prier, écouter des lectures, baptiser, recevoir l'eucharistie ou accomplir d'autres œuvres chrétiennes »⁵².

Cette dernière forme de rassemblement cultuel, plus axée sur des chrétiens (dans le sens où il l'entendait c'est-à-dire des personnes gagnées à la Réformation), pourrait inclure « [...] un rite soigné et bref pour le baptême et l'eucharistie, et concentrer le tout sur la Parole et l'eucharistie ». Pourtant, cette troisième formule n'est qu'une projection du réformateur qui précise vite : « Mais je ne peux et ne veux pas encore mettre sur pied ou organiser une telle communauté ou assemblée, car je ne dispose pas des gens et des personnalités nécessaires à cela. Je n'en vois d'ailleurs guère qui l'exigent »⁵³. Il semble déduire qu'il manque au culte allemand « [...] un bon catéchisme rustique, rudimentaire et sommaire [...] »⁵⁴. La seconde partie du traité développe cette idée, qui aboutira, en 1529, à l'édition du *Petit Catéchisme* et du *Grand Catéchisme*.

Les changements liturgiques auxquels Martin Luther procède relèvent davantage de la question du fondement d'une nouvelle doctrine ecclésiale que de simples ajustements cultuels. Bien qu'il n'en fasse pas le centre de sa théologie, il nous semble qu'une impulsion novatrice est alors donnée qui touche le sens du culte et qui forge l'identité ecclésiale de l'Église luthérienne, renforcée encore par l'adoption croissante de l'allemand comme langue cultuelle. Le culte n'est

⁵⁰ WA 19, 74, *op. cit.*

⁵¹ WA 19, 75, *op. cit.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ WA 19, 76, *op. cit.*, traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE.

plus l'œuvre du croyant mais un don de Dieu à recevoir dans la gratitude, se laissant enseigner et nourrir afin de vivre du salut offert et de participer activement à la vie de l'Église au service des frères et des sœurs.

Des critères liturgiques à portée normative

Dégager, dans le contexte post-moderne, les supposés critères des réformateurs ne peut se faire qu'avec retenue et humilité tant l'interprétation est sujette à caution. Trois critères à portée normative nous semblent émerger de ce bref travail d'enquête.

- La centralité de la juste compréhension de l'Évangile

De fait, le critère absolu de Martin Luther porte sur la juste compréhension du message de l'Évangile grâce à la prédication avant même toute application de dogmes. Sa compréhension liturgique est catéchétique et homilétique avant tout. Il va progressivement être convaincu de l'importance de la langue vernaculaire pour la liturgie entière, grâce notamment à des demandes extérieures, pour finalement considérer la liturgie comme un lieu d'interpellation et d'adaptation dans les formes cultuelles si l'essentiel est protégé et si la Parole de Dieu est accessible à tous en adoptant la langue aux types d'assemblées.

Marc Lienhard ⁵⁵ énonce une liste des points cultuels que Martin Luther entreprit de réformer. Le premier de ces points est le refus de la messe comme sacrifice propitiatoire ; d'où le refus de l'offertoire tel qu'il était alors. Le second point est de revaloriser l'annonce de l'Évangile, en particulier la prédication, ainsi que toute forme d'annonce de la Parole comme le catéchisme. Le troisième point s'attache, quant à lui, à instituer des célébrations de la cène comprenant la distribution des deux espèces aux laïcs, conformément à l'institution du Christ. Martin Luther s'est donc prononcé dès le début en faveur de cultes eucharistiques et aussi en faveur de cultes non eucharistiques dont la finalité soit l'annonce de la Parole biblique et sa prédication amorçant, là, une véritable tradition liturgique durable.

- L'accompagnement de l'assemblée liturgique

Martin Luther était dès le départ attentif à ne pas scandaliser les croyants en introduisant trop vite des changements ⁵⁶ ; il souhaitait néanmoins que le culte soit le lieu de l'expression de la louange de l'assemblée par le chant. De ce fait, la plupart des prières sont chantées et dialoguées avec l'assemblée, tandis qu'une chorale doit accompagner certaines pièces. C'est à

⁵⁵ Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 199.

⁵⁶ Par exemple, pendant l'été 1521, Luther fait savoir à Mélanchton que les changements cultuels auraient lieu à son retour ; il arriva qu'à Wittenberg ces changements se fassent sans l'avoir attendu et de nombreux troubles en découlèrent. Ce cas de figure n'est pas isolé et s'est reproduit à chaque fois que les changements étaient faits avec trop de précipitation.

cette fin que Martin Luther a composé des “chorals”⁵⁷ dont l’intention est d’encourager une participation active des fidèles, prenant ainsi le contre-pied du joug liturgique du clergé.

- La liberté chrétienne au cœur du projet liturgique

En dégagant les chrétiens des *adiaphora* afin qu’ils soient au bénéfice de la grâce, Martin Luther remet la liberté chrétienne au cœur de son projet liturgique. L’interprétation de cet acquis s’est progressivement détachée de l’intention première de Martin Luther qui s’en remettait à la conscience de chaque ministre du culte pour replacer cette liberté dans un cadre plus contraignant : le rôle de régulation culturelle de l’évêque, évoqué à plusieurs reprises dans l’introduction à la *Deutsche Messe*, prit davantage d’ampleur au fur et à mesure que s’institutionnalisait le mouvement de la Réformation.

Des critères de l’ordre de la recommandation

Enfin, à la lecture de ses différents écrits, la pensée du réformateur de Wittenberg apparaît novatrice, non pas au sens dont nous l’entendons au XXI^e siècle, « qui innove »⁵⁸, mais plutôt dans le sens du mot latin *novare*, renouveler. Son intention première liturgique est de renouer avec le sens du culte sans en changer foncièrement la forme.

Des critères possiblement considérés comme de l’ordre de la recommandation sont contenus dans l’élaboration des trois types de liturgie : adapter la liturgie au contexte en proposant des liturgies accessibles tant aux personnes instruites qu’aux personnes moins instruites, voire de dépasser parfois le contexte, en proposant une liturgie moins accessible mais profitable à une population bien précise – il en allait ainsi de la liturgie en latin, destinée tout spécialement à l’instruction des jeunes.

La survivance de ces critères liturgiques ainsi résumés : adaptabilité, intelligibilité⁵⁹ et stabilité, permet aux paroisses dans un contexte culturel luthérien de proposer bon nombre de modèles, ancrés dans la tradition liturgique luthérienne et cependant destinés à des populations plus ciblées⁶⁰.

Quelle réalité ecclésiale s’exprime par ces liturgies ?

Suite à l’analyse des modèles de liturgie proposés par Martin Luther, nous comprenons que le culte est compris tel un lieu d’annonce de la Parole, sans exclusion⁶¹ – respect des langues de

⁵⁷ Bernard REYMOND, *Le protestantisme et la musique*, Genève, Labor et Fides, 2002.

⁵⁸ *Le Petit Larousse illustré 2007*, entrée « novateur/trice », p.695.

⁵⁹ La fréquence des injonctions faites aux ministres du culte de lire distinctement mais aussi de se tourner aussi fréquemment que possible vers l’assemblée semble aller dans ce sens.

⁶⁰ À l’image des cultes de motards dans le contexte luthérien allemand ou sous la forme de rituels locaux comme la *rituell dans*, dans le contexte luthérien scandinave : <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=643109>, consulté le 03 mars 2014.

⁶¹ « [...] Luther ne disait-il pas déjà dans la préface à la Messe Allemande, que l’ordre liturgique était nécessaire pour ceux qui sont en train de devenir chrétiens, et non pour ceux qui le sont déjà et qui ont leur culte en « esprit » ? La

chacun –, d'édification communautaire – tous les âges ou presque sont visés par ses recommandations – et de célébration juste des sacrements. Dieu est premier et chaque participant au culte l'entend au travers de sa Parole. Le souci communautaire est aussi important que le souci doctrinal. L'assemblée et le pasteur sont invités à célébrer le culte dans un *ordo* fixe qui peut être sujet à des changements mineurs. Ceux-ci constituent le *proprium*, sans pour autant tout axer sur le ministre du culte. Le chant de l'assemblée, ainsi que le chant du prêtre, participent du dialogue liturgique et de la formulation communautaire de la foi. Ces liturgies, exemptes de mention normative explicite, contiennent des principes liturgiques qui sont fermes et qui peuvent tendre vers une forme d'unité normative. Ce désir d'unité – par exemple concernant les paroles d'institution – traduit une réelle motivation de célébrer conformément au souhait du Christ ; prédication et sacrements sont les pôles constitutifs de la Parole de Dieu, par lesquels celle-ci se donne aux croyants.

La liberté chrétienne permet la diversité, principalement concernant les *adiaphora* ; pour ce qui est des parties fixes, centrales pour la foi, il doit y avoir régulation – Martin Luther en appelle alors à l'évêque⁶² ou au travail pastoral par secteur ; en effet, la liberté s'inscrit dans le lien au cœur de l'Évangile : le Christ donné pour le salut.

Contemporain de Martin Luther et fréquemment en désaccord théologique avec ce dernier, Huldrych Zwingli est remarquable pour sa créativité liturgique qui le différencie des autres réformateurs. Malgré le peu d'influence directe qu'ont pu avoir ses productions liturgiques sur la vie culturelle passée ou récente de notre espace d'enquête, ses intuitions liturgiques et les emprunts qui lui ont été faits informent indirectement notre recherche.

2.3. Analyse des liturgies et critères liturgiques de Huldrych Zwingli

Contemporain des *pronaus*⁶³, des formes de service de prédication, Huldrych Zwingli connaît aussi bien la liturgie de la messe et les missels d'époque que Martin Luther, avec qui il partage la vocation sacerdotale. Très tôt, Huldrych Zwingli le prédicateur⁶⁴ eut le souci d'une liturgie eucharistique répondant au critère d'épuration de toute notion sacrificielle et c'est la raison

liturgie n'a pas pour lui une valeur absolue, mais seulement une fonction pédagogique. Pour bien comprendre cette opinion, il faut cependant tenir compte du fait que, pour le réformateur, la vie de tout chrétien ici-bas est encore et toujours en devenir. » Bruno BURKI, *op. cit.*, p. 58.

⁶² Cette forme de régulation liturgique, initialement détenue par une autorité ecclésiastique, est celle qui a le plus évolué au cours du XX^e siècle. Dans le contexte luthérien français contemporain, cette régulation s'exerce davantage de façon locale que régionale ou consistoriale, à l'exception probablement de l'Inspection luthérienne de Paris.

⁶³ Ralph KUNZ, *op. cit.*, p. 42.

⁶⁴ « Les douze années de Zurich sont exemplaires pour la place centrale que donne Zwingli à l'explication et à la proclamation de la Parole. [...] Ses prédications sont concrètes et contextuelles, s'attaquant non seulement à des questions religieuses évidentes, mais également à des questions d'ordre social et politique. » Peter STEPHENS, *Zwingli le théologien*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 55-56.

pour laquelle il propose, à deux années d'intervalle, deux liturgies réformées d'un culte avec sainte cène⁶⁵. Bien qu'il diffère rapidement d'avec Martin Luther concernant la doctrine eucharistique, il s'inscrit lui aussi dans une réforme culturelle, probablement plus radicale que ce dernier, ce qui fait dire à Jacques V. Pollet :

« Encore que les idées de Zwingli sur la messe et les sacrements ne fussent qu'un corollaire de son système philosophico-théologique et notamment de son anthropologie et de sa conception du rapport religieux, elles tranchent sur lui en ceci qu'elles heurtaient de front l'opinion publique restée attachée aux pratiques liturgiques ancestrales. Alors que, dans l'ensemble, les fidèles étaient peu sensibles aux spéculations précédentes sur la foi et la morale, ils ne laissèrent pas de s'émouvoir quand ils furent placés en face de nouveautés théologiques qui ne tendaient à rien moins qu'à faire disparaître tout l'appareil extérieur de la religion ou à le vider de sa substance »⁶⁶.

Les deux liturgies de Huldrych Zwingli

Dans l'écrit *De canone missæ epichresis*⁶⁷ du 28 août 1523, Huldrych Zwingli remplace le canon de la messe par quatre prières eucharistiques rédigées en latin. Ces dernières sont suivies du récit de l'institution qui précède la communion. Le cantique de Siméon, la prière finale et la bénédiction terminent le service, ce qui donne un ordre assez traditionnel mais purifié de toute théologie sacrificielle, de l'invocation des saints ou de l'intercession pour les morts.

La seconde liturgie, qui suivra deux ans plus tard, s'inscrit dans un contexte régional de réforme liturgique. Soucieux de restituer liturgiquement la Cène du Christ lors du Jeudi Saint, il obtient l'accord des autorités de la ville de Zurich pour célébrer la Semaine Sainte de 1525 selon une nouvelle liturgie. De fait, « [...] il procéda à une réforme beaucoup plus radicale, et comme pour forcer la main au Magistrat il présenta le mardi-saint 11 avril 1525 un texte imprimé qui devait être mis en vigueur le jeudi-saint et remplacer la messe. Celle-ci fut alors abrogée à une faible majorité [...] »⁶⁸. Il s'agit de la *Kirchenordnung* qui fixe, à quelques variations près, la liturgie zurichoise pour des siècles.

Son général est celui de l'action de grâce, et quoique Huldrych Zwingli veuille rompre avec les anciennes formes liturgiques, sa liturgie conserve le *Gloria* et le *Credo*. Sans en avoir la certitude, il paraît probable que la première partie, non mentionnée dans la liturgie, suive le déroulement du *pronaus* soit une prière à Dieu d'ouvrir à sa Parole puis une prière d'intercession – voire une prière de mémoire des défunts de la semaine⁶⁹ – suivie du Notre Père récité avant

⁶⁵ Cf. Annexe B.

⁶⁶ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 80.

⁶⁷ Bruno BÜRKI, « Das Abendmahl nach den Zürcher Ordnungen », in : Imrgard PAHL (éd.), *Coena Domini. Die Adendmahlsiturgie der reformationkirschen. Band I*, Fribourg, Universitätsverlag, 1983, p. 185-188.

⁶⁸ Markus JENNY, *op.cit.*, p. 45.

⁶⁹ Jacques V. POLLET, *op.cit.*, p. 264.

la prédication. Puis viennent la confession des péchés, la prière et la demande de pardon ⁷⁰. L'ensemble devait probablement être dépouillé des formes extérieures admises par Martin Luther comme les bougies, l'encens ou les habits liturgiques ; par ailleurs, les fidèles n'étaient pas assis sur des bancs mais debout devant l'autel.

Une sainte cène en conformité avec les Écritures

La liturgie de la sainte cène imaginée par Huldrych Zwingli prévoit une brève prière de demande de grâce suivie de la lecture de l'Épître à laquelle les fidèles répondent par la prière dialoguée de la version allemande du *Gloria in excelsis*. L'ancienne salutation liturgique précède une seconde lecture, celle de l'Évangile puis le diacre baise le livre et les fidèles récitent le Symbole des apôtres. Le Notre Père, prié par tous, est précédé d'une brève exhortation alors qu'aucune note de musique n'est jouée. Le célébrant dit une prière de sainte cène puis le récit de l'institution en 1 Cor. 11/23b-26. C'est alors le temps de la communion, portée à l'origine par les diacres dans les rangs des fidèles debout et plus tard, donnée dans les bancs à l'assemblée assise. S'ensuivent le psaume 113 dialogué, la prière de reconnaissance incluant un amen et le congédiement de l'assemblée.

Toute la théologie eucharistique de Huldrych Zwingli s'exprime dans la liturgie de la sainte cène qui doit être autant commémoration de la Passion du Christ qu'une action de grâces de toute la communauté laquelle est invitée à y participer dans toutes les prières dialoguées, hommes et femmes confondus – ce que n'accepta pas le Conseil de la ville de Zurich.

Une réforme en lien avec la cité

La réforme liturgique de Huldrych Zwingli s'explique particulièrement à l'aide de son contexte et découle aussi de son ecclésiologie. En 1524, la messe est abolie avec l'accord du Conseil de la ville tandis que le Magistrat légifère sur le baptême et la messe en 1525. La prophétie, temps d'étude biblique quotidienne, est instaurée en juin de la même année et marque bien la spécificité de la Réformation en plaçant la prédication au centre de la vie chrétienne. Parallèlement à cette réforme, des lois sur le mariage et la pauvreté sont promulguées mettant ainsi en parallèle réforme religieuse et sociale : « Pour Zwingli, la législation concernant la vie sociale et politique du peuple est aussi importante que la législation concernant sa vie liturgique, car toute la vie de la communauté est soumise à l'autorité souveraine de Dieu » ⁷¹. L'Église pour Huldrych Zwingli n'est plus seulement institution du salut, mais devient aussi une institution pédagogique, entièrement liée au Magistrat. Il lança aussi un programme social

⁷⁰ Jean-Louis BONJOUR, *op.cit.*, p. 148.

⁷¹ Peter STEPHENS, *op.cit.*, p. 68.

nécessaire suite à la chute des structures sociales et politiques directement liées à l'Institution catholique ⁷².

Le tribunal matrimonial devint une instance des mœurs et l'assistance aux offices devint obligatoire dès 1529. Jacques V. Pollet parle de théocratie zurichoise mais dans la limite de la définition qu'il en donne :

« S'il s'agit du règne de Dieu, de la souveraineté de Dieu, de ce point de vue, grâce à la reconnaissance de l'unique autorité de la Parole de Dieu, il n'est pas douteux que Zwingli poursuivait un but de cet ordre et que dans ces limites on peut parler de théocratie à Zurich. Mais s'agit-il de confier au représentant de Dieu la direction des affaires publiques, Zwingli n'y a jamais songé » ⁷³.

Cette ecclésiologie se définit également par rapport aux différends théologiques que le réformateur zurichois eut avec les baptistes et anabaptistes jusqu'en 1530 ; devant leurs positions tranchées, Huldrych Zwingli préconise une forme de voie médiane entre la justice intérieure – qui équivaut à la justification chez Martin Luther – et la justice extérieure, détenue par les autorités qui doit être fréquemment corrigée par la « règle du Christ ». Notons qu'une fois adoptée à Zurich, la réforme cultuelle zwinglienne s'étendra à d'autres villes suisses et ce en dépit des conflits avec les anabaptistes.

La compréhension symbolique du sacrement

En conséquence à ses études bibliques, Huldrych Zwingli décide de ne conserver, dans la doctrine et les rites de l'Église, que ce qui se trouve spécifié dans les Écritures. Contrairement aux luthériens qui conservent nombre d'éléments de la liturgie médiévale, il instaure à Zurich une liturgie simplifiée et présente l'eucharistie comme une cérémonie davantage symbolique que sacramentelle ⁷⁴. Paradoxalement, dans la première production liturgique, les vêtements sacerdotaux étaient maintenus de même que certains gestes liturgiques tel le baisement de l'Évangéliste ou l'élévation en vertu même de la vision symbolique qu'en avait le réformateur zurichois qui ne se démarque pas des usages suisses en matière de célébrations de la sainte cène, célébrée quatre fois l'an pour Noël, Pâques, Pentecôte, la fête patronale du 11 septembre. D'après P. Stephens ⁷⁵, une interprétation symbolique de la sainte cène de Cornelius Hoen, membre des Frères de la vie commune, ébranla à partir de 1524 la conception de la présence réelle du Christ qu'avait Huldrych Zwingli ; il développa par la suite une approche différente, résumée ici par Jacques V. Pollet :

⁷² Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie*, op. cit., p. 48.

⁷³ *ibid.*, p. 51-52.

⁷⁴ Ralph KUNZ, op.cit., p. 66.

⁷⁵ Peter STEPHENS, op.cit., p. 284.

« La Cène [...] se situait au niveau de la communauté en fête à la pensée du bienfait de la rédemption ; c'était pour elle le moyen de s'exprimer à elle-même autant qu'à Dieu sa joie et sa reconnaissance de l'innocence recouvrée grâce au Christ rédempteur, avec les obligations nouvelles qui en découlent (*Bekennnis- und Pflichtzeichen*) »⁷⁶.

Pour le réformateur, les sacrements ne renforcent pas la foi qui, une fois ressentie par le croyant, n'a pas besoin de sacrements. Il précise ainsi :

« Car si votre foi est imparfaite au point d'avoir besoin d'un signe rituel pour la confirmer, ce n'est pas la foi. Car la foi est ce par quoi nous faisons confiance à la miséricorde de Dieu sans hésitation, fermement, et sincèrement, comme nous le montre Paul dans de nombreux passages »⁷⁷.

Jacques V. Pollet résume ainsi la théologie eucharistique de Huldrych Zwingli qui glisse d'une conception catholique romaine de présence réelle et sacrificielle à une conception symbolique et confessante :

« En même temps – et ceci est essentiel –, la cène changeait de sens : au lieu d'être l'acte du Christ donnant son corps et son sang aux fidèles, elle devenait l'acte de la communauté proclamant sa foi au Christ rédempteur et s'obligeant envers lui à mener une vie sainte (*Dank- und Pflichtzeichen*). La communauté (*Gemeinde*) passe ici au premier plan, et si transformation il y a encore, ce n'est plus des éléments qui restent inchangés mais bien de celle-ci, qui devient le corps (mystique) du Christ : tel est l'effet ultime de la communion tel que Zwingli l'entrevoit »⁷⁸.

Le colloque de Marburg (2-5 octobre 1529)⁷⁹ a permis la rencontre et la confrontation, particulièrement intéressante de deux réformateurs d'envergure : Huldrych Zwingli et Martin Luther. Le premier est un homme d'Église, sûr de son rôle prophétique, fin connaisseur des rouages politiques de son temps ; le second est un ancien moine, devenu professeur d'université, préoccupé par la question du salut personnel plus que par celle des structures. La question de l'eucharistie s'est retrouvée au centre du débat sans qu'aucun accord n'en émerge. Pour Martin Luther, la compréhension métaphorique qu'avait Huldrych Zwingli de « ceci est mon corps » n'était pas compatible avec sa propre compréhension de la présence du Christ « réelle » avec et sous les espèces. Deux hommes de dialogue, Melanchthon puis Martin Bucer, ont, tour à tour, veillé à ce que les accords doctrinaux se fassent de façon fraternelle puisqu'il s'agissait de trouver un commun accord sur les notions de présence sacramentelle du Christ. La discussion autour de la manducation spirituelle permit de trouver un accord politique, matérialisé dans la Ligue de Smalkalde (fin février 1531). L'alliance primait sur la confession

⁷⁶ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 61.

⁷⁷ Traduction du passage Z III 760. 10-18, 761. 25-29, donnée par Peter STEPHENS, *op.cit.*, p. 209.

⁷⁸ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 265.

⁷⁹ Émile G. LÉONARD, *op.cit.*, p. 153-156.

(*Bundnis vor Bekenntnis*). Concernant le baptême, Jacques V. Pollet nous rappelle la vision de Huldrych Zwingli qu'il qualifie d'ockhamienne :

« Pour Zwingli la tache originelle est comparable à une maladie de l'âme qui se traduit par un affaiblissement des facultés rationnelles, mais sans entamer complètement sa responsabilité : c'est ce qu'il dénote du nom de "*bresten*" par opposition à faute héréditaire (*Eberschuld*). Cette infirmité native ne devient péché que quand elle passe à l'acte, et donc par la transgression d'un précepte divin. Zwingli subit ici l'influence du volontarisme ockhamien. De ce chef, le baptême perd une partie de son sens, vu qu'il n'efface pas le péché originel. Il est seulement signe d'appartenance à l'Église. C'est là une première entorse à la notion de sacrement »⁸⁰.

Une forme dépouillée et accentuée de participation liturgique au sacerdoce universel

Le changement principal de paradigme est relatif à la place de la communauté qui devenait le sujet de la célébration et sans excommunication communautaire⁸¹ : « [...] la cène était un *Gemeindemahl* en l'honneur du Christ et de la rédemption accomplie dans son sang. La seule disposition requise à la participation était la foi au Christ rédempteur. À chacun de s'interroger s'il avait cette foi selon l'injonction de saint Paul, I Cor. 11/28 »⁸².

Pourtant, ce changement de paradigme renforce davantage qu'ailleurs la fonction « célébrante » de la communauté laquelle, à travers la sainte cène, est pleinement investie d'une fonction sacramentelle ; la sainte cène est un signe que les fidèles se donnent les uns aux autres⁸³ en incarnant une communauté de témoignage. Enfin – et cette particularité a rendu célèbre le culte zwinglien –, « [...] à la différence de Strasbourg, aucun chant de psaume ou de cantique n'accompagnait la célébration, dont l'excessive sobriété et la froideur contrastaient avec la pratique antérieure. C'est là sans doute l'un des motifs pour lesquels à Berne, Schaffhouse et ailleurs on préféra suivre le rite de Bâle plutôt que celui de Zurich »⁸⁴.

Huldrych Zwingli s'appuie, pour cette dernière disposition, sur une interprétation personnelle de Col. 3.16, verset dans lequel Paul invite les chrétiens à chanter dans leur cœur, chant qui doit être celui de la reconnaissance.

L'urgence eschatologique d'une réforme basée sur la prédication

Lui qui est avant tout un prédicateur s'attache principalement à expliquer l'Évangile plusieurs fois par semaine et en plusieurs langues et ce sous l'inspiration de l'Esprit, c'est-à-dire sans

⁸⁰ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 59.

⁸¹ Contrairement aux liturgies de sainte cène des réformateurs locaux de l'axe rhénan qui proposent toutes des excommunications, soit la sortie des pécheurs non-repentis, Annexe C.

⁸² Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 46-47.

⁸³ Ralph KUNZ, *op.cit.*, p. 66.

⁸⁴ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 46-47.

utiliser de notes. Familier de la *Bible de Luther*, il l'adapta au dialecte alémanique zurichois. Homme politique, fin stratège, prêt à accompagner les troupes au combat, Huldrych Zwingli est un réformateur complexe polémiste et, comme le rappelle Jacques V. Pollet, une notion prévaut sur les autres :

« [...] la perspective eschatologique, dans laquelle Zwingli, comme nombre de ses contemporains, Luther lui-même, situait son action. La redécouverte de l'Évangile, qui, disait-on, allait luire d'une lumière nouvelle – *post tenebras lux* – était l'annonce de l'imminence de la fin des temps. Aussi était-il urgent d'agir et de ne pas laisser échapper la dernière chance offerte par la grâce de Dieu pour se convertir. Au prédicateur de l'Évangile il incombait d'utiliser le talent qui lui était confié sous peine d'encourir le châtement divin. Ces considérations ont sans doute pesé sur la décision de Zwingli de brusquer les choses, quitte à aller au-devant d'une mort à laquelle il songeait depuis longtemps »⁸⁵.

Critères à portée normative

Huldrych Zwingli, comme la grande majorité des réformateurs, n'a pas développé une véritable théologie liturgique et a davantage centré sa réflexion sur l'eucharistie et la prédication. Deux critères normatifs semblent se dégager de ses écrits.

– Le caractère normatif des Écritures en liturgie

Afin de ne garder que ce qui est véritablement scripturaire, Huldrych Zwingli propose la forme la plus dépouillée de sainte cène existant au temps de la Réformation pour coller au plus près à la liturgie du jeudi saint, de même qu'il refuse toute forme de *decorum* ou de chant d'assemblée pour des raisons d'obéissance scripturaire.

Le culte sans sainte cène lui paraît aussi valide que celui avec sainte cène : en obéissant au commandement de Jésus, les paroissiens affirment leur foi sans pour autant que les signes soient les garants de susciter la foi⁸⁶, la Parole de Dieu étant au centre, dans les deux cas.

– Le culte, à la fois action de grâces du peuple et lieu d'édification par la Parole

La liturgie avait vocation à être une action de grâces dont le peuple serait le sujet : c'est une commémoration de la Passion du Christ qui a donné sa vie pour le salut de l'Église. Les nombreuses prières dialoguées proposées retraduisent une telle conviction. Par ailleurs, le peuple rassemblé est destiné à être instruit par une solide prédication dont Huldrych Zwingli avait le souci comme en témoigne aussi l'heure de la prophétie qui permettait aux prédicateurs et aux étudiants de se forger à cette pratique.

⁸⁵ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie*, op.cit., p. 77.

⁸⁶ Ralph KUNZ, op.cit., p. 67.

Critères de l'ordre de la recommandation

Le réformateur zurichois laisse peu de place à la recommandation dans ses écrits. Toutefois, le réformateur avait le souci d'une participation de l'assemblée dans son ensemble, incluant un dialogue entre les hommes et les femmes. Il ne souhaite pas faire table rase de la tradition qui le précède mais être au plus près de la Bible. Sa position nuancée l'amène finalement à garder les textes traditionnels, traduits en suisse allemand. Enfin, il ressort clairement de son projet qu'un trop grand dépouillement vaut mieux qu'une compromission culturelle qu'il condamne durement. Alors que Huldrych Zwingli avait aspiré à un grand dépouillement liturgique, l'Église zurichoise finit par introduire le chant d'assemblée, ce dont témoigne le *Gesangbuch* de 1588⁸⁷.

Quelle réalité ecclésiale s'exprime par ces liturgies ?

À la suite de l'œuvre du réformateur zurichois, le culte est compris en fonction de son enracinement dans l'Écriture avant tout ainsi tel un culte de reconnaissance pour le salut offert en la personne du Christ. De nombreuses prédications étaient donc données pendant la semaine sans eucharistie, sans compter l'heure de la prophétie. La participation de l'assemblée est centrale dans l'action de grâces mais que cette participation n'est jamais chantée du fait d'une lecture personnelle d'un passage biblique (Col. 3.16). Bien que la Réformation entreprise par Huldrych Zwingli à Zurich ait été durable, les données historiques nous indiquent que sa réforme liturgique l'a été beaucoup moins : sa première liturgie eucharistique n'a jamais rencontré d'écho tandis que le chant a été introduit dans la liturgie à la fin du XVI^e siècle. Les cantons environnants ne l'ont pas adoptée comme liturgie officielle, au contraire la majorité des villes helvétiques passées à la Réformation bénéficie de liturgies de sainte cène rédigées par les réformateurs locaux.

2.4. Analyse des liturgies de sainte cène des réformateurs locaux et autres critères liturgiques

Les quatre liturgies de sainte cène présentées dans l'annexe D ont été regroupées afin d'observer la progression du rayonnement géographique de la réforme liturgique en cours dans cette région. Une des caractéristiques du protestantisme dès sa formation est l'indépendance théologique qui amène chaque réformateur à proposer aux magistrats des villes des versions différentes du déroulement de la sainte cène, point central de la réforme culturelle.

2.4.1. Bâle : du prône médiéval à une liturgie reçue sans heurts

⁸⁷ Jacques V. POLLET, *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie, op.cit.*, p. 266.

Oecolampade (1482-1531), natif de Weinsberg sur le Neckar et prédicateur dans la même ville mais, aussi, collaborateur d'Erasme, avait été appelé au poste de prédicateur à la cathédrale de Bâle où il revint après son expérience de prédicateur à Augsbourg et son expérience de deux ans au couvent. Il coiffa successivement plusieurs casquettes et sera, tour à tour, maître d'œuvre de la réforme dans l'axe rhénan, professeur à l'Université et prédicateur à l'église de St Martin ⁸⁸.

Familier du *pronaus* ou prône médiéval, c'est à partir de ce modèle qu'il élabore sa première liturgie de sainte cène ⁸⁹ qui paraît à Bâle en 1526, *Form vnd gestalt wie der kinder tauff [...]* ⁹⁰. La première version considère la sainte cène comme une invitation à contempler le Christ dans sa Passion. La liturgie débute de façon caractéristique par une prédication tandis que de longues lectures bibliques sont proposées avant l'institution. Elle est également ponctuée de trois exhortations axées sur le caractère solennel de la sainte cène. Trop longue, elle sera vite remplacée par celle présentée ici.

La liturgie présentée en annexe D, strictement contemporaine de la Réformation bâloise, est entièrement repensée par le réformateur, sauf en ce qui concerne le début qui reprend, au moins en partie, le prône médiéval et aussi les trois exhortations initiales dont celle suivant le prône, suivie du Symbole des Apôtres et de l'excommunication. La confession des péchés est suivie du *Kyrie eleison* et, fait liturgique nouveau, l'absolution se transforme en parole de grâce. Contrairement à l'écrit de Huldrych Zwingli, le psaume 130 est proposé dans sa version chantée. L'intercession est suivie du Notre Père et une lecture au choix est proposée – Philippiens 2 ou le récit de la Passion. Cette lecture insérée au cœur de la célébration de la sainte cène met bien en lumière l'accent mis sur le Crucifié.

La deuxième exhortation introduit la prière de communion et aussi un deuxième Notre Père. Enfin, la troisième exhortation annonce la communion pendant laquelle des psaumes sont chantés par l'assemblée. Une prière finale est dite suivie du chant du psaume 67. Plus tardivement seront insérés l'envoi de l'assemblée et la bénédiction.

Concernant la célébration de la sainte cène, son rythme est à la fois hebdomadaire – chaque église à son tour – et trisannuel pour toutes les églises aux fêtes de Pâques, Pentecôte et Noël – au moins pour ce qui concerne la ville de Bâle.

Une liturgie locale aux retombées plus larges

⁸⁸ Max ENGAMMARE, article « Oecolampade Johannes », in : Pierre GISEL (éd.), *Encyclopédie du protestantisme*, op. cit., p. 1084.

⁸⁹ La partie rédigée par Bruno BÜRKI dans l'ouvrage *Coena Domini. Die Adendmahlsliturgie der reformationkirschen. Band I*, op.cit., p. 199-203, sert de base de travail à cette partie.

⁹⁰ « Form vnd gestalt wie der kinder tauff/Des herren Nachtmal/vnd der Krancken heymusuchung/jetz zů Basel von etlichen Predicaten gehalten werden ». Bruno BÜRKI, *Coena Domini. Die Adendmahlsliturgie der reformationkirschen. Band I*, op.cit., p. 199-203.

Cette liturgie fut adoptée probablement suite au passage de Berne à la Réforme, traduisant l'avancée de cette dernière dans la région. La ville est universitaire ; Oecolampade⁹¹ y a une solide réputation de prédicateur sans parler de la présence d'Erasmus ; autant d'éléments qui expliquent probablement une transition culturelle facilitée. Pourtant, la réforme culturelle visant à accorder une plus grande place aux laïcs fut freinée par les autorités civiles. Cette liturgie eut probablement davantage d'influence géographique que celle de Huldrych Zwingli ou d'autres réformateurs suisses, et fut adoptée par Mulhouse⁹². Les traits caractéristiques de la théologie de ce réformateur local sont d'une part sa conception davantage symbolique de la sainte cène (*De genuina expositio*, 1525) que ne l'était celle de Martin Luther, conception déjà présente dans la première liturgie de celui-ci et, d'autre part, le rayonnement qu'il eut en tant que réformateur, non seulement à Bâle, mais au-delà aussi puisqu'il fut de ceux qui accompagnèrent les Vaudois du Piémont dans leur souhait de s'associer aux confessions issues de la Réformation. Oecolampade devait être cité pour la raison notoire que sa production liturgique dépasse largement la région de Bâle et concernant tant Mulhouse que le sud de l'Allemagne et les premières communautés Vaudoises de l'autre côté des Alpes.

2.4.2. Berne : de la prudence liturgique à la confrontation féconde

Deux réformateurs sont à l'origine de la réforme bernoise⁹³ : Berchtold Haller (1492-1536) prédicateur de la collégiale St Vincent et Franz Kolb (1465-1535). La prudence liturgique des autorités bernoises non acquises à la Réforme autorisa en 1523 le ministère de prédication par décret sans autoriser pour autant de réforme culturelle. La Réformation progressivement amenée dans la ville par le biais de la prédication, la tenue de la « Dispute de Berne » du 6 au 26 janvier 1528 avec le soutien de l'ensemble des réformateurs de l'axe rhénan permit que les idées dites « évangéliques » deviennent majoritaires et entraînent une réforme en accentuant le passage d'une théologie influencée par le luthéranisme à une réforme franchement réformée du côté de Bâle, Saint-Gall et Schaffhouse.

Une liturgie mûrement réfléchie d'une simplicité évangélique

Les deux prédicants de Berne avaient eu le temps, dans l'intervalle, d'élaborer et même de mettre en pratique la liturgie de sainte cène en allemand qui doit retenir l'attention. Comme pour d'autres modèles, il semblerait qu'elle soit précédée d'une lecture biblique suivie d'une prédication, puis d'une exhortation et d'une excommunication⁹⁴. Le ministre du culte proclame une parole d'introduction construite à partir du psaume 124.8, tandis que l'assemblée récite la

⁹¹ Max ENGAMMARE, *op.cit.*, p. 1084.

⁹² « Anders als Zwinglis Aktion hat die Basler Abendmahlsliturgie außerhalb ihres Entstehungsortes, in der Schweiz und in Süddeutschland, einen wichtigen und dauerhaften Einfluß ausgeübt. Sie wurde in Mülhausen i.E. übernommen. », Bruno BÜRKI, *Coena Domini I*, *op.cit.*, p. 202.

⁹³ Cette partie s'appuie sur l'article concernant la réforme culturelle bernoise rédigé par Bruno BÜRKI, « Das Abendmahl nach der Berner Ordnung 1529 », *op.cit.*, p. 227-236.

⁹⁴ Il s'agit de la sortie des pécheurs non-repentis.

confession des péchés, le Notre Père et le Symbole des apôtres. Le pardon est annoncé par l'officiant sous la forme d'une parole apostolique tirée de 1 Tim 1.15. L'institution de la sainte cène est suivie d'une brève exhortation préparant à la communion. Ce qui est nommé « considérations finales » est constitué de quelques phrases cordiales soulignant la nécessité de rendre grâce à Dieu chaque jour pour l'amour de Christ pour nous.

Sa simplicité apparaît dans le choix des rubriques, familières des chrétiens d'alors, et évite l'écueil des exhortations à répétition avec la traditionnelle exhortation de début de sainte cène transformée en une sorte de condensé théologique destiné aux pasteurs. Le rappel théologique traite des fondamentaux liés à la sainte cène afin que les ministres du culte n'en fassent pas l'impasse lors de la prédication. Cette innovation est judicieuse puisqu'elle évite aussi bien la répétition que l'oubli.

Les fêtes liturgiques de Pâques, Pentecôte et Noël ainsi que les dimanches précédant ces fêtes sont des dimanches de communion, instaurés de façon à ce que chacun ait accès à la sainte cène. La communion s'agence sous la forme d'un défilé devant la table de communion selon l'usage de Bâle. De même, le chant d'assemblée ne sera pas adopté de suite mais, à partir de 1558, avant que la liturgie zurichoise ne l'intègre à son tour. Des traces d'emprunts issus de ce modèle s'observent dans les déroulements liturgiques de Jean Calvin et de Guillaume Farel.

Bien que légèrement décalé géographiquement par rapport aux critères retenus, le survol des productions liturgiques suisses, voire allemandes, s'avère utile afin de mieux saisir les sources d'inspiration auxquelles puisa Jean Calvin notamment. En outre, elles influencèrent durablement des traditions locales dont certains aspects forts intéressants se doivent d'être mis en lumière.

2.4.3. Guillaume Farel, un liturgiste itinérant

L'itinéraire du réformateur Guillaume Farel révèle bien le contexte créatif et propice aux emprunts qui fut celui de la Réformation⁹⁵ dans le bassin rhénan. L'un des ouvrages auxquels il contribua fut une vraie réussite éditoriale parmi un foisonnement de publications évangéliques comme en témoigne Jean-François Gilmont :

« Ces publications évangéliques évitent généralement les attaques frontales contre les positions de l'Église dominante. En évoquant par exemple la justification par la foi, elles soulignent le caractère salvifique de la foi, sans pour autant insister sur le fait que seule la foi sauve. Cette discrétion aboutit au phénomène étonnant des "passages transconfessionnels". *Le livre de vraye oraison* [...] connaît une carrière éditoriale plus qu'honorable sans jamais attirer la foudre des censeurs malgré la présence des textes provenant de Luther et de Farel »⁹⁶.

⁹⁵ Cette constatation se positionne en porte à faux avec la réputation peu nuancée de pauvreté liturgique dont pâtit la Réformation.

⁹⁶ Jean-François GILMONT, *Le livre réformé au XVI^e siècle*, Paris, BNF, 2005, p. 28.

Qualifier Guillaume Farel de « liturgiste itinérant » pourrait sembler péjoratif, pourtant sa mission principale d'évangéliste l'amena à être au contact d'une multitude de cantons suisses et de vallées vaudoises outre-Alpes mais aussi de grandes villes gagnées à la Réforme telles que Berne, Bâle, Strasbourg, Montbéliard, Genève et enfin Neuchâtel où il fut, à partir de 1538, un pasteur sédentaire ⁹⁷. Sur demande des autorités de Berne, Guillaume Farel utilisa dès 1529 un formulaire liturgique probablement issu de l'usage bernois, qu'il adapta et imprima à Neuchâtel en français en 1533 sous le titre *Maniere et fasson*. Une réédition de l'ouvrage se trouve en 1538 à Genève, réédition à travers laquelle Bruno Bürki croit percevoir des inspirations Jean Calvinistes ⁹⁸. À l'étude, il apparaît qu'elle fut, sans doute, utilisée par Jean Calvin comme base de travail liturgique ; les deux réformateurs, malgré leurs différends, se sont inspirés mutuellement.

Ce document ⁹⁹ est à la fois « le premier ouvrage théologique et ecclésiastique protestant en langue française » ¹⁰⁰ mais aussi un manuel bien fourni de liturgie. Trois déroulements différents de culte y sont bien exposés et explicités : un culte dominical de sainte cène, un culte de baptême et un culte de mariage.

Un déroulement liturgique complet

Concernant la liturgie du culte dominical de sainte cène, elle commence pratiquement de même que les autres liturgies réformées, avec une spécificité cependant : les éléments figurent effectivement dans le document d'origine, ce qui n'est pas le cas de toutes les liturgies. De fait, l'ancienne forme du *pronaus* contient une prière d'invocation de l'Esprit saint, une prière d'intercession pour les autorités et les fidèles et enfin une prière de demande de pardon qui tient lieu de proclamation de la grâce en vue de la prédication et de l'écoute de la Parole biblique. L'ensemble s'achève sur un premier Notre Père qui ouvre sur la lecture de la Bible et la prédication ¹⁰¹. La partie eucharistique relève de la même inspiration que celle étudiée plus haut et s'ouvre avec une longue exhortation comprenant l'excommunication et la confession des péchés, suivie du Notre Père et de la confession de foi. C'est alors que sont proclamées les paroles de grâce qui précèdent le récit d'institution. Une seconde exhortation invite à la communion au pain « sans image » et distribué dans la main avec une prière ¹⁰² qui reprend le

⁹⁷ Jason ZUIDEMA (éd.), *Early French Reform. The Theology and Spirituality of Guillaume Farel*, Farnham, Ashgate, 2011.

⁹⁸ Bruno BÜRKI, « Das Abendmahl nach der Berner Ordnung 1529 », *op.cit.*, p. 340.

⁹⁹ *Manière et fasson qu'on tient es lieux que Dieu de sa grâce a visités. Première liturgie des Églises réformées de France de l'an 1533*, Jean-Guillaume BAUM (éd.), Strasbourg/Paris, libraires-éditeurs Treuttel et Wurtz/éditeur J. Cherbuliez, 1859.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. XI.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 59-60.

¹⁰² Cette prière se présente ainsi : « Jésus le vrai sauveur du monde, qui est mort pour nous, étant assis à la droite du père, habite en vos cœurs par son saint esprit, faisant que du tout soyez vivants en lui par vive foi et parfaite charité. Amen », adaptation libre en français courant, *Coena Domini I*, *op.cit.*, p. 345.

sursum corda suivi d'une bénédiction. Le service de sainte cène se termine avec une exhortation finale et une courte bénédiction.

Comme le dit très bien Bruno Bürki,

« La liturgie de la cène de Farel est faite surtout d'exhortations et d'instruction pour les fidèles ; elle témoigne de soucis qui prédominent dans la plupart des liturgies réformées : la catéchèse et la discipline. La longue exhortation du début ne manque pas de beauté ; elle intègre la sainte-cène dans un développement sur l'histoire du salut et aboutit à la confession des péchés. Remarquable est aussi le vœu épiciétèque qui accompagne la distribution. On trouve chez Farel l'appel, repris ensuite par la liturgie de Jean Calvin, d'élever les cœurs aux cieux où Jésus-Christ est assis à la droite du Père (souvenir du *Sursum Corda*). L'exhortation finale contient, dans sa première partie, la transposition d'une intercession dans la forme exhortative, qui devait inciter à la prière »¹⁰³.

En regard de l'analyse de Theodore Van Raalte¹⁰⁴, une dizaine de remarques peuvent émerger au sujet de ces formulaires liturgiques. En effet, la fréquence d'apparition du Notre Père et du Symbole des Apôtres mais aussi du psaume 124.8¹⁰⁵. Ensuite, plusieurs thèmes reviennent comme le résumé dans la préface de l'Évangile du pardon, puis le fait de souligner fréquemment le contraste entre la vérité et le mensonge, mais aussi entre ce qui est permis et interdit. Viennent ensuite le souci des autorités et l'importance de la prière pour ces dernières, ainsi que l'appel à la miséricorde pour ceux qui sont restés dans l'Église catholique romaine. Les thèmes doctrinaux centraux sont développés : le pardon des péchés, l'élection divine et l'Église corps du Christ. Concernant les sacrements, les concepts « visible » et « invisible » sont déjà mis en exergue par le maintien du *sursum corda* suivi d'une bénédiction qui souligne combien l'union au Christ par la sainte cène est d'ordre pneumatologique.

2.4.4. La dernière liturgie de Martin Bucer avant l'arrivée de Jean Calvin

Martin Bucer avait entamé sa réflexion bien plus tôt publiant, dès 1524, son traité célèbre *Grund und Ursach*¹⁰⁶ contre-signé par d'autres pasteurs. Son ouvrage à dominante cultuelle soulignait l'importance d'une liturgie épurée des enseignements contraires à l'Écriture et fut le point de départ d'une réflexion liturgique féconde. Sa production suivit les évolutions théologiques à Strasbourg ; l'édition dite de 1537-1539¹⁰⁷ se situe autour de la venue de Jean Calvin à Strasbourg et reflète l'intention de celui-ci, qui se manifesta dès son arrivée. Par ailleurs, elle

¹⁰³ Bruno BÜRKI, « La Sainte-Cène selon l'ordre de Guillaume Farel 1533 », in : Imrgard PAHL (éd.), *op.cit.*, p. 340.

¹⁰⁴ « Liturgical Practices and Forms (1533) », in : Jason ZUIDEMA éd.), *op.cit.*, p. 192.

¹⁰⁵ (TOB) : « Notre secours, c'est le nom du Seigneur, l'auteur des cieux et de la terre. »

¹⁰⁶ Robert WEEDA, *L'« Église des français » de Strasbourg (1538-1563)*, *op.cit.*, p. 21-25.

¹⁰⁷ Il existe au moins 18 éditions de cette liturgie, cf. *Coena Domini I*, *op.cit.*, p. 299-337.

est ancrée dans l'esprit de la *Concorde de Wittenberg*¹⁰⁸. René Bornert y perçoit un couperet pour la créativité :

« La concorde de Wittenberg (1536) marqua pratiquement l'arrêt de toute évolution doctrinale et les derniers amendements liturgiques de 1537 signifiaient la fin du mouvement liturgique. Désormais, il n'était plus question de créer ; il s'agissait seulement de maintenir l'acquis. Ce manque de créativité allait devenir fatal à la réforme bucérienne »¹⁰⁹.

La liturgie de sainte cène de 1537-1539, une des nombreuses adaptations de celle de 1526¹¹⁰, procède d'une rencontre intéressante entre la liturgie de Martin Luther et celle de Huldrych Zwingli : elle a la particularité de proposer des variantes textuelles provenant de sources différentes, notamment concernant l'exhortation et la confession des péchés, rubriques ouvrant cette liturgie dominicale avec sainte cène. Les paroles de grâce et d'absolution se succèdent avec une réponse de l'assemblée sous la forme d'un psaume ou d'un cantique, puis le ministre dit une prière d'illumination, ponctuée d'un chant par l'assemblée. Celui-ci monte en chaire pour prêcher, et termine sa prédication par une exhortation en quatre points.

Une séparation très nette est observée entre la liturgie de la Parole et la liturgie de la sainte cène, sans l'exhortation caractéristique en charnière entre ces deux mouvements¹¹¹ ; celle-ci fut avancée après le sermon et pouvait se placer juste avant les paroles d'institution.

Alors que les espèces sont portées à la table de communion et que le ministre se tient prêt derrière celle-ci, l'assemblée chante le Symbole des Apôtres ou un autre cantique. Il exhorte ensuite les fidèles et, après avoir récité l'institution de la sainte cène, il les invite à communier. La liturgie finit avec un chant de l'assemblée (cantique ou psaume) puis l'officiant prononce une prière finale et une bénédiction.

Cette liturgie dominicale de sainte cène s'inscrit davantage dans la lignée de l'avant-messe sans ancrage dans le *pronaus*. Bien qu'elle tire son origine de la messe, Martin Bucer la développe et l'exporte si bien qu'elle devient progressivement l'une des plus créatives et s'inscrit dans la lignée des liturgies davantage axées sur l'aspect didactique et exhortatif que sur les aspects eucharistiques, anamnétiques et épiciétiques. L'émergence du chant d'assemblée y apparaît clairement, répondant ainsi au critère hymnologique ancré dans l'Évangile souhaité par Martin Bucer¹¹². C'est par ce biais-là que naît le *Psautier huguenot* comme le rappelle Ermanno Genre :

¹⁰⁸ René BORNERT, *op.cit.*, p. 287.

¹⁰⁹ René BORNERT, *op.cit.*, p. 215.

¹¹⁰ Martin BUCER, « Psalmengebitt und Kirchenübung wie sie zu Straszburg gehalten werden », in : Imrgard PAHL, *op.cit.*, p. 310.

¹¹¹ René BORNERT, *op.cit.*, p. 547.

¹¹² Quatre textes sont publiés par Bucer traitant spécifiquement de la place du chant dans la liturgie. Dans *Grund und Ursach*, en 1524, Bucer souhaite que les paroles des chants aient pour seule origine le *corpus* biblique mais aussi que toute la communauté (de la jeune église protestante) chante des psaumes en allemand, pour communier avec le prêche. Dans *Rhatschlag*, un texte que Bucer a soumis au Magistrat en 1526, Bucer insiste sur l'importance de chanter le psaume du début à la fin, mais aussi que les paroles du Psautier soient expliquées, sans que cette explication

« À Strasbourg, à l'initiative de Martin Bucer, on commença à mettre en usage les premières et fondamentales versifications des Psaumes en vue d'une liturgie évangélique. Les premiers Psaumes traduits en vers pour l'usage évangélique furent imprimés à Strasbourg en 1524 par Wolff Köpfel (descendant de Capiton) sous le titre *Teutsch Kirchenampt* ; à partir de ce moment, Strasbourg devint un véritable laboratoire sur le livre des Psaumes jusqu'à ce que l'on dispose d'un Psautier complet en 1538 »¹¹³.

Un historien comme Robert Weeda voit trois caractéristiques propres au modèle ecclésial et liturgique de Martin Bucer dont Jean Calvin se serait inspiré¹¹⁴. D'abord, dans le domaine de la discipline ecclésiastique, particulièrement pour la célébration de la sainte cène qui devait se dérouler en bon ordre, ensuite dans l'idée toute novatrice de responsabilités partagées qui a mené à la création des conseils de paroisse avec des conseillers de paroisse, les *Kirchenpfleger* ; enfin la troisième caractéristique est d'insérer, de façon de plus en plus marquée, le chant d'assemblée dans lequel on peut voir les prémices du *Psautier huguenot*. Cette continuité liturgique entre une liturgie bucérienne dont les racines se trouvent dans les écrits de Martin Luther et une liturgie calviniste inspirée des productions bucériennes, bien que mise sous le boisseau pendant plusieurs siècles, trouve tout son sens aujourd'hui, dans un contexte d'union d'Églises.

2.4.5. Critères à portée normative des réformateurs locaux

Bien qu'ils aient été proches géographiquement, probablement donc en contact direct ou épistolaire les uns avec les autres, chacun a produit une liturgie de sainte cène en fonction de ses possibilités – le Magistrat, les autorités ecclésiastiques ou seigneuriales. Les liturgies dites de la Parole n'ont pas prêté à controverse notable, néanmoins bien plus répandues que CELLES de sainte cène, généralement peu célébrées : tel est bien l'un des enjeux de la Réformation.

- Une sainte cène conforme aux Écritures

Ainsi chaque liturgie de sainte cène produites – et étudiées ici – répond aux critères de conformité aux Écritures. Pour Œcolampade et Martin Bucer, la présence du Christ se manifeste de façon symbolique ; pour les réformateurs bernois et Guillaume Farel, la sainte cène reste un lieu d'exhortation – qui peut mener à l'excommunication, soit à la sortie des fidèles non repentis – pour une communion complète au corps et au sang du Christ.

n'entrave ni le chant ou la lecture. Dans *Von gemeinem gesang unnd gebett der geystlichen*, qui est inséré dans la *Confessio Tetrapolitana* en 1530, Bucer met l'accent sur le chœur d'Église pour améliorer la qualité du chant, idée probablement inspirée par la pratique allemande des chœurs de paroisse, qui comprenaient même des chefs de chœurs et des maîtres d'école. Cette organisation permettait le chant à trois ou quatre voix. Dans sa Préface (*Vorrede*) du *Gesangbuch* de 1541, deux idées fondamentales apparaissent : celle de la force naturelle de la musique sur l'âme, ensuite la part que joue la musique sur l'enthousiasme religieux, ceci expliquant la place que prend la musique dans l'office divin. On peut voir l'emprunt que fait Jean Calvin à cette conviction dans les quelques lignes qui en traitent dans son "Épître au lecteur" du *Psautier de Genève* en 1542, Robert WEEDA, *L'« Église des français » de Strasbourg (1538-1563)*, *op.cit.*, p. 21-25.

¹¹³ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 31.

¹¹⁴ Robert WEEDA, *L'« Église des français » de Strasbourg (1538-1563)*, *op. cit.*, p. 21-25.

- La participation pleine de l'assemblée

Les quatre liturgies ont en commun de susciter une véritable participation de l'assemblée avec des textes liturgiques connus tels que le Notre Père ou le Symbole des apôtres, tant récités que chantés par l'assemblée. Des cantiques et psaumes sont introduits progressivement et annoncent la tradition hymnologique, spécificité liturgique de la Réformation.

- Une intention catéchétique prégnante

En plusieurs endroits des sources consultables, le texte prend une tournure résolument catéchétique qui atténue l'aspect disciplinaire des excommunications de sainte cène. L'intention affichée des réformateurs est d'instruire le peuple sur la vraie nature de la communion au Christ et d'ouvrir cette communion à la compréhension de tous, tant par la prédication fréquente des Écritures que par la communion sous les deux espèces et en langue vernaculaire, face au peuple.

2.5. Analyse des liturgies ¹¹⁵ et critères liturgiques de Jean Calvin

Jean Calvin avait, en priorité, la discipline ecclésiastique et le catéchisme duquel découlait, selon lui, l'organisation de la liturgie. D'une part, son principal accent cultuel était d'ordre sacramentel puisqu'il souhaitait rétablir une célébration fréquente de la sainte cène sous les deux espèces qui, à l'époque, était le fait seul des officiants, avec le souci constant de la réguler. D'autre part, ce réformateur est connu pour sa production liturgique et hymnologique notamment lors de ses trois années passées à Strasbourg, production qu'il a par la suite exportée à Genève.

Une fois analysées les trois liturgies connues, les critères liturgiques de Jean Calvin peuvent se dégager à partir de trois sources : l'*I.R.C.* ¹¹⁶, les formulaires liturgiques ¹¹⁷ tels qu'ils sont présentés dans les ouvrages spécialisés et les *OE* publiées lors de son retour dans la ville de Genève, en 1541.

De l'*I.R.C.* à la liturgie Jean Calviniste

¹¹⁵ Annexe E.

¹¹⁶ Nous nous basons sur les analyses de l'*Institution* du professeur Rodolphe PETER « Jean Calvin et la liturgie d'après l'*Institution* », *Études théologiques et religieuses*, 60^e année, 1985/3, p.385-401, et le petit fascicule de Robert WILL, « La première liturgie de Jean Calvin », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, Strasbourg, 1938.

¹¹⁷ « *Les Ordonnances ecclésiastiques de l'Église de Genève* fournissent la preuve de la fascination exercée par l'organisation genevoise sur les huguenots. Ces ordonnances, qui datent de 1561, sont imprimées à Genève par Arthus Chauvin qui en a le privilège exclusif. À côté de ses deux éditions officielles de 1561 et 1562, il existe cinq éditions anonymes de 1562. Elles ont été imprimées à Lyon, à Caen, à Paris et dans un lieu non identifié. » Jean-François GILMONT, *op. cit.* p.85.

Quatre mouvements sont évoqués dans l'*I.R.C.* : la prédication, la sainte cène, les oraisons et l'aumône. Bien que l'esquisse soit théorique, des prières publiques en seraient le commencement, dites en langue du peuple et à haute voix ; puis, les paroles d'institution ouvriraient la séquence proprement dit de la sainte cène ; suivrait une déclaration des promesses ainsi que l'excommunication des catéchumènes et du chant des psaumes. La lecture de la Bible et la prédication précèderaient le temps de communion lui-même suivi de l'exhortation, de la confession de foi et de l'aumône. Le culte se conclurait par une prière d'action de grâces, des chants de louange et la bénédiction du ministre du culte sur l'assemblée.

La liturgie intermédiaire de Strasbourg

Si la première version de l'IRC est davantage l'œuvre d'un théoricien de l'Église¹¹⁸, les productions liturgiques suivantes portent davantage l'empreinte d'un homme d'Église confronté au terrain, quand suite à la fin de son ministère dans la ville de Genève, Jean Calvin part pour Strasbourg. Pasteur des réfugiés francophones et en étroite relation avec Martin Bucer qui lui fait connaître les liturgies allemandes, il crée un culte francophone conforme à ses convictions liturgiques, s'inspirant des sources existantes :

« [...] dont surtout le *Psalter mit aller Kirchenübung* de 1530 que Bucer avait introduit. Or ce recueil n'est autre qu'une adaptation réformée des *Deutsche Messen*, qui, elles-mêmes, étaient l'aboutissement de corrections successives de la messe traduite en langue locale. Le *Psalter* est la 19^{ème} forme corrigée de ces messes allemandes. La première liturgie que Jean Calvin édite date de 1539-1540 et c'est donc d'elle, faite sur un modèle catholique remanié par des catholiques puis des réformés, que vont découler tous les autres formulaires liturgiques que Jean Calvin publiera par la suite et ses héritiers après lui. Seule la liturgie de baptême que le Réformateur publie en 1542 est de son cru ; celle du mariage, qu'il emprunte à la liturgie dite de Farel, est aussi puisée à la source strasbourgeoise »¹¹⁹.

Jean Calvin aurait utilisé, en source, un formulaire de 1539, *Psalter mit aller Kirchenübung, die man bey der Christlichen Gemeind zu Straszburg une underswo pflaegt zu siingen*¹²⁰. Il fut amené à composer, en 1539-1540, une liturgie, perdue, puis rééditée par Brully : *La maniere de faire prieres aux églises françoyses*, qui fut ensuite éditée sous le titre *La forme des Prières et*

¹¹⁸ *L'Institution de la Religion Chrétienne* est le reflet des premières intentions de Jean Calvin, alors qu'il est encore dans un environnement affligé par les persécutions dont souffrent les premières communautés gagnées à la Réforme, mais non encore membre véritablement d'une communauté, ainsi que le dira Henri STROHL, que cite Émile G. LEONARD, *op.cit.*, p. 276 : « [L'Institution est] le résultat des études et des réflexions d'un jeune savant français, qui n'avait pas encore connu, par expérience, les exigences du ministère pastoral et qui vivait isolé, en réfugié, à l'étranger. »

¹¹⁹ Daniel NEESER, « Le culte, mémoire et promesse » in : Bruno BÜRKI, Alfred EHRENSPERGER, Daniel NEESER, Elisabeth STRÜBIN, *La liturgie à vivre. Introductions au culte protestant*, Zurich, Editions Gotthelf Zurich, 1993, p. 31.

¹²⁰ Jean CALVIN lui-même l'atteste : *CR, Opera Jean Calvini IX, 894*.

*chantz ecclésiastiques*¹²¹. Cette lignée a donné naissance à traductions en d'autres langues, sous le titre *Liturgie sacra*¹²².

Une autre lignée a inspiré les liturgies imprimées à Genève comme *La forme des Prières et chantz ecclésiastiques*, qui sera ensuite légèrement modifiée, puis traduite en anglais sous le nom *The form of common prayers*, puis *The forms of prayers*¹²³ ou en latin, *Formula sacramentorum*. Une fois évoqué le grand retentissement de cette liturgie mais aussi ses différentes sources, la liturgie strasbourgeoise se doit d'être, à présent, analysée.

Le ministre du culte préside le culte depuis la table de communion, de laquelle il récite la prière d'invocation, suivie de la confession générale des péchés qui précède les paroles d'absolution tirées de la Bible. Le chant de l'assemblée de la première table du Décalogue est entrecoupé du *Kyrie eleison*, puis le pasteur procède à la salutation et dit une brève prière liturgique, suivie du chant de l'assemblée de la deuxième table du Décalogue. Le ministre monte en chaire et le Notre Père est prononcé par l'assemblée après la prière de collecte du pasteur. Se succèdent alors les lectures bibliques, un chant d'assemblée qui annonce la prédication. Le pasteur en vient à une prière d'intercession tandis que le Notre Père est paraphrasé – probablement chanté – ; un chant d'assemblée entonné et le symbole des apôtres, lui aussi chanté. La prière de sainte cène précède l'offrande. La sainte cène s'ouvre par le récit de l'institution, puis, les non absous et les catéchumènes sortent tandis que les communicants sont exhortés avant de recevoir la communion. Une prière finale du pasteur introduit probablement le cantique de Siméon (les sources diffèrent). Le pasteur donne la bénédiction à l'assemblée.

La dernière liturgie, dite de Genève

Sa liturgie genevoise, reprenant l'essentiel de la strasbourgeoise, s'ouvre par la prière d'invocation, celle de la confession des péchés, prière adaptée de Martin Bucer qui s'inspire de la messe allemande de Theobald Schwarz de 1524 ; en effet, celle-ci substitue au confiteor la prière de confession des péchés, présente à Genève. La première rubrique se termine par le chant des psaumes pour lesquels Jean Calvin prévoit, dès son arrivée à Strasbourg, un recueil¹²⁴. Une prière est laissée à la discrétion du ministre soit avant la prédication soit à la fin de la sainte cène. La prédication est suivie de la prière d'intercession et de la paraphrase du Notre Père conduisant à la prière de sainte cène et la confession de foi récitée. S'ouvre alors le temps de communion avec le récit d'institution, l'excommunication et l'exhortation à ceux qui restent communier ; puis, la distribution des espèces est donnée conjointement au chant de psaumes ou à l'écoute de lectures bibliques. Vient conclure une prière d'action de grâces, suivie

¹²¹ Yves KELER, *op.cit.*, p. 319.

¹²² René BORNERT, *op.cit.*, p. 614.

¹²³ Robert WEEDA, *L'« Église des français » de Strasbourg (1538-1563)*, *op.cit.*, p. 19.

¹²⁴ Cette première initiative donnera naissance au Psautier huguenot, cf Robert WEEDA, *Le Psautier de Jean Calvin*, *op.cit.*, p. 17.

éventuellement du cantique de Siméon. Le pasteur donne la bénédiction à l'assemblée et la congédie.

La liturgie et le culte communautaire

Rodolphe Peter nous livre, dans une monographie abondamment référencée, le cœur même de la conception de la liturgie par Jean Calvin ¹²⁵ ainsi que la place que tenait la liturgie dans la conception de la communauté du réformateur, présentée dans l'*I.R.C.* : « [...] le culte chez Jean Calvin est ainsi toujours liturgique, parce que communautaire » ¹²⁶.

Le terme même de "liturgie" est anachronique : Jean Calvin ne l'utilise, d'ailleurs, jamais et il n'apparaît dans la langue française qu'en 1580 ¹²⁷. Cependant, le sens de ce mot – service public – est « [...] abondamment souligné par Jean Calvin » ¹²⁸, avec des termes tels que « assemblées ecclésiastiques » ou « les fidèles quand ils conviennent (= se réunissent) au nom de Jésus-Christ ». Le terme de liturgie, retenu pour désigner le culte chrétien, quel qu'il soit, est donc à comprendre comme le rassemblement des fidèles chrétiens pour un culte. En ce sens, certains écrits de Jean Calvin ont une portée dite « liturgique ». Dans la première édition de l'*I.R.C.* en 1536, « [...] Jean Calvin souligne les marques distinctives de tout culte chrétien. S'appuyant sur la pratique de l'Église primitive, Ac 2/42, il affirme : "Ainsi fallait-il entièrement faire que nulle assemblée d'Église ne fut faite sans la Parole, ni sans aumône, ni sans participation de la cène, ni sans oraisons [Inst. IV, xvii, 44, éd. de 1936]" » ¹²⁹.

Le mot culte signifie une forme ritualisée, sacramentelle et priante, *a priori* minutieusement décrite, comme il en ressort du passage, daté de 1536, de l'*I.R.C.* IV, xvii, 44 ¹³⁰. De même, le mot « temple » prend, chez Jean Calvin, une signification ecclésiologique plus qu'imaginée, en ancrant ce mot dans le langage vétéro-testamentaire,

¹²⁵ Avec un bémol toutefois, puisque Rodolphe Peter souligne combien il est ardu de traiter directement de la question de la liturgie puisque Jean Calvin lui-même n'y consacre pas un chapitre particulier dans l'*Institution*. « Ce qui ne veut pas dire qu'il en soit absent, car toute l'*Institution* vise à édifier la communauté, toute l'*Institution* est centrée sur l'édification des fidèles. Mais enfin nulle part la vie de l'assemblée chrétienne n'est décrite en détail. », Rodolphe PETER, *op.cit.*, p. 386.

¹²⁶ Rodolphe PETER, *op.cit.*, p. 386.

¹²⁷ Bernard QUEMADA (éd.), *Trésor de la langue française : dictionnaire du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960). Tome X (incartade-losangique)*, Paris, CNRS, 1983, p. 1291.

¹²⁸ Rodolphe PETER, *op.cit.*, p. 385.

¹²⁹ Rodolphe PETER, *op.cit.*, p. 385.

¹³⁰ « [...] premièrement qu'on commençât par les prières publiques, puis qu'on fit la prédication ; qu'après, le pain et le vin étant sur la table, le ministre récitât l'institution de la cène, conséquemment déclarât les promesses qui sont laissées en elle ; en même temps qu'il en excommuniât tous ceux qui par l'interdiction de notre Seigneur en sont exclus ; après qu'on priât que par la même bonté que notre Seigneur nous a élargi cette sacrée nourriture, aussi il lui plût nous enseigner et disposer par la foi et la gratitude de cœur à la bien recevoir, et que par sa miséricorde il nous fit dignes d'un tel repas, puisque de nous-mêmes nous ne le sommes point. En cet endroit qu'on chantât des Psaumes, ou qu'on lût quelque chose de l'Écriture ; et en tel ordre qu'il est convenable, que les fidèles communiassent à ces saints aliments : les ministres rompant et distribuant le pain, et présentant la coupe. La cène achevée, qu'on fit une exhortation à une pure foi, et ferme confession de celle-ci, à charité et mœurs dignes de chrétiens. Finalement qu'on rendît action de grâces, et que louanges fussent chantées à Dieu. Toutes ces choses achevées, que l'Église et la compagnie fussent renvoyées en paix. » Jean CALVIN, *L'Institution chrétienne*, IV, 17, 43, *op.cit.* p. 397.

« sans exclusive, mais avec une évidente prédilection [...]. Appeler temples les édifices où la communauté se rassemble pour se constituer en temple de Dieu [...] n'était pas un abus de langage, mais l'affirmation d'une conviction profonde : l'écoute de l'Évangile et la participation à la cène faisaient spirituellement de l'assemblée réunie le "corps du Christ" qui est lui-même le seul vrai temple de Dieu »¹³¹.

Robert Will¹³² rappelle que, bien qu'il ait toujours affiché une préférence pour la première lignée liturgique et juge la lignée de Genève plus puritaine, le réformateur de Genève a dû se conformer à l'autorité ecclésiastique exercée collégialement et avec consultation des citoyens de la ville. En effet, dans les *OE*, Jean Calvin évoque son attachement à l'absolution en réponse à la confession des péchés ainsi qu'à la célébration hebdomadaire de la communion. De telles entreprises, le réformateur ne pouvait les mettre en œuvre à Genève. Robert Will souligne que la lecture comparative des deux lignées met en évidence le point suivant : celle de Strasbourg permet une plus grande participation de l'assemblée par le chant du Décalogue et de la confession de foi, tandis que le rythme cultuel est aussi plus vivant ; alors qu'il ne monte en chaire que pour la prédication à Strasbourg, il y reste tout le temps du culte à Genève. Son attachement au culte dominical est souligné par Rodolphe Peter :

« C'est précisément parce que toute ma vie doit être consacrée à Dieu, que je dois me consacrer à lui en des moments précis. Les chrétiens ont ainsi remplacé à bon escient l'ancien jour du sabbat par le jour anniversaire de la résurrection, car en Christ nous trouvons le véritable sabbat de nos œuvres »¹³³.

L'annonce de la Parole

Comme le recommande Martin Luther, Jean Calvin souhaite que la Parole de Dieu soit annoncée par des pasteurs dûment reconnus et formés à ce ministère¹³⁴ en présence d'une communauté :

« Nous voyons que Dieu, bien qu'il puisse élever en un moment les siens à la perfection, les veut néanmoins faire croître petit à petit sous la nourriture de l'Église. [...] Nous voyons comment tous sont rangés à cela, de se laisser avec un esprit docile et débonnaire gouverner par les pasteurs créés à cet usage [...] Comme aussi jadis [Dieu] ne s'est pas contenté d'avoir donné sa seule Loi par écrit, mais a établi les sacrificateurs pour en être expositeurs, et par la bouche desquels il a voulu qu'elle fut entendue (Mal.2/7), aussi aujourd'hui il lui plaît que non seulement chacun soit

¹³¹ Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse protestante*. Genève, 1996, p. 48.

¹³² Robert WILL, *op.cit.*, p. 524.

¹³³ Rodolphe PETER, *op. cit.*, p. 395.

¹³⁴ Ce rôle de prédicateur doit amener les pasteurs à parler avec une assurance inébranlable : « Voilà la puissance ecclésiastique clairement déclarée, laquelle est donnée aux pasteurs de l'Église, de quelque nom qu'ils soient appelés : à savoir que, par la Parole de Dieu, dont ils sont constitués les administrateurs, hardiment ils osent toutes choses et contraignent toute gloire, haute et puissance de ce monde, d'obéir et succomber à la majesté divine. Que par cette Parole ils aient commandement sur le monde entier ; qu'ils édifient la maison de Christ, subvertissent le règne de Satan ; qu'ils paissent les brebis et exterminent les loups ; qu'ils conduisent par enseignement et exhortations ceux qui sont dociles ; qu'ils contraignent et corrigent les rebelles et les obstinés ; qu'ils lient et délient, tonnent et foudroient, si c'est nécessaire : mais tout en la Parole de Dieu. » Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre IV, 8, 9, *op. cit.* p. 147-148.

attentif à lire en son particulier, mais qu'il y ait des docteurs pour nous y aider. [...] Plusieurs sont induits, par orgueil ou présomption, ou par dédain, ou par envie à se persuader qu'ils profiteront assez en lisant en leur privé, ou en méditant ; ce faisant ils méprisent les assemblées publiques, et pensent que la méditation soit superflue. Or parce qu'ils dissolvent ou rompent, en tant qu'il est en eux, le lien de l'unité, que Dieu veut être gardé inviolable, c'est bien raison qu'ils reçoivent le salaire d'un tel divorce, puisqu'ils s'ensorcellent tous d'erreurs et de rêveries qui les mènent à la confusion »¹³⁵.

L'annonce de la Parole prend une nouvelle ampleur : « Jean Calvin veut arracher le sermon à la subjectivité du prédicateur. [...] C'est rendre témoignage à la révélation divine, c'est annoncer les grands faits de l'histoire évangélique qui fondent notre salut »¹³⁶.

Il souhaite que les docteurs lisent l'Ancien et le Nouveau Testament : « Le degré le plus prochain au ministre et plus adjoint au gouvernement de l'église est la lecture de théologie, dont il sera bon qu'il y en ait au Vieil et Nouveau Testament »¹³⁷.

Chaque rassemblement cultuel est annonce de l'Évangile, à l'instar du baptême qui doit être accompagné de la prédication mais non nécessairement le dimanche :

« Que le baptême ne se fasse qu'à l'heure de la prédication et qu'il soit administré seulement par les ministres ou coadjuteurs ; et qu'on enregistre les noms des enfants avec les noms de leurs parents ; que s'il se trouvait quelque bâtard, la justice en soit avertie. Qu'on ne reçoive étrangers pour compères que gens fidèles et de notre communion, vu que les autres ne sont capables de faire promesse à l'église d'instruire les enfants comme il appartient »¹³⁸.

Même excommuniés, les croyants sont appelés à venir écouter la prédication : « (...) toutefois, qu'il ne laisse point de venir aux prédications pour recevoir toujours doctrine, afin d'éprouver toujours s'il plaira au Seigneur lui toucher le cœur pour retourner en bonne voie »¹³⁹.

L'œuvre homilétique du réformateur laisse apparaître des critères, condensés ici par Bruno Bürki :

« [Une prédication est] une exposition détaillée, respectueuse et savante d'une portion de l'Écriture sainte, avec une application vigoureusement prophétique aux questions de l'Église et du monde de son temps. La prédication de Jean Calvin est cependant largement doctrinale ou catéchétique. Dans la prédication la lettre et les mots de l'Écriture deviennent, par la force de l'Esprit de Dieu, Parole du Seigneur. La prédication est un événement du salut dont se sert l'Esprit opérant dans les cœurs »¹⁴⁰.

¹³⁵ Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre IV, 1, 5-6, *op. cit.* p. 15-16.

¹³⁶ Rodolphe PETER, *op. cit.*, p. 390.

¹³⁷ Jean Calvin, *homme d'église. Textes choisis*, Genève, Labor et Fides, 1971, p. 34.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 39.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 8.

¹⁴⁰ Bruno BÜRKI, *op.cit.*, p. 36.

La place de la sainte cène

Dans l'I.R.C., le second accent est mis sur la sainte cène à propos de laquelle Jean Calvin compare les sacrements à des piliers, indispensables à la foi :

« Ainsi, dit Jean Calvin, qu'un édifice se porte et se soutient sur son fondement, et toutefois, quand on y ajoute par-dessous les piliers, il en est rendu plus sûr et plus ferme, en cette manière aussi notre foi se repose et soutient sur la Parole de Dieu comme sur son fondement ; mais quand les sacrements y sont ajoutés, ils lui servent comme de piliers, sur lesquels elle s'appuie plus fort et s'y confirme encore mieux [...] »¹⁴¹.

La sainte cène ne doit être ni contemplée – rite catholique – ni prise sans conscience de notre indignité car, nous rappelle Rodolphe Peter, dans la théologie de Jean Calvin : « C'est notre indignité même qui nous ouvre l'accès de la table du Seigneur »¹⁴². Il définit encore ainsi les sacrements : « On peut donc à bon droit définir les sacrements : des cérémonies par lesquelles le Seigneur veut exercer son peuple, premièrement pour entretenir, exciter et confirmer la foi au-dedans du cœur, et après, pour attester la religion devant les hommes. »¹⁴³

Contrairement à d'autres formes de théologie orientée vers la centralité de la prédication lors du culte, Jean Calvin « [...] voulait que le sermon s'articulât organiquement avec la cène ; il voulait qu'on fît de la communion et de l'action de grâces l'aboutissement et le point culminant du service. Or ce programme il l'a vu et salué de loin, comme Moïse la terre promise, mais il n'a jamais pu l'exécuter, sauf à Strasbourg de 1538 à 1541 »¹⁴⁴.

La discipline ecclésiastique au cœur de la théologie de Jean Calvin

Dans les *OE* de 1537, Jean Calvin souhaite donner de nouveaux fondements à la vie spirituelle de la ville de Genève. Il a le souci principal de la sainte cène et de sa célébration fréquente ; il évoque, à cet effet, le recours à l'excommunication, ce qui indique une discipline stricte autour de la communion qui devait être préparée avant lors d'un entretien avec un pasteur lequel procédait alors à l'inscription du communiant sur des tablettes. Par ailleurs et afin de savoir qui veut vraiment faire partie de l'Église et qui ne le souhaite pas, il a trouvé le moyen de la confession de foi. « Le remède que nous avons pensé à ceci est de vous supplier que tous les habitants de votre ville aient à faire confession et rendre raison de leur foi [...] »¹⁴⁵.

Lui qui aurait tant souhaité que la sainte cène soit célébrée tous les dimanches, tel que la pratique apparaît dans les *OE* de 1537, et qui avait déjà raisonné son souhait en établissant une

¹⁴¹ Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre IV, 14, 6, *op.cit.*, p. 271.

¹⁴² Rodolphe PETER, *op. cit.*, p. 392.

¹⁴³ Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre IV, Chapitre 14, 19, *op. cit.*, p. 286.

¹⁴⁴ Rodolphe PETER, *op. cit.*, p. 389.

¹⁴⁵ Jean Calvin, *homme d'église*, *op.cit.*, p. 9.

sainte cène par mois, finit par ne la proposer que quatre fois par ans, sous la pression du Magistrat dans les *OE* de 1541 ¹⁴⁶:

« Puisque la Cène a été instituée de notre Seigneur pour nous être en usage plus fréquent et aussi qu'il a ainsi été observé en l'église ancienne, jusqu'à ce que le diable a tout renversé, érigeant la messe au lieu d'icelle, c'est un défaut qu'on doit corriger que de la célébrer tant peu souvent. Toutefois, pour à présent, avons avisé et ordonné qu'elle soit administrée quatre fois l'année, à savoir à Noël, Pâques, Pentecôte et le premier dimanche de septembre en automne (...) » ¹⁴⁷.

La participation de l'assemblée et les psaumes ¹⁴⁸

Le troisième accent contenu dans l'IRC concernant le culte est mis sur les oraisons, formes de réponse nécessaire de l'assemblée aux dons de Dieu ; cette dynamique est souvent appelée « dialogue culturel ». Deux formes d'oraisons sont envisagées : la prière, sous la forme du Symbole des Apôtres, puis le chant. Ce dernier est :

« [...] un ornement pour donner plus de grâce et dignité aux louanges de Dieu, et un bon moyen pour inciter les cœurs et les enflammer à plus grande ardeur de prier ; mais il se faut toujours donner garde que les oreilles ne soient plus attentives à l'harmonie du chant, que les esprits au sens spirituel des paroles » ¹⁴⁹.

L'aspect plus pratique de ces oraisons qui ont vocation tant à s'intégrer au culte communautaire qu'au culte privé suppose, à nouveau, un accent mis sur la discipline et le bon ordre :

« Or de prier ainsi continuellement, bien que cela s'entende principalement de chacun en son particulier, toutefois cela appartient aussi en quelque manière aux oraisons publiques. [...] C'est pourquoi il y a certaines heures déterminées qui sont indifférentes quant à Dieu, mais nécessaires quant à l'usage des hommes afin qu'on ait égard à la commodité de tous et que, comme dit S. Paul, tout se fasse dans l'Église en bon ordre et avec bienséance » ¹⁵⁰.

Concernant donc la première lignée liturgique de Jean Calvin, ayant pris naissance dans le *melting-pot* culturel et cultuel de Strasbourg, Robert Will souligne que « Jean Calvin désirait initier les fidèles au sens et à l'esprit du service divin. À cette fin, il rédigea, en guise de préface, une "Epistre au lecteur" et l'adressa "à tous les chrestiens et amateurs de la parole de Dieu" » ¹⁵¹. Le rôle sacerdotal de la communauté est sous-tendu, au moyen des chants que des prières, pendant le culte, mais aussi en dehors du culte, à la maison et au travail. Jean Calvin se

¹⁴⁶ « Le jour même de son arrivée à Genève, le 13 septembre 1541, Jean Calvin demanda au Conseil l'établissement d'une commission composée de six conseillers et des pasteurs afin d'élaborer les Ordonnances ecclésiastiques "pour mestre ordre sus Leglise". Élaborées en seize jours, les ordonnances devaient ensuite passer devant le Petit Conseil, le Conseil des Deux Cents, et finalement le Conseil Général de la ville. Chacune de ces instances apporta des modifications au document ; le texte définitif fut accepté le 20 novembre 1541. » Francis HIGMAN, *op. cit.*, p. 115.

¹⁴⁷ Jean Calvin, *homme d'église*, *op.cit.*, p. 39-40.

¹⁴⁸ Le Psautier huguenot est abordé au chapitre 4.3.

¹⁴⁹ Jean CALVIN, *L'institution chrétienne*, Livre III, 20, 32, *op. cit.* p. 365.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 20, 29, p. 360-361.

¹⁵¹ Robert WILL, *op.cit.*, p. 528.

rapproche de l'intention liturgique de Martin Luther dans sa définition condensée du culte ¹⁵² en soulignant l'importance du dialogue entre Dieu et l'assemblée des chrétiens ainsi que « [...] l'alternance de la Parole révélée et du sacrifice spirituel des croyants, une correspondance bien équilibrée de l'adoration et de l'édification, de la prédication et du sacrement, des actes rituels et des mouvements spontanés [...] », tous éléments qui se trouvent dans cette première lignée de liturgie.

Dans les *OE* les psaumes doivent être chantés dans l'église : « Certes, comme nous faisons [sans psaumes ni louange], les oraisons des fidèles sont si froides que cela nous doit tourner à grand'honte et confusion. Les psaumes pourront nous inciter à élever nos cœurs à Dieu et nous émouvoir à une ardeur tant de l'invoquer que d'exalter par louanges la gloire de son Nom » ¹⁵³.

À cet effet, le réformateur propose d'introduire la pratique petit à petit en utilisant des chœurs d'enfants qui entraîneront l'assemblée à chanter. Plus tard, il crée un *Psautier* qu'il étoffe au fil des années pour arriver aux cent-cinquante psaumes en 1562. Le chant doit être strictement spirituel et la discipline sert à réprimer le chant volage. Les Psaumes sont, d'ailleurs, travaillés dans ce sens afin de fournir un répertoire de belle facture et édifiant pour tous les croyants, femmes et enfants compris. Progressivement, ils prennent de plus en plus d'importance dans la liturgie réformée de Genève :

« [...] dès 1536 déjà Jean Calvin concevait le déroulement du culte autour de quatre moments clés : la Parole, la cène, les oraisons et l'aumône. Sous sa plume, les oraisons revêtent deux formes : la prière proprement dite et le chant. L'essentiel, dit Jean Calvin, c'est "que nous ayons certains iours pour nous assembler à ouïr les prédications, à faire les oraisons publiques [...]" ¹⁵⁴ ; à cet effet, il importe aussi qu'on sache "quels pseumes on chante en un iour ou en lautre". Le chant des psaumes était donc explicitement mentionné, alors qu'à cette époque Jean Calvin ne dispose pas encore de *Psautier* et qu'il n'a pas fait non plus l'expérience des cultes strasbourgeois (en langue allemande) » ¹⁵⁵.

Progressivement, les psaumes sont intégrés au culte :

« Ce n'est qu'en 1546 qu'une première "table pour connaître quel pseaulme on doit chanter le dimanche matin et soir, et le mercredi" paraîtra à Genève ; ce sera d'abord sous forme d'affiche, puis par une Table à la fin du *Psautier*. Une telle Table indiquait donc également les psaumes pour le mercredi : à Genève, ce jour est en effet devenu "le jour de prière" où le service revêt le

¹⁵² « [...] dans cette nouvelle maison, il ne se passe rien d'autre, sinon que notre Seigneur lui-même parle avec nous par sa sainte Parole, et que nous, nous parlions avec lui par la prière et les cantiques de louanges. Martin LUTHER, « Dédicace de l'église de Torgau, 5 octobre 1544 », in : *Œuvres*, Tome IX, Genève, Labor et Fides, 1961, p. 319.

¹⁵³ Jean Calvin, *homme d'église*, *op.cit.*, p. 11.

¹⁵⁴ Jean CALVIN, *Institution chrétienne de 1541*, livre III, 20, 30. [L'édition n'est pas précisée par l'auteur].

¹⁵⁵ Robert WEEDA, *L'« Église des français » de Strasbourg*, *op.cit.*, p. 50.

caractère plus solennel d'un culte d'intercession et de repentance, et où la liturgie en usage est celle du dimanche avec la prière finale très circonstanciée »¹⁵⁶.

Autour des années 1549-1560, l'ordre du culte est simplifié et fixé sur le modèle suivant qui donne une place de choix aux psaumes :

« Invocation – Confession des péchés – Chant – Prière d'Illumination – Lecture d'un texte biblique et sermon – Prière finale circonstanciée avec paraphrase du Notre Père – Bénédiction. Cet ordre sera identique pour le mercredi ; en revanche, on n'y chante que certains psaumes choisis pour ce jour-là, selon les indications fournies par les Tables publiées (dès 1546) à la fin du Psautier. Ainsi, les 49 psaumes versifiés par Marot en 1549 se trouvent répartis sur 17 semaines pour être chantés les uns le dimanche matin, d'autres le dimanche soir, d'autres enfin le mercredi matin. En 1553, les 83 Psaumes disponibles seront répartis sur 28 semaines, gardant pour le chant du mercredi « ceux qui contiennent prières et requêtes à Dieu plus expresses »¹⁵⁷.

La tablature définitive se trouve dans le *Psautier* de 1562.

Des critères à portée normative

De ce résumé du cheminement liturgique de Jean Calvin, nous comprenons l'importance de la juste réception de la Parole de Dieu par les fidèles, qui doit aller de pair avec une vie culturelle libérée de tout abus.

– Respect de la discipline et liberté chrétienne

Au moins trois règles de l'ordre de la discipline apparaissent à la lecture des liturgies et des textes qui les accompagnent : que le ministre soit garant de l'autorité, que la liturgie soit respectée – Jean Calvin ne propose pratiquement aucune variante – et que la discipline concernant la sainte cène soit strictement appliquée.

Il donne une grande importance à la liberté chrétienne même en ce qui concerne les usages en lien avec la sainte cène, usages que Jean Calvin évoque sans trancher normativement, ce que rappelle B. Bruno Bürki :

« [...] ce n'est pas que le réformateur n'ait pas d'opinion propre. Il préfère les usages qui sont -ou semblent être- les plus proches de ceux de l'Église des premiers temps. Il se méfie des développements qui risqueraient d'égarer le peuple et qui seraient le fruit de l'extravagance ou de la convoitise de certains. Il peut se faire mordant ou ironique, à ce propos. Il tient surtout, comme dans toute sa théologie, à magnifier la liberté chrétienne qui découle de la grandeur de la vocation des élus de Dieu auxquels il est même confié le jugement sur les anges (Jean Calvin fait allusion à 1 Co 6/3) »¹⁵⁸.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁵⁸ Bruno BÜRKI, « La sainte-Cène selon l'ordre de Jean Calvin 1542 », in : Imrgard PAHL (éd.), *op.cit.*, p. 343.

La liberté chrétienne est à comprendre comme un refus des cérémonies non bibliques ; il s'agit en fait de favoriser la sortie des usages anciens pour insister sur la grâce qui sauve en dehors des rites artificiels connus de l'époque mais la "liberté" (chevrons) n'est pas à comprendre ou saisir au sens contemporain du mot puisque la discipline liturgique était au cœur de son projet.

- Une liturgie strictement scripturaire

L'attachement scripturaire de Jean Calvin est bien exprimé au terme de la liturgie de 1542 :

« [...] comme voyant le Sacrement de notre Seigneur corrompu de tant de vices et horribles abus, qu'on avait introduit : nous avons été contraint, pour y remédier de changer beaucoup de choses, lesquelles avaient été mal introduites, ou pour le moins détournées en mauvais usage. Or, pour ce faire, nous n'avons trouvé meilleur moyen, ni plus propre, que de revenir à la pure institution de Jésus-Christ, laquelle nous suivons simplement, comme il apparaît. Car c'est la Réformation, que S. Paul nous montre »¹⁵⁹.

Par ailleurs, Jean Calvin a véritablement supprimé tous les éléments de la messe romaine ainsi que la liturgie eucharistique de l'Antiquité et des Pères de l'Église : il marque, ainsi, son souhait de revenir au seul Nouveau Testament. Yves Kéler analyse ainsi les choses :

« Il ne reste alors plus que les paroles d'institution de I Corinthiens 11, comprenant les *Verba Testamenti*, et le "Faites ceci en mémoire de moi" de Luc. C'est pourquoi on ne trouve dans cette liturgie de 1542 ni Préface ni *Sanctus* ni Épiclèse, Didachè, Fraction, *Agnus Dei*. (...) Il y a l'institution de Paul, la plus ancienne de toutes, et des "remonstrances", commentaires moraux de caractère disciplinaire, et des "instructions" de caractère théologique, concernant la présence réelle du Christ, qui habite aux cieux, mais dont les "tesmoignages" sont parmi nous sous la forme du pain et du vin »¹⁶⁰.

L'attachement scripturaire s'exprime par exemple dans sa recherche hymnologique¹⁶¹ avec une herméneutique biblique relative à la musique cultuelle antagoniste de celle de Huldrych Zwingli, qui le conduit à souhaiter le chant des psaumes pendant le culte. D'ailleurs, le nombre de psaumes chantés ne fera qu'augmenter comme le rappelle Yves Kéler : « À mesure que le nombre de psaumes disponible augmenta, on chanta deux, puis trois puis à la fin quatre extraits de psaumes »¹⁶².

- La prédication et les sacrements, moyens indispensables à l'édification et à la participation des croyants

Le critère absolu est celui de l'annonce de l'Évangile (lecture et commentaire) qui doit accompagner l'ensemble des temps cultuels, aussi bien les baptêmes que les mariages.

¹⁵⁹ Traduction personnelle du texte publié dans Imrgard PAHL (éd.), *op.cit.*, p. 362.

¹⁶⁰ Yves KELER, *op.cit.*, p. 332.

¹⁶¹ René BORNERT, *op.cit.*, p. 196.

¹⁶² Yves KELER, *op.cit.*, p. 331.

Souhaitant axer davantage le culte sur l'importance sacramentelle, il aurait voulu prôner une plus grande fréquence de la cène, exigeant une vie spirituelle exemplaire pour tous. À cet effet, les paroles d'Émile Doumergue soulignent l'unité du culte : « [...] de tous les réformateurs Jean Calvin était celui qui a le plus rejeté la division du culte en deux parties. Le culte Jean Calviniste est un »¹⁶³.

De même, Rodolphe Peter cite plusieurs passages de l'I.R.C.¹⁶⁴ pour affirmer :

« Jean Calvin avait la certitude que Parole et Sacrement sont les deux composantes de la révélation divine et qu'elles régissent comme telles la vie cultuelle de l'Église. Cette présence de Dieu ne se manifeste pas dans un lieu saint localisé ni dans la matière du sacrement, mais dans le cœur et le corps des croyants, dans la communauté physique des chrétiens rassemblés autour de la chaire et de la table sainte. Elle se traduit "[...] en sacrifices d'action de grâces, c'est à dire en prières et en louanges, ainsi qu'en offices de charité, lesquels quand ils se font à nos prochains, se rendent aussi à Dieu, qui est ainsi honoré en ses membres [*Inst.* IV, xviii, 16]" Voici donc l'idéal qui guida le réformateur en matière liturgique : fidélité à l'Écriture, coordination de l'intelligence et de la sensibilité, recherche de la spiritualité véritable »¹⁶⁵.

Le chant et la louange font réellement partie de ses priorités lorsqu'il s'agit de l'enseignement cultuel du peuple : il imagine même avoir recours à des chorales d'enfants pour rendre les croyants davantage participants au culte.

Des critères de l'ordre de la recommandation

Jean Calvin ne prévoit pas véritablement de variantes liturgiques : sont décelables de légères alternatives, selon l'édition de la liturgie, bien que celles-ci soient davantage à contextualiser avec le lieu d'énonciation tel Strasbourg ou Genève et les décisions des Magistrats.

Deux critères de l'ordre de la recommandation : que la sainte cène soit célébrée plus fréquemment et que l'assemblée soit toujours davantage instruite en psaumes et cantiques.

Quelle réalité ecclésiale s'exprime par ces liturgies ?

Par l'analyse des modèles de liturgies proposés, il apparaît que le culte doit être ancré dans une interprétation strictement scripturaire sans rien garder du canon de la messe qui ne soit explicitement mentionné dans les Écritures ; il est le lieu d'une double centralité comprenant l'annonce de la Parole, de préférence en lien et tournée vers la célébration de la sainte cène.

¹⁶³ Emile DOUMERGUE, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps, Tome II, op. cit.*, p. 504.

¹⁶⁴ « Dieu veut être le seul législateur de son honneur et de son service [*Inst.* IV, 10, 23]. » « Il est défendu à l'Église universelle d'ajouter ou de diminuer de la Parole de Dieu, quand il est question de son service [*Inst.* IV, 10, 17]. » Le culte en esprit et en vérité ne supporte aucune invention humaine ni production superfétatoire. Aucune cérémonie n'est indispensable, si ce n'est celle « [...] dont Dieu est l'auteur [*Inst.* IV, 15, 19]. » Pour commencer, il s'agit donc d'écouter, d'être instruit en la vérité de Dieu. « La doctrine de Jésus est l'âme de l'Église [*Inst.* IV, 12, 1]. » Mais non seulement sa doctrine, toute sa personne, « [...] que les sacrements nous présentent clairement [*Inst.* IV, 14, 22]. »

¹⁶⁵ Rodolphe PETER, *op. cit.*, p. 400-401.

Déjà largement gagné à l'usage de la langue du peuple, Jean Calvin ira plus loin en proposant une plus grande participation de ce dernier à travers les psaumes.

D'une réalité ecclésiale de petits groupes de convertis à une réalité politique de conversion d'une population avec l'expérience marquante d'une réalité d'Église de réfugiés à Strasbourg, Jean Calvin ancre la liturgie dans un ensemble de rubriques dépouillées, accessibles et axées sur le dialogue liturgique, éléments qui ont favorisé une large diffusion :

« Le phénomène des réfugiés religieux et la constitution de leurs communautés dans beaucoup de villes ont grandement favorisé ces échanges. Cela a aussi eu pour conséquence la diffusion de la liturgie de Jean Calvin dans différentes régions, encore que la liturgie de Jean Calvin ne se soit pas imposée partout où la doctrine de Jean Calvin a exercé son influence »¹⁶⁶.

2.6. Critères liturgiques communs des réformateurs

Après l'étude détaillée des œuvres des réformateurs les plus inventifs, ressortent trois préoccupations communes : le souhait de généraliser la pratique de la prédication, d'abolir des dévotions eucharistiques selon eux infamantes parce qu'entachées de superstition, et d'organiser la vie culturelle dans tous ses aspects. De ces trois préoccupations communes, il n'est dès lors pas étonnant que la première – la généralisation de la pratique de la prédication –, soit celle qui fait encore consensus au sein des nombreuses branches protestantes issues de la Réformation puisque les deux autres préoccupations ont été, dès le départ, sources de différends théologiques parfois très nuancés. Si la deuxième ne sera pas explorée d'un point de vue systématique, les nuances quant à l'organisation de la vie culturelle sont une préoccupation majeure de la recherche en cours ; celles-ci sont, en effet, révélatrices d'une grande diversité de liturgies dès le début de la Réformation, notamment dans l'axe rhénan.

Une grande diversité de liturgies

Le but des temps culturels, cités à plusieurs reprises, était de mettre au centre la prédication. Martin Luther, Jean Calvin et Huldrych Zwingli ont laissé des écrits théologiques dans lesquels ceux-ci étaient vivement critiqués au motif que leur seule portée était rituelle. L'enjeu était d'abolir ces rites réalisateurs de salut ; ainsi, les liturgies proposées contenaient inmanquablement un moment lecture et d'écoute d'un texte biblique ainsi qu'une prédication.

Les liturgies ont été, dès le départ, bien plus diverses qu'en apparence. Peu de sources existent quant aux liturgies avec prédication mais elles avaient cours en semaine, pratiquement tous les jours à Genève, avec une emphase sur la liturgie du mercredi, voire même deux fois par jour à Wittenberg en 1523 selon Martin Luther¹⁶⁷. Cette grande diversité s'explique autant par des facteurs contextuels que théologiques : si Martin Luther, dans ses écrits précoces, garde un

¹⁶⁶ Bruno BÜRKI, « La sainte-Cène selon l'ordre de Jean Calvin 1542 », in : Imrgard PAHL (éd.), *op.cit.*, p. 352.

¹⁶⁷ Annexe C, *De l'ordre du service divin*.

attachement à la liturgie des heures en proposant un office le matin et un office le soir, il préconise aussi conjointement une célébration fréquente de la sainte cène, *a priori* chaque dimanche ¹⁶⁸ tandis que Huldrych Zwingli avait, comme coutume liturgique locale, l'heure de la prophétie et axait davantage sur la prédication que la sainte cène, célébrée quatre fois par an. Par ailleurs, chacun a pris la mesure du changement culturel induit par les nouvelles coutumes liturgiques lesquelles avaient vocation à dépasser un langage principalement symbolique et sensoriel subjectif afin de faire place à une foi instruite et davantage verbale. À bien y regarder, nombre de propositions liturgiques – qu'elles soient eucharistiques ou pas – ont une vocation exhortative ou catéchétique à peine voilée.

Critères communs

Tous les réformateurs se sont attelés à des *ordo* fixes de sainte cène et de ceux-ci émerge un critère : que la sainte cène soit conforme aux Écritures. De même, l'accent est mis sur l'annonce la plus fréquente et documentée possible de l'Évangile afin de le rendre intelligible. Tel est aussi le souci apporté au culte. Enfin, la participation de l'assemblée ¹⁶⁹, avec des accents différents selon les réformateurs, est au cœur du projet liturgique commun.

Ces quatre critères que sont une attention particulière portée à la fidélité de la sainte cène aux Écritures, la prédication de l'Évangile, des choix liturgiques radicaux pour que le culte soit à la portée de tous et une prise en compte centrale de l'assemblée afin qu'elle soit autant sujet qu'actrice seront les critères à vérifier dans l'enquête de terrain. À cet effet, les siècles qui séparent la Réformation de l'époque contemporaine seront examinés afin d'en extraire les épisodes remarquables et marquants pour la transmission liturgique.

¹⁶⁸ Une indication dans l'annexe C *De l'ordre du service divin* souligne même que si un croyant venait à demander la sainte cène en semaine, il fallait prendre sa demande en considération.

¹⁶⁹ L'Église est en effet définie par le fait que des fidèles se rassemblent et fassent communauté, que le pasteur soit présent physiquement ou non.

Les premières liturgies dans le Royaume de France et leur transmission

S'il convenait, d'abord, d'analyser la situation politique et ecclésiale propre à l'émergence des communautés gagnées à la Réforme¹ dans des régions francophones et limitrophes, pour ensuite, étudier de près les sources sous-jacentes aux liturgies issues du temps de la Réformation, il convient à présent de partir de données locales précises qui éclairent des critères liturgiques encore opérants. Ces réalités locales ont initié une tradition ecclésiale dont le versant liturgique nous intéresse et appuie l'hypothèse selon laquelle des traditions liturgiques contemporaines seraient ancrées dans les premières communautés de foi du lieu et alimentées par les critères normatifs présents dans les liturgies issues de la Réforme.

Semblent devoir être pris en compte cinq éléments directement liés à la place et au rôle de la liturgie dans la construction identitaire des premières communautés protestantes en France. Le traitement de la liturgie dans la diffusion de la Réforme semble indispensable pour comprendre l'enracinement de celle-là dans ces communautés. Se poursuit alors l'enquête historique de la transmission de la liturgie dans le Royaume de France jusqu'à la fin des persécutions tandis que les troisième et quatrième points traitent des spécificités ecclésiales des églises implantées dans les provinces limitrophes de l'Est mais aussi à Paris, pour ce qui est de l'Inspection luthérienne. Enfin dans un dernier temps pourront être détaillées les incidences liturgiques que purent avoir les courants théologiques et les renouveaux confessionnels au cours du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle.

Le contexte de développement de ces communautés à l'intérieur du Royaume de France et, par extension, les territoires limitrophes connus à présent comme les départements du Haut-Rhin et

¹ La question du vocabulaire employé pour décrire les processus de confessionnalisation des premières années de la Réforme n'est pas neutre : nous reprenons à notre compte la réflexion de Jean-François GILMONT, *op. cit.*, p. 7-8. « Le terme "réformé" a été retenu comme le moins inexact de toute une constellation de mots voisins : protestant, Jean Calviniste, évangélique, luthérien, etc. Je n'ai pas choisi le mot "protestant", trop vague bien qu'il soit contemporain des événements. Le terme "réformé" est revendiqué par les disciples de Jean Calvin, qui ont fini par accepter le terme de "Jean Calvinistes" lancé par leurs adversaires. En toute rigueur, il ne convient à mon propos qu'à partir du moment où une Église est établie à Genève. Pour les trois premières décennies, le terme le plus courant chez les adversaires de la Réforme pour désigner tous les déviants est celui de "luthérien", mot qui n'a pas encore de connotation confessionnelle acquise par la suite. Pour les deux premières décennies, le terme "évangélique" convient mieux [...]. »

du Bas-Rhin s'est caractérisé par des soubresauts jusqu'à la Révolution de 1789 qui amena, partiellement et par à-coups, la paix des religions² et la liberté de culte.

3.1. La place de la liturgie dans la diffusion de la Réforme au XVI^e siècle

La diffusion des idées de la Réformation a bénéficié d'une grande diversité de canaux, abordés au fur et à mesure : l'imprimé, à travers les ouvrages de diverses factures (placards et livres), la transmission orale, avec la prédication et le prophétisme et, enfin, la controverse publique sous forme de *disputatio* ou de procès. Plusieurs aspects de l'histoire des communautés réformées en France s'avèrent remarquables en ce qu'ils révèlent de l'instauration progressive de la prédication, devenu le critère liturgique stable d'un culte réformé tel qu'il pouvait être célébré dans le Royaume de France entre les premières diffusions d'ouvrages³ d'août 1524 et le droit de culte permis aux communautés gagnées à la Réforme en 1805. Les éléments historiques semblent expliquer, en grande partie, la place donnée à la liturgie dans la tradition réformée en France, soit l'ordinaire sans sainte cène ou celle avec sainte cène.

L'imprimerie et la diffusion des ouvrages religieux

L'ouvrage de Rodolphe Peter et Bernard Roussel, *Le livre et la Réforme*⁴, propose d'étudier les liens étroits entre l'imprimerie et le développement de la Réformation au XVI^e siècle. Il en dessine les contours et en dégage les zones d'ombres, manuscrits d'époque à l'appui ; ainsi sort de l'oubli un petit traité polémique contre la messe, datant probablement de 1523 et certainement issu de la plume de Guillaume Farel bien qu'il ne soit pas signé⁵. L'ouvrage suivant, du même auteur, marque le début d'une vague d'édition d'ouvrages à la fois théologiques, culturels et polémiques⁶. En plus des traités théologiques, de nombreuses

² Après la Terreur des années 1793-1794, le culte ne fut rétabli complètement qu'en 1805 avec la reprise des cultes réformés à Toulouse, tandis qu'à Paris le culte fut immédiatement repris après la chute de Robespierre. Voir Philippe WOLFF (éd.), *Histoire des protestants en France de la Réforme à la Révolution. Les protestants et la royauté d'Ancien Régime*², Toulouse, éditions Privat, p. 235-236.

³ Francis HIGMAN, *op. cit.*, p. 25.

⁴ Rodolphe PETER, Bernard ROUSSEL (éd.), *Le livre et la Réforme*, Bordeaux, Société des Bibliophiles de Guyenne, 1987, p. 35.

⁵ Francis HIGMAN, « Les débuts de la polémique contre la messe: "De la tressainte cene de nostre seigneur et de la messe qu'on chante communément" », in : Rodolphe PETER, Bernard ROUSSEL (éd.), *op. cit.*, p. 35.

⁶ « *Le livre de vraye et parfaite oraison. Le Pater noster et le Credo de Guillaume Farel ont été apporté assez rapidement à Paris, probablement par Conrad Resch de l'Écu de Bâle. En 1525 (probablement encore) il a été réimprimé en une édition augmentée, sous le titre L'Oraison de Jesuchrist, qui est le Pater noster, et le Credo, avec la declaration d'iceulx. La salutation angelique. Les dix commandemens. Les sept pseaulmes : et autres choses tresutiles* [Paris, Simon de Colines]. Parmi les nouveaux éléments figurent une traduction de la préface de Luther à l'épître aux Romains, sous le titre *Declaration d'aucuns [certains] motz desquelz use souvent saint Pol en ses epistres et une traduction du sermon de Luther sur la mort et Passion de notre Seigneur* (de 1519). Une plaquette séparée, mais reliée avec l'Oraison dans le seul exemplaire connu, donne l'*Exposition des dix commandemens de la Loy*, traduction du début du *Betbüchlein* de Luther. Cette publication, à Paris même, est peut-être le texte le plus

traductions de la Bible viennent progressivement accompagner la dévotion religieuse naissante des catégories de la population non seulement instruites, mais également en mesure de lire par elles-mêmes des ouvrages spirituels⁷. D'ailleurs, les textes de Guillaume Farel et de Martin Luther ont un succès révélateur d'une vraie attente :

« Sous cette forme "gallicanisée", les textes de Luther et de Farel connaissent un succès extraordinaire : au moins quinze éditions avant 1550 – et pas de censure ! Ce livre de prières représente bien les caractéristiques de la Réforme "gallicane" : au lieu de dire avec une clarté doctrinale "nous sommes sauvés par la foi seule" (ce qui exclut tout le reste), on dira "nous sommes sauvés par la foi", ce qui est parfaitement correct dans la doctrine romaine, et ne dit rien ni pour ni contre les pèlerinages, les indulgences, l'intercession des saints... Ce qui subsiste (et ce en quoi Farel a nourri l'église gallicane aussi bien que la réformée), c'est la ferveur de la prière, l'élan de l'âme vers Dieu, l'attitude du fidèle dépendant de la grâce divine : la *devotio moderna* renouvelée »⁸.

La biographie comme celle de l'imprimeur réformé Estienne⁹ retrace les rouages complexes d'une époque qui passait du double règne religieux représenté, d'un côté, par les clercs et les institutions ecclésiastiques et, de l'autre, par les croyances populaires de l'époque, à une spiritualité directement nourrie par la lecture individuelle¹⁰.

De ce contexte, naît la nécessité de diffuser l'enseignement évangélique plus largement encore que ne le permettait la prédication par définition locale. L'imprimé, bien qu'en proie à de multiples tracasseries et empêchements¹¹, permet d'élargir la diffusion des idées dites « luthériennes » ou « évangéliques »¹² afin que chaque fidèle ait une foi active. « Dès le début de la Réforme, la diffusion des idées dites "hérétiques" a pu s'organiser de manière satisfaisante. Deux axes d'échanges principaux s'étaient alors développés : par la route du Rhin – entre Strasbourg et Anvers, et par celle de l'Escaut – qui allait de Strasbourg jusqu'à la ville de Tournai »¹³.

courageux de toute cette première époque de la Réforme, et certainement l'exposition la plus explicite de la pensée de Luther à paraître en Français. » Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op.cit.*, p. 49.

⁷ Lefèvre, Jean Vitrier et Erasme, chacun avec ses particularités, ont marqué le développement de la pensée réformée et à l'exception de Jean Vitrier dont les notes dans son homélaire sont la seule source textuelle, les deux autres novateurs ont laissé des œuvres marquant le chemin de la pré-réforme protestante. Voir: Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p. 32-36.

⁸ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op.cit.*, p. 51.

⁹ Jean-Paul BENOIT, *Robert Estienne Imprimeur du Roi*, Strasbourg/Paris, éditions Oberlin, 1968.

¹⁰ La Réforme implique un changement de modalité religieuse : « Il ne s'agit plus de parler d'une "foi implicite", comme le faisaient les docteurs de la faculté, et selon laquelle les simples laïcs ne devaient pas s'enquérir trop des subtilités de la doctrine (laissée aux théologiens érudits), mais devaient se contenter d'une croyance de base à partir de laquelle on leur pardonnerait les défauts théologiques de leur foi. Il faut une foi intelligente et active. Donc, à côté de la nécessité de communiquer par l'imprimé dans un contexte où les autorités ne permettaient pas une communication officielle, il y avait une autre raison de diffuser l'enseignement évangélique : il fallait que chaque fidèle y ait accès. » Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op.cit.*, p. 21.

¹¹ Les différents épisodes de la censure exercée par la 'Sorbonne' parlent d'eux-mêmes.

¹² Francis HIGMAN discute l'usage de ces termes dans son ouvrage *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op. cit.*, à la page 7.

¹³ Robert WEEDA, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 31.

Francis Higman, dans son ouvrage *La diffusion de la Réforme*, met en avant que le contexte de diffusion des ouvrages en lien avec la Réforme est beaucoup plus délicat en Royaume de France qu'en Allemagne avec seulement quelques places fortes et peu de latitude quant à la liberté d'imprimer¹⁴. De plus, la prédication au début de la Réformation ne touchait qu'un nombre limité d'auditeurs qui n'avaient pas encore accès au texte biblique tandis que les ouvrages imprimés permettaient tout à la fois de faire passer les nouvelles idées mais aussi de diffuser des textes bibliques en langue vernaculaire¹⁵. L'imprimerie est en plein essor comme le rappelle un ouvrage plus généraliste comme *l'Histoire des protestants en France*, dans les lignes suivantes :

« [...] les ouvrages édités à Paris sont en 1501 au nombre de 88, en 1549 au nombre 332, soit presque quatre fois plus. La religion demeure, comme à la période précédente, le sujet traité par la majorité de ces ouvrages. Si maintes impressions ont un contenu parfaitement orthodoxe, beaucoup en revanche ont servi à véhiculer les germes de la contestation. [...] Les textes fondamentaux des Réformateurs sont imprimés en France : ceux de Luther, de Bucer, de Jean Calvin. Pour ne point éveiller la méfiance des censeurs (ceux-ci s'exaspèrent après les Placards), on s'ingénie à ruser. Ainsi, sous le titre tout à fait bénin du *Livre de vraie et parfaite oraison* se dissimule une traduction de Luther [...] »¹⁶.

En France, l'affaire des Placards dans la nuit du 18 octobre 1534¹⁷, si elle marque le début de la persécution des « mal-pensants », annonce aussi l'attitude radicale de la Réforme en France concernant la messe et le sacrifice de l'eucharistie. Le rôle de l'imprimerie n'en est qu'accentué et des livres inédits circulent dans les milieux gagnés aux idées nouvelles malgré les risques encourus :

« Il faut reconnaître que l'explosion luthérienne a fait avancer les projets réformateurs à grand pas [...]. De Bâle à Strasbourg, le mouvement a gagné Paris et les grandes cités imprimantes du royaume, au risque de subir des poursuites judiciaires acharnées puisque, dès 1523, il est question de "abattre et adnihilier" les hérésies de Luther. Dans les années 1527-1530, circule en France dans de bonnes traductions une part importante de l'œuvre écrite, que le moine enfermé à la Wartburg, puis retiré à Wittenberg, n'a cessé de produire pour défendre ses positions, puis définir les éléments constitutifs des nouvelles Églises qui sont dressées avec sa bénédiction. La pensée

¹⁴ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, op.cit., p. 33.

¹⁵ Les premiers centres de diffusion ainsi que les principaux imprimeurs et ouvrages sont listés succinctement par Francis HIGMAN, dans l'ouvrage *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, op. cit., p. 34 à 38.

¹⁶ Philippe WOLFF (éd.), op.cit., p. 44.

¹⁷ « La répression systématique commence alors. Non pas qu'il n'y ait eu de martyrs avant 1535, mais dorénavant, toute la machine judiciaire, royale et ecclésiastique est soutenue par la volonté de François 1^{er}, puis de Henri II. Le gouvernement se donne les moyens d'agir efficacement contre la marée montante des « mal-sentans de la foy ». Désormais, les tribunaux civils pourront connaître, de pair avec leurs homologues ecclésiastiques, des affaires religieuses. Les édits se succèdent, allant toujours plus avant dans la répression, celui de Fontainebleau en 1539, puis d'autres encore en 1540, 1542 et 1547 (où les « blasphémateurs » sont visés). L'édit de Chateaubriand (1551) tente de rendre les tribunaux plus efficaces pour la chasse de ceux que l'on appelle encore des « luthériens ». En 1559, une ordonnance ne prévoit plus que la mort pour les hérétiques auxquels on a fait procès. Henri II, initiateur de ce texte législatif, avait en 1547 encouragé à la création de la « Chambre ardente », celle-ci s'occupe exclusivement de traquer et de juger, dans le ressort du parlement de Paris, les réformés. » *Ibid.*, p. 52.

luthérienne, même simplifiée par les traducteurs, a été pendant près de vingt ans un des pôles de réflexion pour les réformateurs français »¹⁸.

Si les ouvrages de théologie diffusés avant 1540 dans le Royaume de France dont une grande part était des traductions des réformateurs de langue allemande, ont indéniablement joué un rôle dans la diffusion des idées de la Réforme, l'impact de cette diffusion reste difficile à évaluer. Jean-François Gilmont s'interroge et défend, par ailleurs, la thèse d'une réécriture des débuts de cette période :

« Est-ce le livre imprimé qui permet la pénétration de la Réforme en France ? Pour la période 1520-1540, son rôle reste plutôt marginal. [...] Un événement lié à l'imprimerie marque l'histoire de la Réforme française, l'affichage des placards et la distribution des plaquettes de Marcourt sur la Cène en 1534 et en 1535. Là, l'imprimé joue un rôle de premier plan. Mais les progrès souterrains des idées évangéliques tout au long des deux décennies dépendent au moins autant de la prédication itinérante, de l'enseignement de certains maîtres d'école, des conversations privées et des petites réunions de discussion. [...] L'histoire de l'édition évangélique durant ces deux décennies est difficile à retracer pour deux raisons au moins. La rareté des témoins qui ont survécu a déjà été signalée. En outre, il faut dénoncer le travail de redressement idéologique entrepris plus tard par l'historiographie Jean Calviniste »¹⁹.

La période suivante, que Jean-François Gilmont, spécialiste de l'édition protestante, découpe de 1541 à 1564, se caractérise notamment par une large impression et diffusion du *Psautier huguenot*²⁰, fréquemment édité avec des annexes liturgiques.

La diffusion de la liturgie

À côté des ouvrages savants sont édités de nombreux ouvrages polémiques sur la messe romaine, largement diffusés : « [...] du point de vue de la communication de l'Évangile, la messe offre un sujet idéal : elle réunit toutes les objections, petites et grandes ; elle est grosso modo connue de tous les fidèles à l'époque. C'est ainsi que, entre 1530 et 1535, on voit paraître toute une série d'écrits contre la Messe »²¹.

Les liturgies des réformateurs, dont celle de Jean Calvin qui deviendra rapidement la réponse la plus complète alors au vide laissé par le rejet de la messe romaine en latin, ont connu trois voies de diffusion. La première est celle des petits traités de liturgies qui circulaient parmi les milieux les plus touchés par la Réformation et dont peu d'éléments sont connus en ce qui concerne leur diffusion, mis à part la *Liturgia sacra*²² dont la notoriété auprès des communautés

¹⁸ *Ibid.*, p. 38.

¹⁹ Jean-François GILMONT, *op. cit.*, p. 36-37.

²⁰ Au colloque de Poissy, mais aussi lors de la rencontre de Théodore de Bèze avec la Reine juste avant, des psautiers avaient été acheminés afin de les y diffuser, Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op.cit.*, p. 249-250.

²¹ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op. cit.*, p. 68.

²² Valerandus POLLANUS, *Liturgia sacra* (1551-1555), Leiden, E.J. Brill, 1970.

réformées francophones à l'étranger a été mise à jour. La seconde, caractérisée par des annexes liturgiques à l'intérieur des Bibles imprimées, souffre du peu de recherches dont elle a fait l'objet. La troisième voie de diffusion est la plus connue puisqu'il s'agit des éditions du *Psautier* dans lesquelles se trouvaient divers textes bien que Jean Calvin ne l'avait initialement diffusé que seul ²³.

Le *Psautier* a bénéficié d'une excellente diffusion depuis la ville de Genève mais aussi depuis Strasbourg et d'une dynamique de réédition intégrant des corrections et ajouts de grande qualité avec la spécificité qui ne concerne que la liturgie du réformateur :

« Le recueil de 1542 sur *La Forme des prières et chantz ecclésiastiques* inclut une épître de Jean Calvin ; ces deux textes formeront plus tard la préface du *Psautier* de 1545. Il semblerait qu'il se soit inspiré de textes de Luther dans *Grund und Ursach*, 1524/25 et *Gesangbuch*, 1542. L'édition de 1542 comprend les 30 psaumes de Marot déjà publiés dans l'édition anversoise de 1541 ainsi que l'Oraison Dominicale "Père de nous, qui es là hault es cieults" et le Credo ; comme pour le *Psautier* de Strasbourg de 1542, 5 (des 6) paraphrases de Jean Calvin y sont reprises ainsi que son cantique de Siméon, auxquels se joignent les « Commendements ». Dans l'édition de 1543 s'y ajoutent les dernières versions de Marot, dont certaines remplacent les versions de Jean Calvin, alors qu'y est maintenue sa version du cantique de Siméon. Ces deux éditions de 1542 et 1543 marquent les ultimes étapes dans le développement du *Psautier* quant au travail poétique de Marot » ²⁴.

Progressivement, le *Psautier* permettra aussi de faire connaître des textes d'une grande importance ecclésiale, tels que les confessions de foi lesquelles viendront fonder les Églises réformées en France et les catéchismes pour l'éducation religieuse des enfants :

« Quelques exemples montrent l'importance des changements intervenus durant ces quelques années. Le texte assez court de la *Confession de foi faite d'un commun accord par les François qui desirent viure selon la pureté de l'Euangile de nostre seigneur Jesus Christ* est édité au moins une cinquantaine de fois de 1559 à 1572. La Confession est rarement publiée de façon isolée. Elle est régulièrement jointe au recueil formé du *psautier* en vers, et du catéchisme. Dans ce total, Genève produit une moitié durant toute la période, dont dix éditions du texte en quarante articles de 1566 à 1672 » ²⁵.

²³ « Parmi ses priorités se trouvait précisément un recueil de chant qui paraîtra chez Johannes Knobloch jr au printemps de 1539, alors que sa Liturgie ne verra le jour que l'année suivante. "Aulcuns pseaulmes et cantiques mys en chant". Voilà le titre que porte ce premier recueil de chant préparé par Jean Calvin : il propose treize psaumes de Clément Marot, et six psaumes versifiés par Jean Calvin lui-même sur des mélodies qui sont toutes empruntées à des recueils allemands de Strasbourg : ainsi, dans sa conception liturgique comme dans l'emprunt des mélodies, Jean Calvin s'est tout d'abord laissé guider par les innovations liturgiques allemandes de Strasbourg. Cependant, sa nouveauté significative sera l'utilisation de la langue vernaculaire – le français – alors que sa musique sera exclusivement destinée au chant à l'unisson. » Robert WEEDA, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2009, p.13.

²⁴ *ibid.*, p. 50.

²⁵ Jean-François GILMONT, *op.cit.*, p. 85.

Les conditions de diffusion du *Psautier*

Le *Psautier* bénéficie d'une période féconde allant des années 1540 aux années 1560 ; la collaboration de plus de 45 ateliers d'imprimeurs et des colporteurs dans toute la France en ont ainsi diffusé entre 30.000 et 50.000 exemplaires.

« Du fait de l'afflux des réfugiés huguenots venus de France – mais aussi d'Italie et même d'Angleterre –, la population de la ville de Genève passait de 13000 âmes à plus de 22000 dans les années 1560. Comme à Strasbourg, un grand nombre d'imprimeurs s'y investissent dans les écrits des réformateurs et dans le *Psautier* (qui devient l'une des plus puissantes armes de propagande de la "nouvelle religion") en réalisant des tirages impressionnants. Les années 1550 à 1562 se caractérisent en effet par l'expansion énorme de l'industrie du livre. Mais le développement de l'imprimerie s'y fait également "par le rapport de plus en plus étroit entre Genève et certains imprimeurs et éditeurs lyonnais (ce qui a pour résultat une production accrue de livres réformés à Lyon) [et] par les débuts d'une diversification des centres secondaires de production plus ou moins clandestins en France" ²⁶. À Rouen par exemple, la quatrième ville de France après Paris, Lyon et Orléans où l'imprimerie apportait sa contribution au rayonnement de l'université de la ville, ainsi qu'à Caen. Les sources sont cependant plutôt silencieuses quant aux chemins qu'ont suivis ces *Psautiers* imprimés comme aussi sur l'utilisation ecclésiastique qu'on en faisait » ²⁷.

Face à la distribution massive des *Psautiers* et, par là même, des liturgies, les exemples de censure ne manquent guère comme celle concernant les évangéliques de Metz : « L'Église de Strasbourg entretenant des rapports d'amitié intenses et fréquents avec les Évangéliques de Metz, elle leur avait destiné quelques centaines d'exemplaires de ce *Psautier*, mais ils sont saisis et retenus aux portes de cette ville ; ce colis faisait d'ailleurs suite aux *Psautiers* déjà envoyés en 1540 » ²⁸. Cette mesure s'accompagne plus tard d'une ordonnance, datée du 13 octobre 1543 qui interdit la possession du *Psautier*, appelé aussi « Marotines ».

Le *Psautier* a parfois permis l'affirmation d'une identité réformée publique comme dans le cas de la paroisse de Tournai, marquée par le passage du pasteur Guy de Brès qui a initié tant une forme de témoignage par des jeux de la Passion qu'une série de démonstrations publiques appelées les Chanteries ²⁹.

Les *Psautiers* étaient considérés comme de véritables manuels pour le culte personnel et d'assemblée, aussi bien par les personnes gagnées à la Réforme que par leurs détracteurs. En 1565, dans la ville de Laon, les autorités de la ville ont commandé de faire boucher les soupiraux des maisons donnant sur la rue afin d'éviter la distribution de ces ouvrages :

²⁶ Francis HIGMAN, « Le domaine français, 1520-1562 », in : Jean-François GILMONT (éd.), *Le livre et la Réforme : l'Europe de l'imprimé (1517- v 1570)*, Paris, Cerf, p. 113.

²⁷ Robert WEEDA, *L'« Église des Français » de Strasbourg (1538-1563)*, op. cit., p. 59.

²⁸ *Idem*, p. 69.

²⁹ *Idem*, p. 72.

« La raison de tel commandement était qu'il vint en ladite ville des hommes envoyés secrètement de la ville de Genève, chargés de plusieurs petits livres, fort bien reliés et accommodés, et de belles lettres d'imprimerie, qui étaient psaumes de David en françois et en rime, prieres et oraisons pour dire tant au matin qu'au soir, des instructions et autres choses faites et composées par des ministres de Genève. Ces livres étaient jetés par ces hommes secrètement et nuitamment dans les caves et celliers par les soupiraux, en sorte qu'il se trouva quelque peu de temps après bon nombre d'habitants curieux de nouveauté abandonner la religion catholique et romaine pour prendre la nouvelle qui s'appeloit alors luthérienne, et cela par le moyen de ces petits livrets »³⁰.

Diffusion de la Bible et de la liturgie

L'autre voie de diffusion de la liturgie de Jean Calvin s'est développée à travers des impressions de Bible en langue vernaculaire qui dépasse alors la seule diffusion du *Psautier*. Celles-ci ont été au cœur même de la propagation des ouvrages religieux en lien avec celle de la Réforme en Europe centrale : « Comme c'est le cas dans tous les pays d'Europe, c'est d'abord le Nouveau Testament qui est publié : il paraît en allemand en 1522, en Français et en Hollandais (1523), en Anglais (1525), en Suédois (1526), en Italien (1530) »³¹. Ce succès entraîna rapidement un contrôle venant, par exemple, de la faculté de théologie de Paris, dite la "Sorbonne". Par édit du 11 décembre 1547, elle interdit toute diffusion de livres concernant l'Écriture Sainte, notamment ceux venant d'Allemagne, de Genève et autres pays étrangers, sans avoir été au préalable examinés par la faculté de théologie de Paris³².

Genève prend une bonne place dans la diffusion des ouvrages religieux, notamment les Bibles de format maniable mais aussi des *Psautiers* : « Bibles, Nouveaux Testaments, Psaumes : Genève se spécialise dans la production de Bibles et de Nouveaux Testaments, en particulier des petits formats (in-8°) à l'intention des lecteurs "privés" : en tout, de 1551 à 1560, on compte 20 éditions genevoises de la Bible et 23 du Nouveau Testament. En plus, de nombreuses éditions des Psaumes dans la version de Marot et Bèze paraissent »³³. Il semblerait que les Bibles, notamment les éditions du Nouveau Testament dépendant de la publication genevoise de la Bible en 1588³⁴ à l'instar des *Psautiers*, permettaient effectivement de faire circuler des textes précieux tant pour le culte personnel ou familial que pour celui d'assemblée, notamment en période de persécution.

Les recherches entreprises ont mis à jour un passage dans un livre spécialisé sur ce sujet qui fait effectivement état d'une Bible avec un manuel pour le culte : Pierre II Haultin, imprimeur à Paris autour de 1547-1549, puis à Genève de 1551 à 1556, passe à Lyon en 1556 puis gagne La

³⁰ Antoine RICHART, *Mémoires sur la Ligue dans le Laonnais* (1869), Paris, Le livre d'histoire, 2011, p. 492.

³¹ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op.cit.*, p. 37.

³² *ibid.*, p. 190.

³³ *ibid.*, p. 210.

³⁴ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, « Anthropologie historique : les rituels réformés (XVI^e-XVII^e siècles) », *Bulletin de la Société du protestantisme français*, oct-nov-déc 2002, p. 986.

Rochelle, où son neveu, Jérôme, lui succède en 1570. Des recherches font état d'une Bible "augmentée" : « une traduction du Nouveau Testament avec le manuel liturgique »³⁵.

Gilmont donne aussi des indications sur les auteurs les plus diffusés au sein des milieux et des villes touchés par la Réformation. Jean Calvin est l'auteur le plus fréquemment imprimé ; viennent ensuite Pierre Viret, puis Théodore de Bèze ; des œuvres de Jean Crespin et des traductions des autres réformateurs ; des ouvrages historiques et des ouvrages d'étude. Certains ouvrages sont édités en une multitude de langues : jusqu'aux événements dramatiques qui ont entraîné les grandes vagues de persécutions, l'impression et la diffusion des ouvrages évangéliques, luthériens ou réformés, ont été d'une grande vitalité. Cependant, cette vitalité n'a pu se concrétiser que grâce au rayonnement direct sur le terrain.

Des groupes évangéliques aux synodes : place et transmission de la liturgie

Les hommes et les femmes qui donnent voix à ce genre de littérature le font au moins de trois façons : en étant partie prenante de la Réformation tels les imprimeurs, colporteurs et gens d'Église, en rédigeant des ouvrages et soutenant des controverses publiques³⁶. Précédemment, dans notre enquête, des réformateurs locaux furent déjà mis à l'honneur pour leur place particulière dans la propagation des idées dites évangéliques ou bien, encore, en se réunissant. C'est au contact tant avec des écrits que des personnes diffusant la foi évangélique que se constituèrent progressivement des groupes « réformés » assez importants et dont l'origine se trouve probablement dans ce que l'Histoire appelle « les bibliens ».

Les groupes de bibliens

Jusqu'en 1550, s'établissent des groupes dits de « bibliens » qui tiennent des cultes basés sur la lecture et l'explication de la Bible mais aussi le chant des psaumes. Deux écoles s'opposent sur leur origine³⁷. Diffusés dès 1519, des écrits de Martin Luther eurent une influence directe sur la population au sein du royaume de France mais, probablement, aussi sur des groupes déjà existants dont celui de l'évêché de Meaux³⁸.

Quoiqu'il en soit, des idées nouvelles appellent de nouvelles pratiques religieuses dont peu d'éléments associés au déroulement des cultes sont connus bien que le cœur de la Réforme se

³⁵ Jean-François GILMONT, *op.cit.*, p. 102.

³⁶ « Par exemple, Farel propose en février 1524 une dispute publique, qui indique une prédominance encore importante de la transmission orale, bien que Farel s'exprime en latin », Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op.cit.*, p. 25.

³⁷ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op.cit.*, p. 19.

³⁸ « [...] il y a la voie moyenne qui est illustrée en France par le fameux groupe de Meaux et les réformes réalisées par Guillaume Briçonnet au moment même où la révolte luthérienne secouait le Saint Empire. Audace assez exceptionnelle que pouvait seul se permettre un évêque hors du commun par son ascendance et par l'importance de ses relations jusqu'à la Cour. [...] Il sait que Marguerite de Navarre, sœur du roi, protège son entreprise et il peut donc aller de l'avant, réformer les couvents, surveiller les prédicateurs divagants et encombrants, visiter les paroisses une à une, prêcher chaque dimanche dans sa cathédrale. » Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p. 37.

trouve dans ce changement radical de piété. Comme le souligne Christian Grosse, l'étude de la vie culturelle au XVI^e siècle n'a suscité, jusqu'ici, que peu d'intérêt :

« L'histoire des orthodoxies confessionnelles au XVI^e et au XVII^e siècle est généralement décrite comme un phénomène d'ordre essentiellement dogmatique. L'attention privilégiée que l'histoire religieuse a pendant longtemps accordée aux conflits dogmatiques, et plus récemment à l'action des institutions disciplinaires, a renforcé l'idée selon laquelle doctrine et discipline constituait les deux lieux principaux de construction des identités confessionnelles. De plus, la distinction établie par les théologiens contemporains entre les choses nécessaires à la foi, auxquelles appartient en premier lieu la doctrine, et les choses indifférentes (*adiaphora*), auxquels appartiennent les rituels ou les "cérémonies extérieures", selon le vocabulaire de l'époque, a légitimé une focalisation de l'attention sur le dogme, de telle sorte que l'histoire des pratiques culturelles est restée une parente pauvre de l'historiographie »³⁹.

Les édits, actes d'ordre politique, se succèdent entre 1539 et 1551 pour réprimer les « mal-sentans de la foy »⁴⁰. Malgré un climat de répression et bien que Jean Calvin n'encourage pas les nouveaux convertis à s'opposer frontalement au roi, les associations de chrétiens dits « réformés » grandissent si bien que Jean Calvin se résout à dresser des églises sur le territoire de l'église gallicane.

Les consistoires, essor et déclin

En 1555, Jean Calvin assure l'organisation "bibliens" et met en place les consistoires. Sur la carte de Mours⁴¹, traduisant l'état du protestantisme entre 1559 et 1565, l'impact de ce dernier dans le Midi apparaît de manière visible :

« Un croissant d'Églises s'étend de la Saintonge jusqu'à Lyon, encerclant les hautes terres du plateau central. Là se trouve la majorité des Églises (et donc des fidèles) : quelque 700, alors que le Nord du pays en groupe environ 500. [...] De plus, beaucoup de ces paroisses appartiennent à des seigneurs et l'existence de l'Église réformée sera souvent fonction de la religion du maître »⁴².

Conjointement à l'instauration des consistoires, Jean Calvin envoie au moins soixante-dix pasteurs qui viennent de Genève organiser les groupes protestants :

« Ces Églises réformées suivent la liturgie de Genève, avec le chant des psaumes. Elles sont pourvues chacune d'un corps d'anciens, tandis que les ministres clandestins passent fréquemment

³⁹ Christian GROSSE, « La coupe et le pain de la discorde. Émergence d'une orthodoxie rituelle au début du XVII^e siècle », in : Maria-Cristina PITASSI (éd.), *Édifier ou instruire ? Les avatars de la liturgie réformée du XVI^e au XVIII^e s.*, Paris, Champion, 2000, p. 34.

⁴⁰ Philippe WOLFF (éd.), *op.cit.*, p. 51.

⁴¹ Annexe H Carte Eglise réformées au XVI^e siècle, Samuel Mours, *op.cit.*, p. 57.

⁴² Philippe WOLFF (éd.), *op.cit.*, p. 55.

d'un lieu à l'autre et contribuent à l'essaimage. Le choix des ministres pose souvent problème [...] »⁴³

Le premier synode est tenu à Paris en 1559 et les délégués, au nombre vraisemblablement d'une trentaine, adoptent deux textes fondateurs pour l'ecclésiologie des Églises réformées en Royaume de France. La confession de foi tient son origine de la plume même de Jean Calvin, avec quelques modifications⁴⁴, tandis que la Discipline reprend en partie les *Articles politiques* sortis de l'assemblée de Poitiers en 1557, dus sans doute à Chandieu⁴⁵. Marianne Carbonnier-Burkard donne les précisions suivantes :

« Avec la Confession de foi et la Discipline, les Églises réformées dispersées se lient dans une Constitution commune, dont fait partie le modèle Jean Calvinien d'Église, centré sur le ministère de la Parole et de la discipline exercées en consistoire. Mais la Discipline s'écarte sur plusieurs points des Ordonnances ecclésiastiques de Genève. Elle tient compte en effet du contexte de persécution (art. 15, 29, 30) et de l'absence de support des autorités politiques, remplaçant celles-ci de plusieurs façons : elle confère une large compétence (pas seulement disciplinaire) au consistoire, défini comme "le sénat de l'Église", composé des anciens et des diacres, et présidé par les ministres de la Parole (art.19) ; elle crée avec les synodes provinciaux et, plus en pointillé car plus difficiles à réunir, des synodes nationaux, deux niveaux d'instances délibératives où dominant les anciens et les diacres, fonctionnant comme des consistoires supérieurs ; ce faisant, elle manifeste le souci d'une coordination autant qu'une méfiance à l'égard d'une autorité centrale au-dessus des Églises locales. À la différence des pasteurs de Genève qui à leur entrée en charge prêtent serment devant le Magistrat, ceux des Églises françaises s'engagent, chacun devant l'Église qui l'a appelé, en signant la confession de foi (art.8) ; mais il manque en France un contrôle continu de la doctrine analogue à la "congrégation genevoise" (sauf de loin en loin en synode) »⁴⁶.

À situation apaisée, réforme liturgique enclenchée

Une fois le processus des églises dressées enclenché en France, les liturgies fraîchement venues des villes helvétiques – et, tout particulièrement, de Genève – circulent dans le Royaume. Elles sont introduites par des pasteurs formés en Suisse⁴⁷, pour une partie, issus des régions du Royaume de France mais pour une autre partie tout à fait étrangers à la culture locale. Celle

⁴³ Marianne CARBONNIER-BURKARD, *op. cit.*, p. 120.

⁴⁴ *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, Olivier FATIO (éd.), Genève, Labor et Fides, 2005, p. 114-127.

⁴⁵ Bernard ROUSSEL, « La Discipline des Églises réformées au royaume de France (1559) : un royaume sans clergé? », in Michelle MAGDELAINÉ et alii (éd.), *De l'Humanisme aux Lumières. Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Élisabeth Labrousse*, Paris/Oxford, Universitas/Voltaire Foundation, 1996, p. 86-191.

⁴⁶ Marianne CARBONNIER-BURKARD, *op.cit.*, p. 123.

⁴⁷ « Étude de R.M. Kingdon sur les 88 missionnaires expédiés de Genève pendant la période 1555-1562... Avant de partir, ces pasteurs avaient reçu une formation : c'est là l'importance des Académies de Lausanne (jusqu'en 1559) et de Genève (à partir de cette date). Formation générale d'abord, ensuite formation théologique (fortement accentuée sur l'exégèse biblique). L'expédition de ces pasteurs se faisait dans le plus grand secret : d'abord la Compagnie des Pasteurs ne disait rien du tout ; ensuite, quand il était impossible de cacher les nombreux départs de pasteurs, la Compagnie a informé le Conseil qu'elle ne dira rien au Conseil. » Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op.cit.*, p. 224.

dite en français remplace alors, dans le contexte de transmission qui est celui de l'époque, le latin des messes romaines.

Autour de 1565, la transition entre les “bibliens” et l'établissement des églises dressées avec les différentes strates décisionnelles – anciens, consistoires, synodes – va jusqu'à déconsidérer les anciennes pratiques culturelles alors partiellement interdites :

« Sur la question posée, à savoir s'il est expédient que dans un lieu où l'on prêche la Parole de Dieu publiquement, à son de cloche, les hommes et les femmes s'y assemblent à certaines heures dans une chambre particulière, pour y lire la Parole de Dieu et répondre sur chaque mot ou verset aux demandes faites par un ministre, de telle sorte que les femmes et les hommes, sans aucune distinction, interprètent le sens des auteurs sacrés, il a été répondu que cela est de mauvaise et dangereuse conséquence »⁴⁸.

Par ailleurs, de nombreuses informations font défaut sur la deuxième moitié du XVI^e siècle, notamment la quasi-totalité des sermons, pierre angulaire de la tradition orale des communautés réformées⁴⁹.

Liturgie et contexte linguistique de transmission

Bien que l'envoi d'un grand nombre de pasteurs formés dans les territoires helvétiques vers les groupes de fidèles dressés en églises dans le Royaume de France⁵⁰ soit une réponse à des demandes, certaines questions linguistiques sont au cœur de la question de l'intelligibilité du culte. Les pasteurs formés à Genève ou à Lausanne utilisent la liturgie française de Jean Calvin, ainsi que l'a décidé le synode. Selon les régions, il est assez probable qu'une grande partie de l'assemblée ne comprenne que de façon superficielle le langage utilisé dans la liturgie. Par ailleurs, le prêche est généralement en parler local dans la droite lignée des indications de Martin Luther. Sans surprise, le critère d'une prédication de qualité se retrouve au tout début de l'existence des églises dressées :

« Reste la “grâce particulière de prêcher”, dont les fidèles se préoccupent beaucoup. Un ministre est définitivement affecté à une Église lorsque, ayant prononcé un sermon devant l'assemblée, celle-ci l'agrée et le choisit. En fait, ce sont les anciens qui jouent le premier rôle. Ce sont eux qui décident de garder ou de refuser celui que leur adresse Genève ou le synode. Ici vient se greffer un petit problème de communication. En effet, beaucoup de protestants ne pratiquent et n'entendent qu'un parler local, seuls ceux du vieux domaine capétien et une élite urbaine ou villageoise connaissent le Français. Aussi voit-on des ministres refusés ou très mal acceptés par leur communauté dont ils ne partagent pas le dialecte. Pourtant, les autorités genevoises ont, dans la mesure du possible, appareillé pasteurs et parler régional. D'autre part, le recrutement

⁴⁸ Jean AYMON, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des églises réformées de France, Tome I, II^e partie*, La Haye, Charles Delo, 1710, p. 42.

⁴⁹ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 985.

⁵⁰ Il ne faut cependant pas oublier qu'une minorité de pasteurs sont formés sur place dans des académies de théologie ; ces candidats-là se présentent alors devant le Consistoire pour faire leur proposition.

local par le truchement des synodes ou des consistoires garantit une entente linguistique entre clergé et paroisse. Sur les quelque 180 hommes venus entre 1559 et 1600 diriger des Églises dans le Midi du royaume, 152, soit la grande majorité, en sont originaires et donc en connaissent la langue. D'une manière générale, le ministre, s'il ne l'utilise pas pour le cours entier de son prêche, le fait pour des passages essentiels. Cependant la liturgie – c'est-à-dire les prières, les psaumes, le Décalogue et le Credo – est toujours énoncée en Français ; un certain nombre de Jean Calvinistes n'ont pas dû voir grande différence avec la liturgie latine du catholicisme ! »⁵¹

Les modifications inspirées par les expérimentations locales seront ajoutées lors des synodes provinciaux ou nationaux⁵². Cependant, si le formulaire liturgique est partout le même, « [...] les règles concrètes de célébration ne sont pas stables dans la longue durée, ni semblables d'une Église locale à une autre ou d'une génération à l'autre au sein d'une même Église locale »⁵³. Cette situation sera plus tard source de conflits et souvent débattues au sein des instances ecclésiales, une fois celles-ci rétablies. Malheureusement, le cours de l'histoire du Royaume de France mettra à mal les structures ecclésiales récentes. L'échec de l'accord de Poissy, en 1561, entre catholiques et protestants, apporte néanmoins une avancée : les réformés ont le droit de culte. Jean Calvin tient ferme sur la finalité de la Réformation en Royaume de France, comme le souligne Francis Higman : « On réclame la liberté du culte et la fin des persécutions, non la révolution »⁵⁴.

Le droit de culte provoque la colère des catholiques menés par les Guise qui déclenchent alors une répression à laquelle répondent les Huguenots, devenus une force militaire, avec le soutien de leurs coreligionnaires anglais. La répression religieuse provoqua une politisation des « réformés » français, malgré la position, plutôt consensuelle pour l'époque, de Michel de l'Hôpital. Aussi tolérante qu'elle puisse paraître, elle avait comme cible le droit public et du seul vrai culte :

« On cite souvent les mots du chancelier Michel de l'Hôpital pendant les États-généraux : “ôtons ces mots diaboliques, noms de partis, factions et séditions, luthériens, huguenots, papistes ; ne changeons le nom de chrétiens”. Il faut pourtant comprendre que personne n'envisageait une politique de tolérance, c'est-à-dire un accord pour permettre à plus d'une confession de coexister. Ce que proposait Michel de l'Hôpital, c'était de faire tous les compromis possibles, d'éliminer les abus de l'Église, de faire résider les évêques, de faire instruire le peuple ; il faut essayer de se comprendre à l'amiable sur la base de la foi commune et partagée des deux côtés. Mais à la fin,

⁵¹ « La période 1570-1598 représente pour le protestantisme une époque de recul numérique et de rétrécissement dans l'espace. Le grand tournant, à tous égards, se situe au moment de la Saint Barthélémy. Le mouvement de repli, amorcé quelques années plus tôt - certains disent dès 1567, d'autres envisagent la troisième guerre civile - s'accélère alors. L'évolution se marque par la disparition d'église plantées ou dressées lors des temps d'expansion. Le fait ne signifie d'ailleurs pas la mort de la communauté mais plutôt son incapacité à poursuivre l'effort financier de l'entretien d'un ministre, le plus souvent parce que le nombre de fidèles a baissé. Pour l'ensemble du royaume, on peut évaluer à 30% environ la disparition des lieux de culte entre 1570 et 1598. » Philippe WOLFF (éd.), *op.cit.*, p. 79.

⁵² Bernard ROUSSEL, « Les disciplines ecclésiastiques et la première culture des réformés », in : Ilana ZINGER et Myriam YARDENI (éd.), *Les deux réformes chrétiennes : propagation et diffusion*, Leiden, Brill, 2004, p. 77-109.

⁵³ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 989.

⁵⁴ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, *op.cit.*, p. 236.

on attend des huguenots un retour à l'Église ; faute de quoi on aura recours à la répression. C'est explicite dans les discours du chancelier. Un nouvel édit de juillet 1561 continue à défendre les "conventicules", ou les cultes, mais interdit les violences contre les huguenots. Certains huguenots comprirent cet ordre comme un signe d'encouragement : les saisies d'églises et autres violences ne ralentirent pas »⁵⁵.

Ces trente années (1570-1598), marquées par la guerre entre les factions huguenotes et les factions catholiques, mettent les structures ecclésiales établies entre parenthèse, notamment les consistoires⁵⁶ qui régulaient le culte réformé, les liturgies officielles et leurs applications.

Bien que le climat de diffusion des idées « réformées » n'ait jamais été vraiment apaisé dans le Royaume de France, la proximité de la Suisse et la vitalité des communautés de convertis ont amorcé une pratique cultuelle spécifique, dépouillée du *decorum* et dont la prédication est le cœur. La célébration de la sainte cène en est renouvelée notamment par le biais des formulaires de Jean Calvin circulant sur le territoire. De telles bases cultuelles se sont révélées assez souples et solides à la fois pour traverser les deux siècles complexes à venir et permettre une transmission continue, bien que dépouillée au point d'écarter la sainte cène.

3.2. Persécutions, accalmies et constantes liturgiques

Il reste, à présent, à déterminer comment la transmission liturgique s'est concrétisée pendant les temps de Désert⁵⁷, les vagues de persécution et la Terreur, à l'intérieur du Royaume de France.

Juste avant le Désert, des avancées extraordinaires avaient été concédées en termes de droits cultuels pour les huguenots français. Pour exemple, lors du colloque de Poissy en 1561, Théodore de Bèze est accueilli par la Reine-mère avec de vrais honneurs puisqu'il prêche devant tout le monde avec conviction et obtient même un privilège pour faire officialiser le *Psautier*, par un certificat de la faculté, accordé le 16 octobre 1561⁵⁸. Une fois ce document inclus à l'intérieur, le *Psautier* circule aisément comprenant *La Forme des Prières*.

La liberté des huguenots est élargie avec l'édit de janvier 1562 qui leur octroie le droit de culte à condition qu'il soit effectué de jour et hors des villes⁵⁹ ; cet édit est, à la fois, trop restrictif et si peu respecté qu'au lieu de favoriser la paix, il mène à la guerre. Francis Higman⁶⁰ propose le 1er mars 1562 comme date de début de la guerre, lorsque le duc de Guise et ses hommes

⁵⁵ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op.cit.*, p. 249.

⁵⁶ La suite de l'installation des structures ecclésiales sera abordée dans le chapitre 3.4.

⁵⁷ « On distingue généralement un « premier Désert » (ou « Désert historique ») qui correspond à la période des persécutions violentes (le refus d'abjurer pouvant conduire aux galères ou à l'emprisonnement) des années 1685-1760 et un « second Désert », entre 1760 et 1787 [...] », André ENCREVÉ, article « Désert », in : Pierre GISEL (éd.), *op. cit.*, 2006, p. 308.

⁵⁸ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565, op. cit.*, p. 249.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 256.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 258.

tombent sur un culte réformé dans la ville de Vassy, rassemblant 1200 fidèles. Le massacre qui s'en suit marque le début des guerres de religion, vagues de persécution avec parfois des réponses armées, qui perturbent singulièrement la transmission liturgique et la pratique cultuelle.

Désert, persécutions et Terreur : quelles constantes en matière de culte ?

Deux dates, à deux années d'intervalle, sont à prendre en compte en ce qu'elles révèlent l'ampleur de l'instabilité dans laquelle vivaient les huguenots dans le Royaume de France. En 1570, le traité de Saint Germain octroie la liberté de culte aux huguenots, victimes, le 24 août 1572, du premier des grands massacres de la Saint Barthélémy qui ensanglantèrent le Royaume pendant plusieurs mois :

« La Saint-Barthélemy n'est pas seulement un drame parisien. Il y a, comme le dit Michelet, une saison des Saint-Barthélemy. À mesure que les nouvelles de la capitale arrivent, les populations catholiques de Meaux, Orléans, Troyes, Bourges, Saumur, Lyon... se jettent sur les réformés et les exterminent. Beaucoup plus tard, en octobre, quelques villes du Midi – Gaillac, Bordeaux, Toulouse – connaîtront à leur tour ces violences »⁶¹.

Trois mouvements ont de l'intérêt lorsqu'il s'agit d'observer la transmission de la liturgie dans les diasporas : premièrement, la fuite de ceux qui le peuvent – généralement des artisans ou des métiers qui ne sont pas en lien avec la possession terrienne – ; ensuite, les vagues de conversion pendant la Terreur ; le dernier, celui de la résistance, parfois de l'alliance avec les catholiques :

« [...] il reste, en ces pays éloignés du pouvoir central, un nombre suffisant de hobereaux et de robins, pour qu'une nouvelle stratégie politico-religieuse soit élaborée. [...] Les grandes cités, telles La Rochelle, Montauban, Millau, Castres... ferment leurs portes aux envoyés royaux, quelques citadelles cévenoles se transforment en îlots d'indépendance locale. [...] Des assemblées quasi spontanées se tiennent dès la fin de 1572 et en 1573 : à Réalmont, à Millau, à Montauban, à Castres, à Uzès, à Nîmes, la majorité en est protestante mais des catholiques y assistent aussi. Quelques-uns ont été épouvantés des violences de la Saint-Barthélemy : à Nîmes par exemple où Jean Calvinistes et papistes s'étaient entre-égorgés au cours de la décade précédente (la Michelade de 1567), les deux communautés se jurent une mutuelle protection »⁶².

Les massacres inaugurant une grande vague de persécution permettent aussi des alliances inespérées et dévoile des enjeux de pouvoir de part et d'autre du Royaume de France⁶³.

⁶¹ Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p. 115.

⁶² *Ibid.*, p. 116.

⁶³ « Les tensions entre le magistrat et la Compagnie des pasteurs autour des réalités politiques apparaissent clairement au lendemain de la St Barthélemy. À cette date, Genève s'efforce de garantir sa sécurité en se faisant accepter dans la Confédération helvétique. La demande est rejetée à la diète de 1571 malgré l'appui de la France. Suite à ce refus, Berne négocie un accord de la France avec la Confédération pour protéger Genève en cas d'agression de la Savoie. Le traité n'est signé qu'en 1579. Avant la conclusion de l'accord, Berne insiste lourdement auprès des autorités de Genève pour éviter toute manifestation hostile à la France. Les pasteurs ignorent superbement ces

L'identité huguenote se modifie pour devenir progressivement politique jusqu'à apparaître dans la production imprimée : « Beaucoup de livres protestants sont d'orientation plus politique que strictement pastorale. Néanmoins, comme le souligne Bernard Roussel, sur le plan strictement religieux, les Églises réformées opèrent un important travail de coordination des pratiques à travers la France »⁶⁴.

De pair avec l'affermissement d'une forme d'identité huguenote, un travail de coordination ecclésiale est entrepris après l'Édit de Nantes en 1598 et sous le règne du roi Henri (1598-1610) qui respecte globalement l'Édit et ménage le parti protestant. Ce climat bienveillant favorise deux structures parallèles :

« [...] une structure politique avec des « assemblées », une structure religieuse avec la traditionnelle hiérarchie presbytéro-synodale. La France protestante de 1598 est divisée en dix provinces. Sur le plan religieux, elle est administrée par le synode régional annuel, formé par des délégations des synodes régionaux, eux aussi annuels, et regroupant les représentants des Églises locales. À la base, l'Église est administrée par un consistoire et les Églises voisines se réunissent en colloque »⁶⁵.

Persécutions et vie culturelle des huguenots

La structure ecclésiale est mise à mal début 1685 avec la révocation de l'Édit de Nantes, qui entraîne des dragonnades et des abdications. Une distinction se creuse alors entre les huguenots qui résistent et les nouveaux convertis, les lapsis⁶⁶. Une fois à l'abri, de nombreux nouveaux convertis se présentent aux assemblées au Désert pour être pardonnés en l'absence de pasteurs et de temples : « Dans les premières assemblées clandestines, beaucoup venaient faire acte de repentance. Pas seulement en Cévennes. Par exemple, un pasteur rentré en France “pour relever les frères tombés”, Jacques Gillet tint autour de Bergerac, vers 1691, des assemblées au cours desquelles un nombre considérable de personnes furent reçues à “la paix de l'Église” »⁶⁷.

Ceux des huguenots en danger rescapés des massacres s'aidaient des supports imprimés pour le culte familial : « En cachette, ils lisaient – non sans risque – la Bible et les livres de piété protestants (s'ils avaient pu les soustraire à la chasse des persécuteurs), ils récitaient les prières habituelles, les apprenaient à leurs enfants »⁶⁸. L'imprimé religieux semble bien faire partie de la culture réformée, à tel point que les oppresseurs d'alors en usent. Afin d'attirer les nouveaux

considérations. Lorsqu'il est question de permettre aux troupes venues secourir Genève de pratiquer leur religion, ils s'y opposent farouchement, certains de l'appui céleste pour assurer leur sauvegarde. » Jean-François GILMONT, *op. cit.* p. 109.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 117.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 125.

⁶⁶ Lapsis vient de laps, lapse : « qui a quitté (une première fois) la religion catholique », *Le nouveau petit Robert*, Paris, 2010, p. 1430.

⁶⁷ Jean-François GILMONT, *op. cit.*, p. 14.

⁶⁸ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *Le protestantisme en France du XVIII^{ème} siècle à nos jours (1685-1970)*, Paris, La librairie protestante, 1972, p. 15.

convertis à la messe, de nouvelles églises sont construites, des livres distribués et l'accent est mis sur la prédication, qui seule, les intéresse ⁶⁹.

De graves problèmes quotidiens se posent en ce qui concerne les actes de l'état civil tenus par l'Église gallicane laquelle impose six mois de mise à l'épreuve pour recevoir le sacrement du mariage catholique. Les huguenots choisissent délibérément le célibat ou le concubinage pour éviter ledit sacrement et leurs enfants, nés bâtards, sont alors fréquemment enlevés des familles. En cas de maladie, puis de mort, avec refus de l'extrême onction, la peine de la claie ⁷⁰ est appliquée.

Malgré le contexte lourd de persécution, les chrétiens convertis s'organisent pour transmettre leur foi :

« À quoi cette survie est-elle due ? Avant tout à la notion de sacerdoce universel et, par voie de conséquence, à la famille. La famille, une "petite Église", selon le mot de Pierre du Moulin, a été le lieu privilégié où s'est transmis le flambeau, parfois simple petit "lumignon fumeux", de la foi huguenote. Cette résistance passive [...], ces cultes de famille (au cercle parfois agrandi), étaient un minimum. Il fallait plus : le culte public clandestin » ⁷¹.

Les huguenots forcés de rester dans le Royaume de France, suite aux décrets leur interdisant le départ, reprirent une pratique religieuse secrète *via* les assemblées au Désert malgré leur conversion publique : « À cela, ils étaient incités par la tradition réformée. D'abord, du fait de la doctrine du sacerdoce universel. Ensuite, de la coutume du culte familial, élargi, dans les lieux éloignés du temple, aux domestiques, aux ouvriers, aux parents, aux amis, aux voisins. On sait aussi que, dans les temples même, surtout dans les annexes, avaient lieu des cultes liturgiques, présidés par le lecteur, le chantre ou un ancien » ⁷².

La force des réformés persécutés s'enracine dans la tradition cultuelle initiée par l'implantation en France de la Réformation, à travers les groupes de « bibliens » mais aussi par l'implication d'autres fidèles que le pasteur dans le culte, fruit direct de la doctrine du sacerdoce universel.

Chemins de l'exode et particularités

Les chemins de l'exode passent par la Suisse, de 1687 à 1699 au moins, et donnent à penser que les réfugiés français ont été au contact d'au moins trois liturgies : celle de leur communauté d'origine, celle des assemblées suisses et, par la suite, celle qui fut mise en œuvre dans leur pays d'origine. En Suisse, les réfugiés avaient fréquemment un pasteur affecté à la communauté des réfugiés à qui il était demandé, par les autorités helvétiques, de ne pas faire de gestes

⁶⁹ *Idem*, p. 20.

⁷⁰ « [...] L'expression fait allusion à la claie sur laquelle on exposait et l'on traînait par la ville le corps de certains suppliciés [...] », Article « claie », in : Alain REY, Sophie CHANTREAU (éd.), *Dictionnaire des expressions et locutions*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2007 (nouvelle présentation).

⁷¹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 33.

⁷² *Ibid.*, p. 55.

inutiles en chaire, relevant là des différences culturelles entre les réformés français et les réformés helvétiques ⁷³.

Autant de parcours culturels différents, observés ou non, correspondent à la quantité des réfugiés et de la diversité des destinations : « Combien de protestants se sont-ils réfugiés à l'étranger ? On s'en est souvent tenu à des chiffres quelque peu fantaisistes, le plus souvent grossis. Pourtant Charles Weiss avait émis, en 1856, une évaluation sérieuse : 200 à 250.000 réfugiés sur un million de protestants réformés. Personnellement, après avoir, à diverses reprises, étudié de près la question, nous estimons que 200.000 réfugiés (sur à peine 900.000 protestants, soit près du quart) doit être un chiffre maximum » ⁷⁴.

Les assemblées au Désert : perte de repères

La période du Désert peut être délimitée des années 1685 aux années 1800. Plusieurs auteurs parlent des “déserts” ⁷⁵ tandis qu'Yves Krumenacker utilise les sources accessibles correspondant à ce qu'on peut appeler le second Désert. Il s'en explique :

« Traiter de la liturgie réformée dans la France du XVIII^e siècle, à l'époque du Désert, est chose particulièrement complexe. Les sources, en effet, sont extrêmement rares. En principe, la Forme des Prières ecclésiastiques est toujours en usage ; mais elle n'est pas publiée en France. Les textes normatifs sont rares ; tout au plus trouve-t-on quelques indications dans les textes du Synode » ⁷⁶.

Bien que le *Psautier*, incluant un déroulement liturgique, ait été largement diffusé avant la guerre de Trente Ans, il semble que le XVII^e siècle, propice à la propagation de nouvelles liturgies auprès des communautés « réformées », en particulier dans les territoires dépendant directement du Royaume de France. De rares manuels sont recensés ⁷⁷ : « Relevons tout de suite

⁷³ *Ibid.*, p. 45.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 50.

⁷⁵ « On distingue généralement un « premier Désert » (ou « Désert historique ») qui correspond à la période des persécutions violentes (le refus d'abjurer pouvant conduire aux galères ou à l'emprisonnement) des années 1685-1760 et un « second Désert », entre 1760 et 1787 [...] », André, ENCREVÉ, article « Désert », in : Pierre GISEL (éd.), *op. cit.*, 2006, p. 308.

⁷⁶ Yves KRUMENACKER, « La liturgie, un enjeu dans la renaissance des Églises française au XVIII^e siècle », in : Maria-Cristina PITASSI, (éd.), *op. cit.*, p. 111.

⁷⁷ D'autres recueils ont pu servir, notamment juste après la Révocation. Peut être citée la *Pratique chrétienne pour les fidèles qui sont privés du S. Ministère* [voir Olivier FATIO, « Des livres pour le séminaire de Lausanne : Un “Mémoire” de Mathieu Morel-Duvernet (1735) », B.S.H.P.F., CXLII (1997), p.596-638.] de Jean Claude (1685), qui est un recueil de prières pour toutes les circonstances et se rapporte de ce fait plutôt au culte privé ; ou surtout l'*Exercice des chrétiens privés de pasteurs, compris en un Avertissement, deux Discours et une Prière* (1685), dont diverses copies ont été retrouvées en Languedoc et dans les Cévennes. L'Avertissement de cet ouvrage propose une liturgie complète : celui qui dirige le culte commence par se mettre à genoux, imité de tous, puis il demande que le culte et le sacrifice soient agréables à Dieu, qu'Il donne son esprit pour qu'on fasse son profit de la lecture de la Parole, qu'on chante ses louanges et qu'on ait une foi qui embrase d'amour aussi bien Dieu que le prochain, le tout devant servir à la plus grande gloire du Seigneur. Suit une exhortation et la confession des péchés. On chante ensuite quelques psaumes, on lit plusieurs chapitres de l'Écriture. Le prédicant lit un discours ou un sermon (deux discours, sur le Psaume 27, 13 et sur la foi des patriarches, sont dans le livre). Vient à nouveau un psaume, puis un lecteur lit la prière (qui est dans le livre) pour le troupeau privé de pasteurs, ou une autre. On termine par la prière dominicale, le Symbole des Apôtres et les bénédictions. Il faut ensuite visiter les malades et leur faire la prière. L'ensemble, on le voit, est une adaptation fidèle de la *Forme des Prières Ecclésiastiques*. », Yves KRUMENACKER, *op. cit.* p. 118.

une première difficulté : dans la plupart des cas, nous ne savons pas quelle liturgie est utilisée lors d'un culte public. À une exception près, [...] aucune liturgie ne semble avoir été imprimée en France entre la Révocation et la Révolution »⁷⁸. L'auteur souligne que les seules liturgies en français accessibles sont celles à destination des îles anglo-normandes et qu'elles reproduisent la liturgie anglicane.

De petites assemblées sont tenues dès le début de la période du Désert, dont la connaissance ne peut être que lacunaire aux vues du peu de sources disponibles, tandis que le nombre de prédicants n'est souvent connu que du fait des arrestations fréquentes : le Bas Languedoc et les Cévennes auraient eu le plus de prédicants soit près de 25 de 1685 à 1687.

« La plupart ont surgi au sein des centaines de Cévenols qui, lors des dragonnades, s'étaient réfugiés dans la montagne et qui, spontanément, se mirent à tenir des assemblées religieuses clandestines avec lecture biblique, chant des psaumes, prières, sermon, parfois Sainte Cène : assemblées suivies par de nombreux convertis »⁷⁹.

L'historien protestant Samuel Mours fournit une description complète d'une assemblée de bonne tenue, à l'opposé liturgique des assemblées à tonalité plus prophétique⁸⁰ :

« Signalons, en Vivarais, les assemblées tenues, pendant dix à quinze jours, en région montagneuse, à l'automne de 1688, par un prédicant, d'origine cévenole et dauphinoise, Jean-Pierre Perrin, "vêtu d'un drap gris-blanc comme un paysan, portant un ravat ou colet en guise de cravate". Après le chant des psaumes et les prières, il faisait un discours, "en forme de prêche, à la manière des ministres", par lequel il "exhortait les peuples à persévérer dans les sentiments de la religion de Jean Calvin dont on ferait bientôt l'exercice en toute liberté" »⁸¹.

Bien qu'il existe peu de sources, l'un des prédicants au Désert, Brousson, laissa quelques écrits vers la fin du XVII^e siècle :

« Au cours de son séjour en Normandie, Brousson écrivit ses Lettres pastorales sur l'administration des sacrements, le rétablissement des exercices de piété, l'ordre du culte, l'institution des anciens et des diacres, l'élection des pasteurs et des prédicants de bonne volonté qui désirent en remplir le rôle, et la brûlante question des mariages et des baptêmes »⁸².

Vers 1698, le traité de Ryswick n'a apporté aucun adoucissement au sort des protestants français avec, notamment, l'obligation d'assistance à la messe. Peu de temps après, le prophétisme fait

⁷⁸ *Ibid.* p. 113.

⁷⁹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 60.

⁸⁰ Samuel MOURS et Daniel ROBERT décrivent ainsi ces assemblées à tonalité prophétique : « Il commençait toujours l'action en tombant évanoui... Après quoi il parlait et disait en substance : 'Mes frères approchez-vous de moi, amendez-vous, faites pénitence. Si vous ne vous repentez vous serez tous perdus. Criez à Dieu, miséricorde. Le jugement de Dieu viendra dans trois mois...' Une fois debout, il faisait chanter quelques psaumes et congédiait tous les assistants après les avoir embrassés en leur disant : 'Allez, mon frère, allez ma sœur, je vous donne le Saint-Esprit.' » *Ibid.*, p. 63.

⁸¹ *Ibid.*, p. 61.

⁸² *Ibid.*, p. 75.

justement irruption dans les régions les plus marquées par la persécution en Bas-Languedoc et en Cévennes, exhortant ainsi de jeunes huguenots à se défendre davantage, sous la bannière des camisards, afin de ne plus être des victimes mais des justiciers, inspirés des grandes figures de l'Ancien Testament.

Climat de violence et discrétion culturelle

Si des actions violentes ont permis des avancées en termes de droit de culte et que, dans certaines régions, l'obligation d'assistance à la messe est suspendue, la notion d'Église est néanmoins en voie de disparition : « Ici et là, il a subsisté un embryon de Consistoire secret. Des prédicants ont réussi à installer des anciens, dans leur secteur. Brousson, nous l'avons vu, était parvenu, peu à peu, à tracer les grandes lignes d'une véritable restauration des Églises »⁸³.

À partir de 1723, une déclaration royale est proclamée, codifiant et renouvelant, en dix-huit articles, les mesures prises antérieurement contre les réformés : le culte réformé est interdit sous peine de galère pour les hommes et d'enfermement pour les femmes, en plus de raser publiquement ces dernières. Les prédicants seront mis à mort ; les enfants baptisés par les curés puis envoyés à l'école et au catéchisme. Les sacrements autres que la sainte cène et le baptême sont directement visés : « Seront poursuivis, pour "crime de relaps", les malades qui refuseront les sacrements de l'Église. Enfin, confirmation de la législation précédente concernant les mariages »⁸⁴.

Antoine Court, cité par Samuel Mours⁸⁵, donne un éclairage sur les conditions culturelles. Il faut de courageux messagers et d'intrépides fidèles : « Les personnes proposées pour avertir ceux qui doivent assister à nos assemblées de piété, le font sans bruit et sans éclat ; on les conduit de même par des routes détournées dans le lieu qui est marqué pour l'assemblée »⁸⁶. Celui-ci peut être aussi bien un champ, une caverne ou une bergerie.

Les fidèles se mettent en place, les femmes d'un côté et les hommes de l'autre ; ainsi se déroule un culte au Désert :

« [...] le lecteur (lit) l'Écriture sainte et cette lecture est entremêlée du chant (d'un) psaume. Le pasteur qui préside l'assemblée, après avoir lu la confession des péchés et fait une prière à Dieu pour lui demander l'intelligence de sa Parole et que la grâce victorieuse et triomphante de son divin Esprit ouvre, touche et pénètre le cœur de ses auditeurs, il leur adresse... un discours qui a pour fondement un texte de l'Écriture sainte et il ne les exhorte pas moins à l'obéissance aux puissances souveraines, dans les choses qui ne sont point contraires à la religion et au dictame de la conscience, qu'il ne leur recommande de persévérer dans la foi et d'être fidèle à Dieu. Ce

⁸³ *Ibid.*, p. 92-93.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 100.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁸⁶ Antoine COURT, « Une réponse d'Antoine Court », *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, 1893, p. 650-658.

discours achevé, l'assemblée chante un psaume... ; après quoi le même pasteur interroge indifféremment sur le catéchisme, les grands, les petits, les hommes et les femmes. Cela fait, il donne la bénédiction et renvoie le peuple ; les diacres (font la collecte) pour les pauvres, chacun se retire chez soi le plus prudemment et le plus doucement qu'il est possible, sans bruit et sans éclat... »⁸⁷

Structures ecclésiales et régulation liturgique

Faute de structures ecclésiales comme les consistoires ou les Compagnies de pasteurs, les quatre synodes historiques de 1726, 1727, 1730 et 1744 sont des sources de choix pour le déroulement des assemblées au Désert. Lors du dernier, les délégués tinrent à affirmer leur loyalisme à l'égard des pouvoirs établis mais aussi à prier à genoux pour le rétablissement du roi et à souligner l'importance de faire des prières publiques à ce sujet pendant les assemblées⁸⁸.

D'après la carte du pasteur Samuel Mours⁸⁹, les églises dressées du XVI^e siècle étaient numériquement présentes dans un croissant de la Saintonge jusqu'à Lyon, encerclant les hautes terres du plateau central ; il n'est, dès lors, pas étonnant que les synodes ayant émis des recommandations liturgiques soient dans le Dauphiné ou le Vivarais. Lors des assemblées au Désert, le Décalogue ainsi que le texte biblique doivent être lus avant la prédication :

« On insiste pour que la prédication ne vienne pas immédiatement : elle doit être précédée des Commandements (Dauphiné 1716) et de l'Écriture (Vivarais 1721). Mais, en 1744, le synode du Dauphiné propose un ordre un peu différent, puisqu'il demande qu'on commence par la Parole, suivie du décalogue ; viennent ensuite la confession des péchés, une prière, la lecture d'un sermon ou d'un livre de piété, le catéchisme, la prière ecclésiastique, une demande de bénédiction et enfin la collecte pour les pauvres. Il est précisé que la prière ecclésiastique doit inclure une prière pour le roi, ce qui est conforme à la tradition mais peut-être utile à rappeler dans le contexte particulier du Désert »⁹⁰.

Les lieux de réunion étant extérieurs et publics, les responsables réunis en synode eurent le souci que les fidèles rassemblés fassent une prière les disposant, par la foi, dans un temple matérialisé par l'assemblée. Plusieurs enjeux concernent directement la vie culturelle lors « des déserts » alors que l'assemblée était souvent orpheline de pasteur⁹¹. Des traces de cette particularité historique se retrouvent dans les demandes des synodes. Il est fréquemment rappelé que les pasteurs ou les prédicants sont tenus de suivre des indications précises. La liturgie de Genève et l'autorité des synodes entretiennent, avec les nouvelles circonstances, un rapport à définir concernant, par exemple, les psaumes qui ne doivent pas être choisis de façon trop personnelle ou aléatoire :

⁸⁷ *Idem*, p. 655.

⁸⁸ Samuel Mours et Daniel Robert, *op. cit.*, p. 131.

⁸⁹ Annexe H.

⁹⁰ Yves KRUMENACKER, *op. cit.*, p. 112.

⁹¹ *Idem*, p. 117.

« Plus important sans doute, le libre choix des psaumes est retiré aux ministres ou aux prédicants : le synode du Bas-Languedoc, puis le synode national de 1763 demandent d'en dresser une table pour l'année – recommandation reprise dans les synodes du Bas-Languedoc de 1789, 1790 et 1791. Les cantiques apparaissent. Les synodes nationaux demandent d'en choisir (1756), de s'en procurer le plus possible (1758), puis de se limiter aux cantiques actuels et d'en dresser une liste annuelle (1763). [...] Plus significatif encore, le synode national de 1748 envisage des changements dans la liturgie. Est-ce en rapport avec la nouvelle liturgie genevoise de 1743 ? De toute manière, on ignore si cela a été suivi d'effet »⁹².

Formation des pasteurs et matériel liturgique

Les ministres du culte sont formés, en partie, au séminaire de Lausanne⁹³, à partir de 1727 dans un contexte de transmission liturgique assez restreinte :

« Les séminaristes ne suivent aucun cours de liturgie, alors qu'ils sont formés en homilétique et en catéchèse et que le plan d'études de 1751 prévoit de les instruire des devoirs de leur ministère, c'est-à-dire de leur apprendre à bien prier sur tous les sujets et de leur faire connaître la Discipline et le gouvernement de l'Église. Leur bibliothèque, créée en 1751, ne contient pas de manuel de liturgie et leurs demandes en livres ne concernent pas ce domaine. Cependant, les séminaristes assistent au culte pendant leur formation et il leur arrive de remplacer un pasteur de Lausanne ou des environs. Il est donc fort probable que, revenu en France, ils utilisent la même liturgie »⁹⁴.

Yves Krumenacker dévoile une réalité peu connue mais, à présent, assez certaine : les ministres réformés instruits en Suisse dans la première moitié du XVIII^e siècle pour être, ensuite, pasteurs au Désert utilisaient probablement les liturgies connues à Lausanne sans en avoir étudié le sens ou sans posséder d'ouvrages sur le sujet. Des livres de liturgie sont pourtant en circulation dans le Désert ; l'auteur en a retrouvé la trace *via* des listes de livres de bibliothèques de pasteurs, dont l'inventaire est connu. Il nous en propose une interprétation :

« Après un premier temps, qui peut avoir été assez long dans certaines régions, où coexistaient plusieurs manuels cherchant à adapter la liturgie traditionnelle ou insistant sur les prières privées, il y aurait eu concurrence entre deux formes : à l'ouest, une liturgie anglicane et au sud-est une liturgie genevoise, qui tendrait à s'imposer grâce aux décisions des synodes, au rôle actif joué en ce domaine par la province du Bas-Languedoc et à la progressive mainmise des pasteurs formés à Lausanne sur les Églises réformées françaises. Dans les deux cas cependant, c'est une liturgie qui peut faire pièce aux tendances piétistes, visibles en France comme à Genève ou en Suisse ; soit

⁹² *Idem*, p. 113.

⁹³ Il existe aussi une forme d'enseignement ambulatoire, qui est clos par la consécration en Suisse : « Les milieux bourgeois, aisés, n'encourageaient guère leurs enfants à embrasser le périlleux ministère de pasteur au Désert. Issus, la plupart, de milieux modestes, les futurs pasteurs nécessitaient un long temps de préparation dans les 'écoles ambulantes' », Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 123.

⁹⁴ Yves KRUMENACKER, *op. cit.*, p. 117.

par une certaine ampleur et une reprise d'éléments de la tradition chrétienne dans la liturgie anglicane, soit par l'introduction des cantiques dans la liturgie genevoise »⁹⁵.

Selon l'auteur, les seules informations disponibles sont prescriptives et non pas descriptives. Sont ainsi indiquées une accumulation de sermons – deux ou trois – et, aussi, la consigne pour les fidèles de bien se tenir en assemblée : les assemblées du Désert amenaient, en effet, beaucoup de participants « curieux ». Il commente, par la suite, les formes de liturgie qui semblent s'être diversifiées à partir du XVIII^e siècle :

« Le déroulement, pour autant qu'on le connaisse, n'est pas identique partout. Pour le Poitou, les témoignages recueillis dans les années 1744-1749 permettent de reconstituer une assemblée-type : elle débute par une invocation, dite par un ancien. Suivent la confession des péchés, des prières, un psaume, la lecture de la Parole et une nouvelle prière. Un ancien dit le Décalogue puis le pasteur entame sa prédication. Il dit ensuite une prière d'action de grâces puis il célèbre la cène. Il peut ensuite y avoir des mariages et des baptêmes. Mais, à la même date, 1749, en Angoumois, mariages et baptêmes sont faits entre une première lecture et le culte proprement dit »⁹⁶.

La ritualité mise en œuvre lors des assemblées au Désert est déjà un marqueur liturgique fort qui s'explique par le contexte et les circonstances : le culte se déroule souvent de nuit avec éventuellement quelques chandelles, l'obscurité masquant souvent les visages des fidèles, venus souvent de loin et vêtus d'un manteau ample. Il arrive même que des notables viennent masqués de peur d'être reconnus, sans parler du pasteur qui arrive souvent à cheval et repart sitôt le culte fini, sans s'attarder⁹⁷. Le climat religieux ainsi vécu se différencie de ceux réformés sans appareils, austères et peu enclins au sentimentalisme qui peut se dérouler sans heurts à Genève par exemple. Au contraire, l'ambiance des cultes tels qu'ils sont décrits par les participants dans des lettres est propice à des élans prophétiques : « On n'est sans doute pas très loin du climat qu'il peut y avoir dans les sectes d'inspirés ou dans les cercles piétistes, au moins tant que les assemblées sont vraiment clandestines. Notons également la volonté de sacraliser les lieux. Si on ne peut pas se réunir sur les ruines des temples (ce qui est tenté quelquefois, notamment en Poitou en 1719), on chante pour commencer le culte le Psaume 134 qui introduit en esprit dans la maison du Seigneur. Pour prêcher, le ministre se met sur une chaise, un banc, une cuve renversée mais plutôt, si possible, sur une chaire ». Les chaires escamotables dont différents exemplaires sont conservés au musée du Désert⁹⁸ répondent, d'ailleurs, au besoin de différencier le culte rendu à Dieu d'une simple réunion de chrétiens et acquièrent, ainsi, une fonction proprement liturgique, ainsi que les petites Bibles portables qui sont des symboles de la résistance spirituelle des huguenots.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 118.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 120.

⁹⁸ www.museeprotessant.org/notice/chaire/, consulté le 18/05/2015.

Les deux modèles proposés dont est conservée une trace sont, d'une part, la liturgie anglicane qui est construite sur un modèle participatif avec des répons et moins axée sur une foi abstraite et intellectuelle et, d'autre part, le modèle genevois⁹⁹ dont la réception semble faire une part belle aux cantiques. Mis en œuvre dans un contexte rituel de dissimulation, ceux-ci se prêtaient aussi à des formes de débordements, dont les registres de synode gardent la mémoire. Il s'agit, pour l'essentiel, de mauvaise tenue des fidèles, du chant de psaumes à voix excessivement haute, sur le chemin et pendant le temps cultuel mais aussi d'un ton violent dans les prédications, tout spécialement anti-catholique romain. Yves Krumenacker résume la situation : « Le culte, dans un premier temps, pouvait avoir également une fonction de manifestation, d'attestation de survie des communautés réformées et de sociabilité pour les protestants réellement élus de Dieu »¹⁰⁰.

Quand le culte au Désert ne sera plus progressivement synonyme d'un grand danger encouru par les fidèles, les synodes expriment le souhait que des nouveautés soient introduites dans la liturgie après des années de relative indifférence, pour peu que la liturgie suivie soit celle de la *Forme des Prières Ecclésiastiques*¹⁰¹.

Mesures religieuses, conséquences et maintien du culte en captivité

Malgré leur loyauté envers les autorités, les fidèles gagnés à la Réformation doivent supporter le plus difficile : que leurs enfants leur soient enlevés pour être instruits de la foi catholique. D'après la chronologie des persécutions, des "rebaptisations" furent entreprises notamment à partir de 1750 et ces événements vont entraîner une reprise de l'émigration vers Lausanne¹⁰². Ce type de persécution finit par prendre fin :

« L'on fut amené, vers 1760-1765, à cesser de sévir de manière systématique contre les assemblées et à renoncer tant aux rebaptisations forcées qu'aux réhabilitations de mariages. L'arsenal des édits et déclarations subsistant, il était inévitable que, par la suite, on fît encore quelques exemples. Cependant, légalement, les couples mariés au Désert demeuraient aux yeux de la loi, des concubinaires et leurs enfants des bâtards. Le combat sera maintenant d'obtenir l'état-civil. Mais, dans ce combat, les protestants ne seront plus seuls »¹⁰³.

Nombreux sont celles et ceux qui durent survivre en prison, restant fidèles au culte protestant. Le Dieppois Jean Périgal¹⁰⁴ décrit l'ordre liturgique choisi :

⁹⁹ « Il s'agit de *La liturgie ou la manière de célébrer le Service Divin*, de Jean-Frédéric Ostervald, de 1713 [...] ou à la fin du XVII^e siècle, *Les Psaumes en vers, avec la Liturgie, le Catéchisme, et la Confession de foi des Églises Réformées ou Les Psaumes de David, Mis en Vers François par Cl. Marot et Th. De Beze Retouchez Par Monsieur Conrart. Revûs et approuvez Par les Pasteurs et les Professeurs de l'Église et de l'Académie de Geneve. Avec la Liturgie, le Catéchisme et la Confession de Foi des Églises Réformées.* » *Ibid.*, p. 115.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 120-121.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰² Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 137.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 138-139.

¹⁰⁴ Charles BOST, *Normandie*, p.134-136, cité par *ibid.*, p. 147.

« Nous lisons la Parole de Dieu, nous chantions des psaumes, nous faisons des prières, nous lisons deux sermons, enfin nous observions le même ordre que l'on observait ci-devant dans nos temples. La première fois que nous nous assemblâmes, nous chantâmes le psaume 133. En chantant ce psaume, nous pleurions de joie et nous sentions l'effet de la promesse du Seigneur Jésus qui était au milieu de nous par son Saint-Esprit ».

Révolution, Terreur et liberté de culte

Pendant la période révolutionnaire de 1789 à 1790, le pasteur Rabaut Saint-Étienne fut le porte-parole des protestants, notamment lors du vote de la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » en août 1789. Il rappelle qu'à l'origine, la proposition d'accorder tant la liberté civique que religieuse à tous, notamment aux non-catholiques, ne fut pas bien reçue par la salle. La formule proposée fut celle-ci :

« “Nul ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses, ni troublé dans l'exercice de sa religion.” Le pasteur réagit ensuite : “Messieurs, ce n'est même pas la tolérance que je réclame : c'est la liberté.” De ce fait, la première proposition fut conservée (au lieu de la deuxième) et donne : “Nul ne doit être inquiété dans ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi” »¹⁰⁵.

Pendant la Terreur, le culte fut aboli et rétabli suite au décret du 21 février 1795. Entre-temps, il était courant d'invoquer l'Être Suprême et une forme de culte fut même inventée par les pasteurs : pour respecter le *decadi*, il suffisait soit de célébrer avant ou après l'office républicain un culte axé sur la morale soit de tenir un club du dixième jour comme le faisait le pasteur Oberlin à Labaroche qui entrecoupait un discours de prières¹⁰⁶. À cette occasion, il est étonnant de constater que l'expérience du Désert se réactive tant et si bien que les pasteurs se réunissent clandestinement dans les granges et les endroits écartés, s'adaptant aux nouvelles conditions de culte. Leur capacité fut aussi utile alors que la liberté de culte en était à ses balbutiements puisque celle-ci prévoyait le partage des lieux de cultes entre protestants et catholiques. Les premiers, pour éviter des représailles des seconds, s'accommodèrent le temps nécessaire de conditions culturelles sommaires.

Le 21 février 1795, la liberté des cultes fut enfin proclamée; elle concerne, en premier chef, les protestants :

« Bonaparte, devenu premier consul, conscient de la puissance spirituelle représentée par les Églises chrétiennes, signa le Concordat avec le pape et, par les Articles Organiques du 18 germinal an X (8 avril 1802), mit le protestantisme au nombre des cultes reconnus et réorganisés, sous la double forme d'une “Église Réformée” et d'une “Église de la CA”. Ces Articles forment aujourd'hui encore la base de la constitution des deux Églises protestantes d'Alsace. Ils étaient l'œuvre du conseiller d'État Portalis qui avait négocié avec les représentants des Églises

¹⁰⁵ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 192.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 198.

protestantes et spécialement, en ce qui concernait la réorganisation de l'Église luthérienne, avec Koch de Strasbourg. Sans doute, tous les vœux exprimés par ces représentants n'avaient pu être satisfaits par Portalis ; Bonaparte tenait à imposer aux Églises la domination de l'État. Cependant, la loi nouvelle mettait fin à l'anarchie ; elle donnait aux pasteurs une fonction officielle et un modeste traitement ; elle fut acceptée, telle qu'elle était, avec satisfaction »¹⁰⁷.

Le caractère à la fois persistant et aléatoire de la liturgie dont le parcours fut aussi sinueux qu'hétérogène, ne permit pas une imprégnation homogène des principes liturgiques des réformateurs. Plusieurs critères fondateurs subsistent cependant puisque même dans des conditions extrêmes de transmission – que ce soit dans les assemblées du Désert ou en diaspora – la prédication est maintenue envers et contre tout, au point d'être placée en premier dans la liturgie. En outre, l'importance de la Discipline chère à la théologie Jean Calviniste se traduit indirectement par le maintien tardif du Décalogue dans la liturgie. Enfin, les psaumes, qu'ils soient chantés ou lus, ont été transmis fidèlement de génération en génération.

Si, à l'heure actuelle, l'étude approfondie des différents moyens de transmission des liturgies en cours permet d'en mieux cerner la complexité, les quelques pistes émergeant représentent des indices ponctuels à compléter au fur et à mesure afin d'obtenir une vue d'ensemble plus complète. La situation ecclésiale exceptionnelle des provinces limitrophes de l'Est et de Strasbourg révèle d'autres réalités liturgiques qui s'ajoutent.

3.3. L'exception des provinces limitrophes de l'Est

La région Est de la France du XXI^e siècle est massivement étudiée ; en effet, il semble nécessaire de rappeler que la liturgie y puise ses racines historiques et sociologiques. La plus grande partie des informations collectées sur les évolutions des communautés réformées dans le Royaume de France du XVI^e au XX^e siècle a peu à voir avec l'évolution de celles protestantes de l'Est de la France, dans les régions connues depuis sous le nom d'Alsace et de Lorraine, parties du Saint Empire germanique. Dès le début de la Réformation en Europe centrale, ces régions ont fait face à des réalités particulières du fait de leur proximité géographique avec les régions alémaniques et helvétiques, qui ont donné naissance à des mouvements de réformes menés par des réformateurs d'une grande diversité¹⁰⁸. Parmi quelques éléments historiques propres au développement des communautés protestantes de l'Est de la France, doit être mentionné le cas particulier de la ville libre de Strasbourg.

¹⁰⁷ Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p.132.

¹⁰⁸ Le chapitre 2 en a montré les différentes facettes.

La Réformation en Alsace

La Réformation s'est progressivement implantée en Alsace ; des villes ou des comtés y ont adhéré en bloc par vagues successives et parfois de courte durée, avec des vagues de reconquête de la part de l'église gallicane au cours du XVII^e siècle. La Paix d'Augsbourg, entre 1555 et 1575, a joué un rôle central vis-à-vis des décisions prises par les nombreux seigneurs qui ont introduit la Réformation dans leurs terres par le truchement du *jus reformandi* ¹⁰⁹.

La majorité des villes de grande taille sont restées catholiques tandis que les territoires de petite ou moyenne taille sont devenus protestants. Les choix confessionnels entre les courants luthériens et réformés peuvent induire des spécificités locales, notamment entre les villes de Strasbourg et Mulhouse :

« Il s'agit d'un protestantisme à la fois urbain et rural. Il reste incontesté tant à Strasbourg après 1559 qu'à Mulhouse. Le Magistrat strasbourgeois maintient une tonalité modérée face aux affrontements confessionnels intraprotestants, tout en jouant le rôle de gardien de la morale luthérienne. À Mulhouse, le protestantisme apparaît encore davantage comme une composante du patriotisme municipal, fédérateur de toutes les couches sociales face à la menace que constitue la régence d'Ensisheim qui administre le Sundgau habsbourgeois, bastion catholique enserrant la ville de tous côtés. Mais l'option réformée et l'alliance avec Bâle isolent ces protestants presque totalement de leurs coreligionnaires alsaciens et les maintiennent dans la mouvance bâloise qui forme et fournit le corps pastoral » ¹¹⁰.

Les persécutions subies par les communautés protestantes dans l'Empire allemand à l'Est du Royaume de France sont moins violentes et spectaculaires qu'à l'intérieur du Royaume de France, sans pour autant être négligeables. Les persécutions vont par vagues, selon les enjeux de pouvoir, en commençant dans le premier tiers du XVII^e siècle :

« Profitant de leurs victoires initiales dans l'empire, les Habsbourg entreprennent l'extermination de la minorité protestante dans les grandes villes de la Décapole, à Sélestat, à Haguenau, où la célébration du culte protestant est interdite et la fréquentation de la messe rendue obligatoire (1626). À Colmar, la population doit choisir entre l'abjuration et l'émigration, qui se dirige principalement vers Bâle, Mulhouse et Strasbourg. L'édit de restitution, ordonnant le retour à l'Église catholique de tous les biens sécularisés depuis 1552 (1629), est considéré comme une menace à court terme pour l'existence même du protestantisme alsacien. Celui-ci sera sauvé par l'arrivée des troupes suédoises en 1632 qui rétablissent en particulier le culte à Colmar. [...] Les traités de Westphalie (1648) deviennent la charte des protestants alsaciens. Elle leur permettra

¹⁰⁹ Bernard VOGLER, « Les protestants alsaciens et les paix de religion (1555-1648), *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, Tome 144, Paris, 1998, p.465- 469.

¹¹⁰ Philippe WOLFF, (éd.), *op.cit.*, p. 157.

d'échapper à la révocation de l'édit de Nantes et de disposer d'une protection juridique que Louis XIV ne leur contestera jamais »¹¹¹.

Une seconde vague d'une décennie de persécution se manifeste vers la fin du XVII^e siècle après la conquête française de l'Alsace et débouche sur des mesures discriminatoires professionnelles mais aussi sur des mesures culturelles :

« Pendant plus d'une décennie, les protestants sont soumis à une intense pression destinée à les convertir. [...] Trois mesures prises sont essentielles : la première consiste dans l'introduction du *simultaneum*, c'est-à-dire la célébration du culte catholique dans l'église protestante de toutes les paroisses où il y aurait sept familles catholiques, ce qui encourage jésuites et capucins à découvrir ou à introduire des familles de journaliers catholiques dans les localités protestantes. Celles-ci disposent désormais du chœur, alors que les protestants doivent se contenter de la nef, ce qui pose fréquemment de délicats problèmes d'horaires des offices et de financement des réparations, et suscite des conflits plus ou moins violents. Cette pratique entretiendra pendant des siècles une animosité et une conscience confessionnelle très vives. Le *simultaneum* fut introduit dans 160 églises et il subsiste encore de nos jours dans une cinquantaine de localités. En maints endroits, ces minorités deviennent majoritaires en l'espace d'un siècle, surtout à Strasbourg et à Colmar. En 1683, une ordonnance exige que tous les baillis, prévôts et greffiers professent la foi catholique, sauf ceux des territoires de Deux Ponts et de Hanau-Lichtenberg. La troisième mesure est l'introduction de la règle de la parité et de l'alternative en 1687 dans les villes protestantes : elle prive les bourgeois protestants de la moitié des dignités et des charges municipales et constitue une motivation efficace de la conversion auprès du patriciat et de la bourgeoisie aisée des villes libres. [...] Cette politique de contrainte subit une atténuation après 1689. Le traité de Ryswick (1697) confirme les libertés accordées aux protestants en 1648 et autorise l'émigration, qui a touché près de 300 familles à Strasbourg. Au XVIII^e siècle, la tension se relâche progressivement mais seulement après le code noir (1727), qui renforce la législation existante »¹¹².

D'un point de vue confessionnel, le protestantisme luthérien demeure majoritaire, ce qui induit une différence de traitement des réformés alsaciens qui ont interdiction, à partir de 1685, de célébrer le culte en français alors qu'à Strasbourg, il est tout simplement interdit une fois définitive la « confessionnalisation » de la ville :

« En dehors des paroisses rurales palatines au Nord et de quelques villages peuplés de descendants de huguenots en Alsace Bossue, les réformés sont avant tout des citadins dont les communautés demeurent relativement isolées les unes des autres. De plus, ils se heurtent à l'hostilité conjointe des luthériens, surtout à Strasbourg, et du pouvoir monarchique qui redoute autour de 1685 que les Jean Calvinistes alsaciens ne constituent un foyer d'appel pour leurs coreligionnaires de la France, d'où l'interdiction de tout culte en français par crainte d'un éventuel prosélytisme. [...]

¹¹¹ *Ibid.*, p. 166.

¹¹² *Ibid.*, p. 169.

En 1762, Choiseul se borne à maintenir le statu quo pour l'exercice du culte, dont le rétablissement est interdit partout où il a été supprimé »¹¹³.

Ces particularités locales auront des retombées durables sur les traditions. Dans certains lieux, les communautés réformées ont conservé leur culte en allemand jusqu'à maintenant comme dans l'Outre-Forêt ou jusque dans les années 1980 comme à Sainte-Marie aux Mines.

Bien que les réformés soient interdits de culte sur le territoire de la ville libre de Strasbourg et que la situation soit parfois inconfortable dans les cas de *simultaneum*¹¹⁴, les lieux gagnés à la Réformation ne seront pas reconquis par le catholicisme romain avec autant de radicalité que dans certaines régions du Royaume de France :

« En dépit de quelques modestes reconquêtes catholiques au cours du XVII^e siècle, acquises grâce à la conversion de certains chevaliers d'empire, ou grâce aux pressions françaises après 1685, les frontières religieuses resteront stables jusqu'au XX^e siècle. En Basse-Alsace, le luthéranisme s'implante environ dans la moitié des paroisses : comté de Hanau-Lichtenberg, comtés de la Petite Pierre et de Sarrewerden c'est-à-dire la totalité de "l'Alsace Bossue", seigneureries¹¹⁵ de Fleckenstein, d'Oberbronn et de Schoeneck dans le Nord (où les possessions palatines de Cleebourg et d'Altenstadt deviennent réformées ainsi que la ville de Bischwiller), les 19 paroisses rurales de la ville de Strasbourg (avec la seigneurie de Barr) et une trentaine de paroisses dispersées appartenant aux chevaliers d'empire. En Haute-Alsace, la Réforme se limite aux villes de Colmar et aux quinze paroisses Wurtembourgeoises qui l'entourent, à Munster, à Mulhouse et à Sainte Marie aux Mines, possession des Ribeaupierre. Presque tous les princes ont publié une *kirchenordnung* (ordonnance ecclésiastique) qui règle la liturgie et la vie ecclésiale. Le luthéranisme évolue vers l'orthodoxie, qui souligne la formulation de la cène et qui est vivifiée par la profondeur spirituelle des prières et des cantiques »¹¹⁶.

La vie paroissiale et les particularismes locaux

Outre les persécutions et les confessions ou pratique d'église distinctes en Alsace et, par extension, en Lorraine, certains éléments dont le *simultaneum*, encore existant, et des *Kirchenordnungen*, qui régissent, entre autres, la vie liturgique des paroisses marquent fortement la vie de celles-ci. Les pasteurs, quant à eux, sont souvent issus de familles pastorales qui prêtent allégeance au Magistrat ou aux seigneurs locaux et souhaitent ardemment la paix :

¹¹³ *Ibid.*, p. 178.

¹¹⁴ L'ouvrage *Le simultanéum en Alsace, étude d'histoire et de droit*, d'Octave MEYER, Saverne, Imprimerie Savernoise, 1961, est abondamment référencé et présente, par époque et par lieux, les différents arrangements trouvés, proposés ou imposés aux communautés.

¹¹⁵ Le terme seigneurie fait l'objet d'une discussion très complexe entre différentes écoles d'historiens. Nous avons opté pour la définition simplifiée suivante: "La seigneurie est la terre soumise à l'autorité d'un seigneur. Le seigneur était en général un chevalier, parfois un évêque, ou un abbé. [...] La seigneurie désigne aussi dans les villes italiennes l'État urbain, qu'il ait ou non un seigneur à sa tête." Entrée "Seigneurie", in: Christine DUTHOIT (éd.), *Lexique du Moyen Âge*, Paris, éditions Ellipses, 2010, p. 180.

¹¹⁶ *Histoire des protestants en France de la Réforme à la Révolution. Les protestants et la royauté d'Ancien Régime*, sous la direction de Philippe Wolff, réédition sous la direction de Janine Garrisson, Toulouse, éditions Privat, 2001, p. 157.

« Le phénomène de caste lévitique apparaît rapidement car on recherche les alliances entre familles pastorales, à moins d'épouser une fille d'artisan ou de notable de la paroisse. À Muhlbach, le successeur épouse régulièrement la veuve ou la fille de son prédécesseur. Les descendants embrassent facilement la vocation de leur père. En 1619, seules deux familles voient apparaître une troisième génération, les Marbach et les Reuchlin, dont les ministères presque constamment strasbourgeois se perpétueront à travers six générations pour ne s'éteindre qu'en 1788. Ces théologiens sont en fait des fonctionnaires du prince ou du Magistrat urbain. Les tâches pastorales sont fixées par des ordonnances ecclésiastiques qui ne laissent qu'une part restreinte d'initiative »¹¹⁷.

Les fidèles protestants sont l'objet de plaintes de la part des pasteurs qui les trouvent peu convaincus et peu investis dans la vie culturelle. Celle-ci est régie par les *Kirchenordnungen* reconnues par les Seigneurs et le Magistrat, et ne fait pas l'objet de concertations collégiales entre pasteurs qui peinent à établir une vie culturelle unifiée et communautaire :

« Le clergé a beaucoup de mal à obtenir la ponctualité pour l'arrivée à l'office, également à retenir les fidèles jusqu'à la fin et à les convaincre de communier à une fréquence plus grande que la communion pascale séculaire. De même, le chant ne s'implante dans certaines paroisses rurales que progressivement au cours du XVII^e siècle. On constate une corrélation entre la pratique religieuse et la vitalité du chant. [...] Sur le plan social, les ordonnances ecclésiastiques publiées par les divers territoires s'efforcent d'imposer le Décalogue comme norme au comportement social des fidèles, c'est-à-dire une contrainte rigoureuse qui embrasse la totalité de la vie individuelle, sociale et familiale au moyen de sanctions hiérarchisées. L'application en est confiée au pasteur transformé en officier de la moralité publique »¹¹⁸.

La situation particulière des régions limitrophes du Royaume de France inclut aussi l'usage des langues alémaniques pour le culte et d'une très faible part du français. La dynamique est forte : des créations bucériennes sont exportées tandis que d'autres sont assimilées mais toujours dans un espace linguistique et confessionnel spécifique : l'exemple de Strasbourg révèle ce mouvement fécond d'exportation et d'assimilation¹¹⁹.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 161.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 162.

¹¹⁹ « Cette question de l'uniformité des cérémonies revient périodiquement dans la correspondance de Bucer avec Ambrosius Blaurer jusqu'en 1535, puis, vers le milieu du siècle, dans les discussions interconfessionnelles entre protestants et catholiques. Au colloque de Naumbourg (mai 1554), le même problème est débattu entre réformateurs. Le représentant de Strasbourg, Jean Sleidan, admet une certaine différence entre les cérémonies, à condition que l'unité de doctrine soit sauvegardée. Mais Jean Marbach, commentant dans son *Diaire* l'accord de Naumbourg, se montre moins large : il tolère la diversité dans les cérémonies secondaires, mais il réclame l'uniformité dans les dispositions essentielles. Puis, l'emprise de l'orthodoxie luthérienne deviendra de plus en plus forte sur la théologie du culte à Strasbourg. Au niveau des rites et des textes, un double mouvement se produit : d'une part, une exportation d'ensembles liturgiques empruntés à l'étranger. À l'époque bucérienne, les exportations l'emportent. La liturgie strasbourgeoise est suffisamment organisée, cohérente et prestigieuse, pour rayonner à l'extérieur. Bucer implante des éléments de sa liturgie dans les différentes villes où il est appelé pour collaborer à la réforme. Jean Calvin rapporte à Genève des rites et des formules qu'il a pratiqués à la tête de l'Église française. Durant la deuxième moitié du siècle, le sens des échanges se renverse : Jean Marbach emprunte beaucoup plus à l'*Ordonnance ecclésiastique de Wurtemberg* de 1533 et, à travers elle, aux ordonnances luthériennes qu'il ne répand la liturgie autochtone. Mais, même à ce moment-là où la réforme strasbourgeoise subit une indéniable baisse de tension, elle reste encore assez forte pour s'intégrer des éléments étrangers sans perdre sa propre origine. Une réelle

Les liturgies françaises venues de Genève ne sont probablement pas usitées par les communautés de l'Est de la France, à l'exception au moins de la ville libre de Strasbourg en ce qui concerne la communauté réformée et francophone mais aussi du territoire de Belfort, un peu plus au Sud. La ville libre de Strasbourg est exemplaire en ce qu'elle révèle la dynamique liturgique enclenchée par la Réformation, à explorer plus amplement explorée par l'enquête de terrain.

Le cas local d'une réforme liturgique : Strasbourg

Francis Higman pointe l'un des exemples les plus frappants de réforme liturgique : « À Strasbourg, pas de rupture radicale avec la Messe : la liturgie catholique a été traduite en allemand en 1523 et a ensuite été modifiée pas moins de 19 fois avant 1539 »¹²⁰.

Par ailleurs, le témoignage de Roussel met particulièrement en valeur l'activité dense au début de la Réformation :

« Roussel, peu après son arrivée à Strasbourg, décrit en ces termes, dans une lettre adressée à Briçonnet le 25 septembre 1525, le spectacle qu'il a sous les yeux : "Presque tout ce que je vois ici, ce qu'on fait pour exciter et propager la piété, le soin des ministres de la Parole à procurer au peuple, à presque toutes les heures du jour, une nourriture spirituelle sans aucun mélange de ferment pharisaïque, tout cela te remplirait de joie, si tu en étais témoin. Dès cinq heures du matin, on prêche dans les différents temples de la ville et on y dit les prières communes. À sept heures, la même chose a lieu ; à huit heures, il y a sermon dans la cathédrale, accompagné du chant de psaumes traduits en langue vulgaire ; le chant des femmes se mêlant à celui des hommes produit un effet ravissant. À quatre heures de l'après-midi, il y a de nouveau, dans le même temple, prédication précédée et suivie de chant ; par les cantiques avant le sermon, on demande au Seigneur d'être rendu capable de recevoir la semence évangélique, et, par ceux qui suivent, on lui rend grâce de l'avoir reçue. Bien que le nombre de services divins paraisse très considérable, il n'en est pas un pourtant qui ne soit pas fréquenté par une foule nombreuse, avide d'entendre la Parole de Dieu. Combien serais-je heureux de voir chez nos compatriotes un désir pareil ! Les leçons publiques ne sont pas moins fréquentées ; elles sont faites par des hommes aussi distingués par leur piété que par leur science et qui expliquent le texte original des deux Testaments d'une manière naturelle, simple et édifiante, sans obscurcir l'esprit des auditeurs par une fumée scolastique" »¹²¹.

L'étude menée par René Bornert sur la réforme du culte à Strasbourg permet d'éclairer une mutation progressive puisqu'elle a la particularité de se vouloir sociologique, cherchant à établir

acculturation liturgique s'est produite : des éléments, pris à un autre système liturgique, ont été transférés au système liturgique strasbourgeois. Ces greffes ont certes changé l'ensemble cultuel où elles ont été insérées, mais elles n'ont pas entraîné une assimilation, même partielle, de la liturgie strasbourgeoise aux liturgies d'autres Églises luthériennes. La force intégrante du système a été plus forte que les éléments intégrés. » René BORNERT, *op.cit.*, p. 83.

¹²⁰ Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, Labor et Fides, Genève, 1992, p. 29.

¹²¹ André JUNDT, *op. cit.*, p. 32.

les liens entre les changements liturgiques et les changements sociétaux. L'approche est particulièrement riche dans le cadre de notre démarche, qui appréhende la liturgie par les pratiques ecclésiales directement en lien avec la société moderne.

Hypothèses de travail et préliminaires

L'hypothèse de l'auteur est la suivante :

« Il semble que toute réforme liturgique soit en même temps et indissociablement une réforme, non pas nécessairement de la doctrine, mais de la manière de la concevoir et de l'exprimer. Mutation liturgique et transformation des croyances et, inversement, stabilité liturgique et fixité de la doctrine semblent aller de pair. L'étude de la réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI^e siècle permettra de vérifier cette hypothèse de travail. À cet égard, la réforme liturgique strasbourgeoise apparaît comme une transition entre deux systèmes doctrinaux et cultuels relativement stables : d'une part, l'équilibre médiéval, d'autre part, l'homogénéité de l'orthodoxie luthérienne »¹²².

Dès le début de la Réformation, le culte – et la liturgie – sont appréhendés par au moins deux biais réformateurs différents : dans un cas, le culte est entièrement dépouillé des signes extérieurs (influence de Zurich et de Bâle), dans l'autre le culte est uniquement inspiré de la tradition biblique sans radicalisme.

Les convictions des réformateurs strasbourgeois ne diffèrent pas des autres réformateurs puisque « [...] les deux premières requêtes appliquent à la célébration du culte les deux principes majeurs de la réforme, à savoir le retour à l'Écriture et la justification par la foi. La troisième revendication a peut-être son origine dans un postulat humaniste : comprendre ce que l'on dit ou entend, poser des signes¹²³ qui aient un sens réel et déchiffrable. »¹²⁴

L'importance du retour à l'Écriture et à la justification par la foi implique que le signe fasse sens ; tel est le troisième aspect évoqué. La compréhension de la place du signe est le point de départ qui englobe tout rituel ; c'est précisément ce que les réformateurs ont différé puisque tous souhaitaient que la parole interprétative ajoutée au signe soit remise au centre afin de ne pas tomber dans des rites superstitieux et magiques.

Quatre phases décryptées

Le signe, chose extérieure ou *adiaphoron*, est souvent au centre des débats de la réforme strasbourgeoise. Dans la première phase dite de déstructuration et de restructuration (1524-1530), il est juste considéré pour ce qu'il est : un signe, sans portée sacramentelle. Le passage radical du culte médiéval au culte protestant constitue une première phase à assumer. La

¹²² René BORNERT, *op. cit.*, p. 2.

¹²³ Le mot signe est compris là comme un rituel sensible (élever la coupe, faire sonner une cloche).

¹²⁴ René BORNERT, *op.cit.*, p. 36.

liturgie doit être l'expression d'une foi évangélique dépouillée. L'intense activité de prédication¹²⁵ des théologiens ainsi que les traités de vie spirituelle et l'essor de l'imprimerie sont autant de facteurs qui préparent le passage ou, plutôt, la sortie du médiéval en ce qui concerne la pratique du culte. Il y eut également l'influence directe des écrits de Martin Luther et de Huldrych Zwingli sur les réformateurs locaux¹²⁶, en contact, parfois direct, avec ces derniers. Martin Bucer, cheville ouvrière de la réforme liturgique, publie un traité en la matière en 1524.

L'établissement et le rayonnement de la Réformation (1530-1549) constituent la seconde phase ; celle-ci se traduit par une fixation des formes et donc par un ajustement de la place du signe : ce dernier est le garant, notamment par les sacrements, de la pratique des fidèles mais il est aussi sujet à de nombreuses clarifications théologiques nécessaires au processus d'établissement. Les réformateurs strasbourgeois étaient, d'ailleurs, coutumiers des débats théologiques avec ceux des villes environnantes gagnées à la Réformation mais aussi avec Jean Calvin, pasteur des réfugiés francophones de 1538 à 1541.

La troisième phase (1549-1563) correspond à une transition entre rayonnement, positionnement inspiré par la théologie de Martin Bucer et passage vers une liturgie plus clairement luthérienne. la théologie réformatrice évoquée est fermement enracinée dans la pratique qui soumet le signe au sens et à l'Écriture, pour ensuite lui donner une portée ecclésiale. Le chant de l'assemblée prend alors sa force ainsi que la célébration fréquente de la sainte cène, sans oublier la multiplication des prédications qui culminèrent jusqu'à cinquante par semaine.

Dans une quatrième étape (1563-1598), le signe est fixé par la progressive mise en place d'une *Agende*¹²⁷ uniforme, accompagnée de mesures disciplinaires et exclusives, particulièrement en matière de communion. L'OE de 1598 se charge d'une telle précision qui est vécue comme l'application de la juste doctrine selon le renversement de l'adage *lex orandi, lex credendi* et, par là-même, comme une manifestation sociale de l'unité de l'Église. L'aspect politique mis ainsi en œuvre implicitement n'est pas négligeable et révèle une forme d'institutionnalisation de la Réformation.

Les régulations liturgiques

Le Magistrat servait de régulateur social, conjointement aux *Agenden* qui permettaient une forme de régulation liturgique et aux débats et controverses entre divers courants théologiques ; ils maintenaient ainsi la dynamique de la dispute ouverte. Le mélange d'autorité extérieure, d'autorité doctrinale et de débats théologiques amenait un changement au fur et à mesure que

¹²⁵ Les sermons de Geiler de Kaysersberg avaient durablement marqué les esprits.

¹²⁶ Théobald Schwarz célèbre en la chapelle de St Jean sa première messe allemande en 1524.

¹²⁷ Le terme *Agende* vient du latin *agenda* (= les choses qu'il faut faire) et désigne la liturgie adoptée officiellement par le Synode d'une Église ; elle s'accompagne souvent d'un calendrier liturgique et d'indications diverses en lien avec la liturgie, comme un lectionnaire ou des indications de chants.

la société pouvait l'intégrer. Si cette dernière ne le pouvait pas, la réforme liturgique courait le risque d'être bloquée dans son élan. René Bornert rappelle les fondements suivants : « L'enchaînement fondamental en protestantisme demeure le suivant : doctrine, culte, conduite. Le culte se situe toujours en référence à la Parole. L'Écriture est donc le critère normatif suprême »¹²⁸.

Ainsi est interrogée la place de l'Esprit et de la grâce dans les rituels ordonnancés par les liturgies. Bien que le postulat de départ veuille que ni l'Esprit ni la grâce de Dieu ne soient conditionnés par des signes extérieurs, la doctrine luthérienne enseigne que ceux extérieurs, sous la forme des sacrements, peuvent jouir d'une efficacité propre : « [...] indépendante de la foi du sujet, en vertu de la seule promesse du Christ qui avait lié la grâce intérieure au signe extérieur »¹²⁹.

Les communautés locales

La constitution de communautés, de paroisses qui n'étaient plus seulement des organes dépendants au sein de la société, mais amenées à définir des identités constitue un autre aspect de la réforme du culte à Strasbourg comme le précise René Bornert :

« La réforme rehaussa la valeur de la paroisse pour des raisons pratiques, mais aussi pour des motifs théologiques : en définissant l'Église comme la communauté de ceux que le Christ a réunis par son Esprit, moyennant la prédication de la Parole et l'administration des sacrements, les réformateurs sont amenés à mettre en évidence la communauté locale et paroissiale. L'Église universelle est réalisée dans une Église particulière. Et l'assemblée liturgique est en quelque sorte la manifestation visible de cette communauté ecclésiale. La paroisse devient donc le cadre naturel de la réforme liturgique, comme de la réforme tout court. Aux liturgies canoniales et conventuelles du moyen âge, la réforme a substitué une liturgie paroissiale »¹³⁰.

La minorité française

Dans son ouvrage intitulé *L'Église des Français*, Robert Weeda¹³¹ observe quatre types de conflits concernant l'Église des Français qui impliquent aussi des conséquences liturgiques. Les pasteurs succédant à Jean Calvin se démarquent tous par leur personnalité et leur théologie sans concession, loin de la démarche de dialogue et de compromis propre à l'époque des ministères de Jean Calvin et de Martin Bucer. Ensuite, des facteurs liturgiques secondaires finissent par être la pierre de touche :

« Bien qu'elle soit calquée sur l'ordre du culte (allemand) strasbourgeois, la Liturgie des réfugiés n'en différait que pour des raisons de doctrine, sur la Cène notamment. Marbach essayait bien de

¹²⁸ René BORNERT, *op.cit.*, p.266.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 323.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 47.

¹³¹ Robert WEEDA, *L'« Église des français de Strasbourg » (1538-1563), Rayonnement européen de sa Liturgie et de ses Psautiers, op. cit.*, p. 125-127.

faire imposer la liturgie, mais le Conseil s’y refusa constamment, d’autant que chaque paroisse allemande avait aussi quelques petites particularités liturgiques... »¹³²

De plus, des facteurs sociaux et culturels entraînent des initiatives inattendues qui s’expliquent par la diversité des nationalités au sein de la paroisse réformée francophone. Des Français « établis », notamment des Français lorrains, ou des Pays-Bas, étaient mélangés avec des réfugiés anglais et une population fluctuante composée de Polonais, d’Espagnols, d’Italiens et d’autres nationalités de passage à Strasbourg. Afin de la rendre intelligible aux Anglais, notamment, le pasteur Pierre-Alexandre usait du latin dans la liturgie¹³³.

L’étude, à la fois sociologique, historique et théologique de la réforme du culte à Strasbourg laisse apparaître quelques caractéristiques précieuses. La définition de la liturgie par l’auteur retient tout particulièrement notre attention :

« La liturgie ou le culte, – ces deux termes étant pris comme des synonymes – se situent à la jonction de la théologie et de la sociologie. Dans cet essai de définition, la théologie est comprise comme la parole révélatrice adressée par Dieu à l’homme et, en même temps, comme la parole d’invocation et de glorification adressée en retour par l’homme à Dieu. La sociologie est entendue comme l’ensemble des lois et des phénomènes qui régissent la vie et l’évolution d’une société donnée. La révélation de la Parole, reçue par une communauté chrétienne et vécue par elle, provoque des incidences et entraîne des conséquences sur l’ensemble de la société, soit que la communauté chrétienne s’identifie à la société globale, comme cela fut le cas à Strasbourg au XVI^e siècle, soit que la communauté chrétienne se différencie de la société environnante, comme c’est le cas au XX^e siècle. Certes, la vie culturelle ne recouvre pas toute la vie religieuse des individus et des groupes. Y échappent en particulier : toutes les manifestations privées de la foi et de la religion, la vie éthique et l’engagement temporel des croyants. Mais chaque fois que la Parole est annoncée et que les sacrements sont célébrés dans une communauté ecclésiale, il y a un culte. Cette action liturgique a nécessairement des prolongements sociaux »¹³⁴.

Les étapes pratiques d’une réforme liturgique

René Bornert détaille tout à la fin de son ouvrage les trois étapes connues qui révèlent les évolutions de la Réformation. La première est la traduction de la liturgie en un langage approprié et compréhensible par les paroissiens du lieu selon le contexte, par exemple, en allemand contemporain. La traduction induit un risque souvent sous-estimé, celui que la liturgie perde sa gaine protectrice qui la rendait, certes, inintelligible mais aussi intouchable. La deuxième est la bonne tension entre la déstructuration de l’ancien système et la restructuration d’un nouveau : un vide provisoire peut générer des troubles sociaux du fait de la portée symbolique et anthropologique du rituel. La troisième étape, la plus exigeante, doit mener à la

¹³² *Ibid.*, p. 126.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.*, p. 591.

fixation et à l'uniformisation des structures nouvelles. Elle se déploie généralement bien dans un contexte qui fait fi d'une trop grande diversité locale.

L'analyse comparée de la réforme du culte à Strasbourg et des changements de la fin du XX^e siècle met en lumière ce qui en constitue l'*ethos* liturgique, alors qu'une ville comme Strasbourg qui dût, dès le départ, absorber plusieurs mouvements théologiques.

Tandis que l'Alsace – et par extension de la Lorraine – reflète une situation ecclésiale et sociologique plus générale, le développement ecclésial et liturgique des paroisses luthériennes des régions limitrophes doit être pris en compte mais, aussi, de la région parisienne qui présentent des similitudes avec la situation strasbourgeoise, ayant leur trajectoire propre.

3.4 Spécificités et origine de l'Église luthérienne en France, en dehors de l'Alsace-Lorraine

Si le maintien du Concordat et des Articles Organiques depuis le début du XIX^e siècle¹³⁵ a créé jusqu'ici une structure et une cartographie solide pour les paroisses luthériennes et réformées en Alsace-Moselle, il n'en va pas de même pour les paroisses issues de l'Église Évangélique Luthérienne de France composées alors des deux Inspections de Paris et de Montbéliard. Leur histoire n'est devenue commune que tardivement puisque chacune des deux implantations s'est faite dans des conditions historiques et théologiques propres au moment de la Réformation. Les différences historiques se doublent de celles originelles peu étudiées et dont la spécificité a certainement joué dans les traditions plus tardives.

L'exception de l'Église de Montbéliard

En 1534, d'un point de vue historique strict, le pays de Montbéliard fut touché par la Réformation:

« Le duc Ulric de Wurtemberg, avec lequel Bucer entretenait des relations suivies, chassé de ses états par la ligue souabe en 1520 et qui vivait tantôt à Montbéliard, tantôt à la cour de l'électeur Philippe de Hesse, avait adopté les principes de l'Évangile. Il réussit, en 1534, avec l'aide de Philippe de Hesse, à reconquérir ses États sur les Autrichiens qui les avaient occupés dans l'intervalle. Dès lors, le Wurtemberg fut gagné à la Réforme. L'Université de Tübingen devint une des citadelles de la doctrine luthérienne. Or, le duc de Wurtemberg avait des possessions en Alsace ; c'étaient le comté de Horbourg et la seigneurie de Riquewihr. Le catholicisme y fut

¹³⁵ « Bonaparte, consolidé dans sa puissance par la victoire de Marengo, a cherché à assurer à la France la pacification religieuse ; qu'il est parvenu à un accord de principe avec les représentants du pape, la convention du 15 juillet 1801, connue (par analogie historique) sous de nom de Concordat ; et que cette convention fut complétée unilatéralement par Bonaparte 'd'Articles organiques', portant les uns sur le statut détaillé du culte catholique, les autres sur les deux cultes protestants, les dispositions de la convention avec Rome et celles des Articles organiques étant regroupées dans une loi votée le 8 avril et promulguée le 18 avril 1802. » Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 211.

également aboli. Le réformateur de ce petit domaine fut le superintendant de Riquewihr, Matthias Erb. Du duché de Wurtemberg dépendait aussi le comté de Montbéliard où la Réforme avait déjà pris pied »¹³⁶.

A partir de cette date, Guillaume Farel, qui eut un parcours de réformateur itinérant, initie la Réformation sur le territoire d'Ulric de Wurtemberg. Pierre Toussain, après avoir échoué à Metz, se rendit à Bâle et à Tubingue en 1535 où il reçut l'appel du duc Ulric qui lui donnait Montbéliard pour champ de mission :

« Pierre Toussain se mit aussitôt à l'œuvre. Il fut secondé par l'aumônier du prince, Jean Vogler. Il alla lui-même à Genève chercher un collaborateur, Nicolas de la Garenne, et un maître d'école, Michel Mulo. Par la prédication et l'école, le mouvement évangélique fit de rapides progrès. Quand le comte Georges crut le moment venu, il prit en main la cause de la Réforme. La messe fut abolie et la Sainte-Cène fut célébrée pour la première fois selon les principes évangéliques le jour de Pâques, 6 avril 1539 »¹³⁷.

Toussain met en place un programme pratique incluant des superintendants dont la tâche est de faire observer les bonnes mœurs mais aussi la participation active des autorités de la ville, ainsi que le strict respect, sans favoritisme, de l'ensemble des ordonnances. Des prédicateurs sont envoyés par Guillaume Farel et Jean Calvin dès la fin de l'année 1539 auprès de la plupart des Français réfugiés en Suisse.

La liturgie de Pierre Toussain

Dans la double optique d'organiser le culte et aussi d'enseigner la jeunesse, Pierre Toussain rédigea un court ouvrage qui conjugue une partie catéchétique et une partie liturgique, dont garde trace de publication à Bâle en 1559, sous le titre : *L'Ordre qu'on tient en l'église de Montbéliard en instruisant les enfants et administrant les sacrements, avec la forme du mariage et des prières*¹³⁸. La liturgie s'inscrit dans la ligne de celles de Guillaume Farel à la portée majeure pour la Réformation ; imprimée que tardivement, son usage à Montbéliard semble néanmoins remonter à 1535. L'usage des ordonnances régissant les liturgies d'alors fut au cœur des luttes de pouvoir entre les seigneurs de ces terres : « [...] en 1536 avait été publiée l'ordonnance ecclésiastique du Wurtemberg composée par Schnepff. En 1542, le duc Ulric, brouillé avec son frère Georges, ne laissa à celui-ci que l'administration du comté de Horbourg en Alsace et confia l'administration du comté de Montbéliard à son propre fils, le jeune prince Christophe. Celui-ci voulut introduire à Montbéliard l'ordonnance de 1536 »¹³⁹. Schnepff lui envoya alors un pasteur allemand, Engelmann muni d'une traduction latine de l'ordonnance

¹³⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 46.

¹³⁸ Claude-Rémy MUESS, « La sainte cène selon l'ordre de Pierre Toussain (1554) 1559 », in : Imrgard PAHL (éd.), *op.cit.*, p. 369.

¹³⁹ André JUNDT, *op.cit.*, p. 47.

ecclésiastique. Selon la préoccupation de Toussain, les nouvelles dispositions n'ont pas à troubler le peuple, d'autant plus que le réformateur et ses collègues durent présenter leur nouvelle confession de foi, suspectés qu'ils étaient de ne pas respecter la *Confession d'Augsbourg* (abrégé CA). Engelmann réunit l'ensemble des pasteurs le 23 avril 1544 et leur fit lire les nouvelles dispositions dont des fêtes liturgiques et des sonneries de cloches auxquelles le peuple n'était plus habitué.

Toussain, dans la lignée théologique de Guillaume Farel, et par là-même, de Jean Calvin, refuse cette main mise et se fait excommunier par Engelmann, le pasteur chargé de rétablir la juste doctrine. Après enquête sur place concernant l'application des nouvelles dispositions, celles-ci s'avérant trop strictes pour être acceptées, le duc Ulric convoqua tous les théologiens et pasteurs concernés.

« Le 29 novembre 1545 [...] il fit savoir que Toussain consentait à retourner à Montbéliard pour y prêcher en se conformant à l'enseignement de la CA, de son Apologie et de l'ordonnance ecclésiastique du Wurtemberg, modifiée pourtant sur quelques points. Ulric ordonna à son fils de recevoir Toussain en sa précédente qualité de ministre et de veiller à ce que ni lui, ni ses collègues ne fussent molestés ou inquiétés par aucun des ministres allemands ou autres serviteurs du prince à Montbéliard. Cette lettre était accompagnée d'un rescrit qui contenait les mesures que le duc Ulric avait prises d'accord avec Toussain : abolition des fêtes de la Vierge, des apôtres et des saints, déjà supprimées par le comte Georges, ainsi que les sonneries de cloche qui avaient lieu dans ces jours de fête. Le rescrit supprimait l'ondolement ou baptême administré par les sages-femmes ; il ordonnait de laisser Toussain professer librement sa doctrine sur la Sainte Cène comme il l'avait fait à Stuttgart devant le prince et ses conseillers. Quant à Engelmann et aux autres ministres allemands, ils devaient, dans l'administration de la Sainte Cène, s'en tenir aux usages de Montbéliard. Toussain, qui avait eu gain de cause, reprit ses fonctions à Montbéliard le 1er janvier 1546 »¹⁴⁰.

Une fois cristallisées les passions liées à l'établissement des ordonnances ecclésiastiques, la liturgie de Toussain fut « [...] solennellement lue et publiée à Montbéliard, sur l'ordre du Comte Georges Ier, le jeudi 24 août 1554, en présence du Conseil de régence et des pasteurs du Pays »¹⁴¹. Tandis qu'apparaissent d'autres enjeux confessionnels liés au Jean Calvinisme intransigeant de quatre ministres, Toussain arbitre le conflit en s'éloignant de l'influence de Jean Calvin et Guillaume Farel pour appuyer l'autorité du Prince, méfiant des querelles confessionnelles. Une forme de compromis émerge avec, d'une part, la liturgie idoine de Toussain et, d'autre part, le respect de la doctrine issue de la CA, de son *Apologie* et de l'*OE* du Wurtemberg dans sa quasi-totalité.

À la mort du comte Georges, une inspection des églises déterminait si les pasteurs venus de Suisse avaient introduit la réforme Jean Calviniste teintée de « zwinglianisme » et la confession des

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 50-51.

¹⁴¹ Claude-Rémy MUESS, *op.cit.*, p. 369.

pasteurs fut jugée conforme à la Confession d'Augsbourg. Bien que de nouveaux changements soient souhaités par les tuteurs du jeune prince Frédéric concernant les *OE*, les pasteurs souhaitent conserver leurs usages :

« Ils déclarèrent accepter le premier article de l'ordonnance, relatif à la doctrine, parce qu'il était conforme à la CA. Sur la question des rites et des cérémonies, ils font appel au principe de la liberté chrétienne auquel sont restés fidèles tous les princes protestants qui ont été d'avis qu'il ne faut point troubler les églises parce qu'elles diffèrent en matière cérémonielle, mais laisser à chacune les formes usitées. Les ministres supplient donc les princes tuteurs de maintenir les usages religieux de Montbéliard dont les habitants ont d'autres mœurs et une autre langue que les Wurtembergeois »¹⁴².

L'argumentaire impressionne les princes tuteurs qui laissent s'écouler deux ans avant de se rendre sur place passer un accord incluant une promesse de la part des ministres d'enseigner la pure doctrine de l'Évangile selon l'Écriture, la Confession d'Augsbourg et celle du Wurtemberg, signé par lesdits ministres. En guise de compromis, les princes tuteurs autorisent aussi, provisoirement, l'usage de la liturgie de Toussain qui est la seule liturgie prise en compte jusqu'alors. L'arrivée des huguenots persécutés et de leurs pasteurs amenèrent d'autres controverses concernant la prédestination et le salut : les ministres Jean Calvinistes sont alors congédiés.

Peu après, les princes tuteurs introduisirent l'ordonnance ecclésiastique de 1560 en la personne du ministre L'Archer d'Héricourt ; certains de ses collègues s'y opposèrent violemment ; sur ces entrefaites arrive Daniel Toussain, fils de Pierre Toussain issu des églises Jean Calvinistes de France. Comme il fut accusé de « zwinglianisme » ainsi que plusieurs de ses collègues à Montbéliard, le conflit prit fin avec le renvoi des ministres réfractaires et l'instauration définitive des ordonnances strictement luthériennes.

Singularité liturgique

La singularité de l'histoire de la liturgie, tant « farélieuse » que Jean Calvinienne d'origine, fait que, proclamée en 1554, puis imprimée en 1559, elle fut finalement écartée en 1560. La suspicion naissante autour de la confessionnalisation des communautés eut raison d'elle ; en 1573, quand quatre commissaires se réunirent afin d'« [...] exiger du conseil, du ministère et du magistrat la signature pure et simple d'une formule qui exprimait la doctrine luthérienne de la Sainte Cène dans les termes qui seront ceux de la Formule de Concorde. Ils exigèrent en outre l'entière exécution de l'ordonnance, en maintenant toutefois les exceptions relatives à la litanie et aux habits de chœur »¹⁴³.

¹⁴² André JUNDT, *op.cit.*, p. 63.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 70.

Le critère central et énoncé par Martin Luther de la liberté chrétienne fut repris et avancé par les pasteurs de la région de Montbéliard, soucieux de ne pas troubler les croyants avec des changements rituels au caractère non central pour la foi. La *CA*, l'*Apologie* et plus tard la *Confession de Wurtemberg* deviennent progressivement la norme de référence, garants de la doctrine luthérienne dans les églises concernées et le bref épisode de Toussain fut vite oublié.

Paix et tensions

Une fois les communautés davantage organisées dans les villes et les villages, le courant dominant est un luthéranisme strict tant en Alsace qu'à Montbéliard. Dès 1621, la faculté de théologie forme à Strasbourg les théologiens alsaciens tandis que les futurs pasteurs de Montbéliard se dirigent vers Tübingen. L'Église avait la haute main sur l'enseignement des enfants et le pasteur enseignait le *Petit catéchisme de Brenz*¹⁴⁴. Après les invasions répétées des *Impériaux* qui marquèrent un siècle mouvementé, les Comtois en appelèrent à la protection du roi de France :

« Louis XIII accorda la protection demandée. Une garnison française occupa la ville de Montbéliard dont la sécurité fut ainsi assurée ; le pouvoir réel y fut désormais exercé par des gouverneurs français. [...] Enfin, les princes Léopold-Frédéric et Georges II purent signer, le 25 janvier 1644, un acte authentique de protection du comté par la France. L'acte fut signé par Louis XIV. » Cette protection s'accompagne de mesures et de manœuvres en vue de catholiciser la ville luthérienne de Montbéliard, malgré les déclarations officielles de liberté du culte luthérien. « Un des moyens employés par l'intendant de Franche-Comté pour ramener au catholicisme les protestants des seigneuries était, à chaque décès d'un pasteur, de le remplacer par un curé, n'y eût-il qu'une famille catholique dans le village »¹⁴⁵.

En l'année 1699, entrent à Montbéliard des troupes françaises et l'établissement du culte catholique romain, notamment dans les seigneuries d'Héricourt, Blamont, Clémont et Chatelot. Le *simultaneum* s'impose dans des localités¹⁴⁶ dont Blamont¹⁴⁷.

« À Blamont, les luthériens avaient aménagé une maison particulière pour y célébrer le culte. Cela leur fut interdit. Ils durent alors fréquenter l'église luthérienne de Pierrefontaine (ainsi que de Montécheroux). Tandis qu'à Longeville et à Lougres (sans doute aussi à St Maurice) on allait au culte à Beutal (localité située dans le comté même de Montbéliard). L'influence du piétisme avait fini par se faire sentir à la Faculté de théologie de l'Université wurtembergeoise de Tubingue. Des professeurs lui étaient acquis ou tout au moins sympathisants »¹⁴⁸.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 98-99.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 93.

¹⁴⁶ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 183.

¹⁴⁷ Cette paroisse a fait l'objet d'une enquête de terrain, cf p. 318.

¹⁴⁸ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 184.

Le piétisme prend sa place dans une Église fonctionnarisée au cadre régi par les *Articles Organiques* après 1802 mais aussi des institutions ecclésiastiques luthériennes. Au XVIII^e, une période de restauration et de lutte au sein des paroisses luthériennes concilient une doctrine stricte et des élans prophétiques forts :

« Un renouveau spirituel est animé par deux générations de pasteurs ruraux dont la seconde est en liaison avec les frères moraves. La vitalité des écoles paroissiales et des consistoires suscite une véritable piété populaire, tandis que les ministres constituent une caste lévitique composée de dynasties apparentées par un réseau endogamique très serré, telles les Duvernoy, les Cuvier ou les Goguel. Toutefois, la solidité de l’empreinte luthérienne va être mise à mal par la Révolution, où lors du rattachement à la France (1793) une grande partie de la population et de nombreux pasteurs passent du confessionnalisme au rationalisme ou radicalisme »¹⁴⁹.

La fin du XVIII^e siècle et le XIX^e siècle sont traversés par des mouvements de renouveau que ceux-ci soient piétiste, orthodoxe luthérien ou confessionnaliste¹⁵⁰.

L’Inspection luthérienne de Paris

L’Église luthérienne de Paris deviendra, après son détachement de Strasbourg¹⁵¹ en 1871, l’Inspection luthérienne de Paris. Elle se différencie, dès l’origine, des autres Églises luthériennes et réformées de France. Malgré les liens institutionnels avec Strasbourg, la distance permettait une certaine indépendance à la communauté parisienne ; à l’occasion des décès des responsables ecclésiastiques, ces liens étaient rappelés. L’Inspection s’inscrit dans une tradition pluraliste et multiethnique luthérienne, celle des ambassades des nations protestantes implantées à Paris sous l’ancien régime, comme l’écrit Samuel Mours :

« Les ambassades des nations protestantes y possédaient chacune une chapelle avec un pasteur attitré. Du fait même de sa résidence, celui-ci entraînait en contact avec des nouveaux convertis parisiens et devenait plus ou moins leur conseiller. Les cultes à la chapelle étaient fréquentés par les protestants étrangers. Tentation pour les religionnaires de Paris – et de la province – de se glisser parmi les auditeurs. La police veillait et même plus d’un protestant étranger se vit arrêter »¹⁵².

Faute de pasteurs luthériens formés et autochtones, le premier, Hambré, célébrait en suédois et probablement selon les liturgies en vigueur en Suède puisque les nations protestantes nordiques

¹⁴⁹ Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p. 182-183.

¹⁵⁰ Voir 3.5.

¹⁵¹ « L’empereur, d’autorité, avait uni tous les luthériens de France. L’Église des chrétiens de la Confession d’Augsbourg à Paris dépendait en effet du Directoire du Consistoire général installé à Strasbourg au quai Saint-Thomas, dont relevaient les luthériens des départements du Haut-Rhin, du Bas-Rhin, de la Haute-Saône, du Doubs, de la Meurthe, des Vosges, de la Moselle et de la Seine, organisés en dix inspections et quarante et un consistoires. Le consistoire de Paris appartenait à l’Inspection du Temple-Neuf, dont le siège était à Strasbourg. L’Inspection de Paris ne fut créée qu’en 1852 et son dernier titulaire nommé en 1853. » Alain JOLY, « Histoire de l’Église luthérienne à Paris », Paris, *Positions Luthériennes*, 1993, p. 9.

¹⁵² Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 103.

étaient passées à la réforme luthérienne dès 1537 pour le Danemark ¹⁵³ et la Finlande ¹⁵⁴, en 1539 pour la Norvège ¹⁵⁵ et en 1544 pour la Suède ¹⁵⁶. Il est raisonnable d'affirmer que l'usage de la langue vernaculaire et l'abandon de certains rituels forgèrent, entre autres, des points communs et l'abandon de certains rituels ¹⁵⁷ comme cela se faisait en Suède. La fondation de l'Église luthérienne est bien référencée et s'inscrit dans un contexte particulier tant à la ville cosmopolite de Paris qu'aux enjeux politiques :

« Les circonstances dans lesquelles la fondation ¹⁵⁸ a eu lieu sont assez clairement indiquées par l'acte lui-même. C'était l'époque où Richelieu entretenait des relations amicales avec les cours protestantes d'Allemagne et de Suède. Quelques princes et gentilshommes venus de ces pays se trouvaient alors à Paris. De même que les Anglais et les Hollandais en séjour dans la capitale trouvaient un culte correspondant à leur doctrine à la chapelle des ambassades d'Angleterre et de Hollande, les Allemands et les Suédois voulurent fréquenter un culte conforme à la CA et avoir un pasteur ; ils s'adressèrent à cet effet à Maître Hambré » ¹⁵⁹.

Maître Hambré est professeur d'université, pasteur et polyglotte ; il prend la fonction de « prédicateur » des étrangers de confession luthérienne et résidant à Paris dont les Suédois, les Hollandais et plus tard, les Allemands.

« Le culte était célébré en suédois et, le plus souvent, en allemand, par le chapelain de l'ambassade de Suède. Parmi les chapelains qui s'y succédèrent au XVIII^e siècle, il nous faut mentionner spécialement le pasteur strasbourgeois Charles-Frédéric Baer (1719-1797). [...] La chapelle était fréquentée par les luthériens scandinaves, allemands et alsaciens en résidence ou de passage à Paris. Baer avait institué, l'après-midi du dimanche, un service au cours duquel il expliquait les points fondamentaux de la Confession d'Augsbourg. Autre innovation importante de Baer, cela dès 1742 : la célébration, une fois par mois, d'un culte en français, précieux pour les Montbéliardais. À ce service en français, se glissèrent bientôt, parmi les auditeurs, quelques rares réformés : ils deviendront plus nombreux à mesure que l'on avancera dans le siècle » ¹⁶⁰.

¹⁵³ Erkki I. KOURI, « La réforme royale en Scandinavie » in : John MILLER, *op. cit.*, p. 136.

¹⁵⁴ *Ibid.* p. 155.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 142.

¹⁵⁶ « La situation politique de l'Église suédoise commence à changer progressivement dans le sillage du traité de paix avec Lübeck signé en 1536. L'année suivante, la Réforme est officiellement décrétée au Danemark et en Norvège. Au synode d'Uppsala, il est décidé que la messe et le missel évangéliques seront de rigueur dans tout le pays, et le célibat ecclésiastique est officiellement aboli. Gustave Vasa donne son approbation tacite, et la rupture avec l'Église catholique est complète. L'Église suédoise est désormais une Église évangélique nationale, mais ce n'est qu'avec la session parlementaire de la Succession, qui se tient à Västerås en 1544, que la Suède est officiellement déclarée royaume évangélique. » Erkki I. KOURI, *op.cit.*, p. 151.

¹⁵⁷ « [...] sur la recommandation de Gustave Vasa, le clergé débat de la question des cérémonies religieuses et convient d'éliminer certains rites anciens qui n'ont plus de sens dans une Église évangélique luthérienne : il sera mis fin au culte des saints ainsi qu'à l'usage de l'eau bénite et de l'encens, et les messes de requiem ainsi qu'un certain nombre de fêtes catholiques ne seront plus célébrées. » Erkki I. KOURI, *op.cit.*, p. 152.

¹⁵⁸ L'original traduit se trouve à la p. 109-111 de l'ouvrage d'André JUNDT, *op. cit.*

¹⁵⁹ André JUNDT, *op.cit.*, p. 113.

¹⁶⁰ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 187.

Jacques Pannier¹⁶¹ signale même, dès les années 1630, la présence au culte de luthériens au temple réformé de Charenton. Lors du synode de Charenton en 1631, ceux-ci furent invités à participer à la sainte cène dans le respect de leur conception différente du sacrement. L'ouverture théologique du pasteur à l'origine de la communauté luthérienne explique aussi l'adoption des psaumes de Marot, traduits par Lobwasser, alors même que ce dernier fut vigoureusement critiqué pour cette initiative : les psaumes étant alors jugés comme trop Jean Calvinistes.

Développement de la communauté

Après le ministère d'Hambré, la communauté luthérienne fut desservie par les chapelains des ambassadeurs de Suède et, à partir de 1679, au moins, par un pasteur allemand¹⁶².

« D'après les statuts de la communauté, rédigés en 1679 d'un commun accord par Isogé et Céphalius, aux pasteurs étaient adjoints deux laïques (Vorsteher) chargés de distribuer les aumônes et de pourvoir aux besoins matériels de l'Église. Sans régler de façon plus précise les questions d'organisation, cette constitution insiste sur les principes. Elle fait ressortir que la raison d'être de la communauté est la prédication de la Parole de Dieu selon la CA invariata et rappelle que l'établissement du culte luthérien à Paris n'a eu d'autre but que de "favoriser le développement du règne de Dieu en accordant le libre exercice du culte aux Suédois et aux Allemands habitant Paris". Cependant la communauté prenait, par une transition progressive, un caractère français. Le besoin d'un culte célébré en langue française se faisait sentir ; de plus on ne pouvait se passer de cette langue pour la célébration de certains actes pastoraux, en particulier aux services funèbres. À cette transition correspond le fait que les pasteurs, suédois à l'origine, puis en majorité rhénans, seront maintenant alsaciens »¹⁶³.

Baer, pasteur alsacien, se distingue en ce qu'il fait venir de Strasbourg des livres religieux en français tels que des exemplaires du *Nouveau Testament*, du recueil des cantiques de Strasbourg, du *Catéchisme de Luther* et de la *Confession d'Augsbourg*. À partir de ce moment et du fait de la diffusion des livres religieux, la liturgie luthérienne ne sera plus issue de celles nordiques ou hollandaises mais, davantage, de celles allemandes ou alsaciennes. Baer fait effectivement usage du recueil des *Cantiques spirituels de Strasbourg*, réimprimé en 1758 dont il existe un exemplaire avec pour titre : *Hymnes, psaumes et cantiques spirituels à l'usage de la chapelle royale de Suède à Paris*¹⁶⁴.

Au XVII^e siècle, l'Inspection luthérienne de Paris se distingue ainsi nettement de celle du pays de Montbéliard quant à l'origine de ses traditions liturgiques qui s'ancrent, d'abord, dans celles issues des pays nordiques mais aussi alémaniques et ne deviennent proprement francophones

¹⁶¹ Jacques PANNIER, *Le fondateur de l'église luthérienne de Paris: Jonas Hambræus, prédicateur du roi de Suède, professeur à l'université de Paris (1588-1672)*, Paris, Fischbacher, 1913, p. 29-30.

¹⁶² André JUNDT, *op.cit.*, p. 121.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 122.

¹⁶⁴ Auguste WEBER, *L'Église évangélique luthérienne de Paris, 1808 à 1908*, Paris, Agence du consistoire, 1908, p. 11.

que bien plus tard. Celles imprimées en Alsace seront progressivement introduites par des pasteurs originaires de la région avec de probables ajustements, notamment une fois l'Inspection luthérienne de Paris établie.

Fondement de la paroisse luthérienne de Paris

Les facultés de théologie s'organisent à nouveau une fois le contexte de persécution et de tension apaisé. Par ailleurs, la solution de célébrer le culte dans la chapelle de l'ambassade de Suède prend fin lorsque le pasteur Gambs est contraint de quitter Paris en 1806. Le culte est alors célébré à la chapelle du Danemark par le chapelain Goerike, pendant trois ans, un intervalle donnant la possibilité de mettre en place la paroisse luthérienne des Billettes à Paris de laquelle découle aujourd'hui l'Inspection luthérienne de Paris ¹⁶⁵.

La volonté de Napoléon d'établir une chapelle luthérienne véritablement française s'explique autant par son refus que des citoyens français soient réduits à fréquenter des chapelles étrangères, qu'à ses mauvaises relations diplomatiques avec la Suède. Les deux premiers pasteurs reflètent la diversité linguistique même de la paroisse avec un pasteur français et un autre alsacien : « Le Consistoire choisit comme premier pasteur G. Boissard et comme second pasteur J.-J. Goepf, originaire de Heiligenstein (Bas-Rhin). Selon le décret du 15 août 1806, le Directoire de Strasbourg conservait le droit d'intervenir dans la nomination des pasteurs à Paris » ¹⁶⁶.

L'installation s'accompagne d'une dimension diaconale forte avec une œuvre éducative, un orphelinat et un diaconat pour ensuite s'étendre dans divers quartiers parisiens ; mettre sur pied des pensionnats et des écoles. Les cultes sont alors plus nombreux : « En 1857, les cultes du soir sont complétés par un culte du jour, inauguré par le pasteur G. Appia » ¹⁶⁷. Entre 1809 et 1843, plus d'une dizaine de lieux de culte virent le jour, dans le Paris *intra* et *extra muros*, employant huit pasteurs en tout.

Les liturgies luthériennes

Le bilinguisme fait partie intégrante de la transmission liturgique et culturelle qui se construit au fur et à mesure des événements et fait l'objet d'une parution en 1819, sous la forme d'un livret de cantiques :

« L'inauguration de l'église, ainsi que l'installation des pasteurs, eut lieu le 26 novembre 1809. [...] Aux Billettes, le culte était célébré à midi et, alternativement, en français et en allemand. Plus tard, le culte en langue allemande n'eut plus lieu qu'une fois par mois. Enfin, à partir de

¹⁶⁵ André JUNDT, *op.cit.*, p. 134 : « À la fin de l'année 1809, la chapelle de Danemark fut à son tour définitivement fermée ; mais le 19 novembre, en prenant congé de son auditoire, Goerike pouvait l'engager à participer désormais au culte de l'église des Billettes, dont l'inauguration était fixée au dimanche suivant. »

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 138.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 143.

1821, furent célébrés tous les dimanches un culte français et un culte allemand ; les pasteurs alternaient pour ces services. À l'origine, il n'y avait, en français, ni liturgie, ni livres de cantiques, ni Bibles en nombre suffisant. Les pasteurs composèrent une liturgie qui reste manuscrite¹⁶⁸ ; en 1819, ils firent paraître un recueil de cantiques »¹⁶⁹.

Alain Joly rappelle que la liturgie en usage jusqu'en 1844 fut composée par les pasteurs Boissard et Goepp vraisemblablement en 1812¹⁷⁰ ; il en analyse, par ailleurs, diverses sources :

« Les prières s'inspirent très nettement de celles en usage au Pays de Montbéliard depuis 1766, elles-mêmes reprises de l'édition de 1741. Le professeur Charles Cuvier, de Strasbourg, fait paraître en 1844 une "liturgie officielle" pour les communautés luthériennes de Montbéliard, du Ban de la Roche et de Paris, dans la droite ligne de l'ancienne liturgie montbéliardaise dont l'origine se trouve dans les Ordonnances ecclésiastiques du XVI^e siècle. L'essentiel du culte réside dans la prédication, encadrée de longs et austères formulaires de prières et de brefs versets de cantiques »¹⁷¹.

Peu dialogale, elle ne fut enrichie de répons qu'en 1865 sous l'impulsion du pasteur Louis Meyer.

Confessionnalisme et paix ecclésiale

Le consistoire réformé et le consistoire luthérien entretiennent de très bons rapports avec une entraide précieuse en cas de maladie des pasteurs. Les paroisses luthériennes de Paris prônent une orthodoxie confessionnelle et plusieurs pasteurs nommés après 1836 ont eu à cœur de réaffirmer l'identité luthérienne, présentée timidement jusqu'alors avec un crucifix et parfois quelques cierges. Les sources du Réveil confessionnel puisent soit dans le piétisme soit dans une forme d'orthodoxie luthérienne. La fidélité à l'Évangile et à la tradition luthérienne, bien que présente dans les catéchismes enseignés dans cette Église, ne s'est pas manifestée immédiatement à travers des changements tels que la communion eucharistique dominicale puisque les services de sainte cène sont passés de huit fois par an en 1814 à onze fois par an en 1839 et un peu plus en 1850.

Les luthériens parisiens développent des actions de solidarité envers les travailleurs allemands et leurs enfants et dirigent une œuvre spécifique en leur direction :

« En 1843, fut créée l'œuvre d'évangélisation qui existe aujourd'hui sous le nom de Mission intérieure. Fondée par les pasteurs Louis Meyer et Vallette et par un représentant des villes hanséatiques, M. Rumpff, l'œuvre, appelée à l'origine Mission Allemande, était destinée à

¹⁶⁸ Auguste WEBER, *L'Église évangélique luthérienne de France de 1871 à 1921 : cinquante années de la vie d'une Église*, Paris, Agence du Consistoire, 1921, p. 50 : « La liturgie en usage, et qui reproduit en partie l'ancienne liturgie du Pays de Montbéliard, est l'œuvre du professeur Ch. Cuvier, de Strasbourg. Elle date de 1844 et est actuellement en cours de révision. »

¹⁶⁹ André JUNDT, *op.cit.*, p. 140.

¹⁷⁰ « Il subsiste un manuscrit entièrement inédit à la Bibliothèque de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français de cette liturgie. » Alain JOLY, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 12.

pourvoir aux besoins des jeunes gens allemands résidant à Paris et à ceux de groupes disséminés au Havre et à Lyon » ¹⁷².

L'œuvre est doublée de la création de la paroisse de la Villette, pour les journaliers allemands et leurs familles. Alain Joly nous rappelle le fonctionnement de l'Eglise avant 1852 :

« L'Eglise de Paris était donc administrée par un consistoire composé des pasteurs et de douze membres laïques ainsi que le prévoyait la loi de germinal an X (article XVIII). La présidence du consistoire, partagée entre les pasteurs, devint élective en 1837. Le renouvellement des membres se faisait par moitié tous les deux ans. Un collège électoral de 25 personnes était constitué des membres en fonction et de notables choisis par le consistoire » ¹⁷³.

Une fois les paroisses luthériennes suffisamment nombreuses, une instance ecclésiastique s'imposait et l'Inspection de Paris, créée en 1853, cessa d'être rattachée à l'Inspection du Temple Neuf à Strasbourg pour devenir une entité à part entière ¹⁷⁴. Elle dut modifier ses structures pour être désormais administrée par un conseil presbytéral dont les conseillers seraient élus au suffrage universel. Suite à la proclamation de la IIIe République, l'Eglise luthérienne de Paris est séparée d'avec le Directoire de Strasbourg et une constitution est alors votée lors du synode de juillet 1872 pour unir l'Eglise luthérienne de Paris avec celle de Montbéliard et y introduire le régime synodal ¹⁷⁵. Ce régime synodal implique une réorganisation :

« [...] deux synodes à Paris et Montbéliard (une session par an), un synode Général tous les trois ans au moins. D'autres dispositions restent bien conformes aux anciens usages luthériens : maintien d'inspecteurs ecclésiastiques, présence d'un nombre de laïcs double de celui des pasteurs dans les consistoires, les synodes particuliers et le synode Général » ¹⁷⁶.

L'union se fit au détriment de celle possible et envisagée avec les réformés mais les différends théologiques peu enclins à s'améliorer en période de crise ont refait précisément surface ici. Lors de la séparation de l'Eglise et de L'Etat en vigueur le 1er janvier 1906, celle-ci dut se réorganiser en constituant les associations culturelles prévues par la loi :

« Dès le mois de décembre 1905, le Consistoire de Paris décidait que la paroisse unique qui avait existé jusqu'à ce moment ferait place à dix associations, autrement dit à dix paroisses autonomes. En ajoutant à ces dix paroisses de Paris deux paroisses de la banlieue (Bourg-la-Reine et Puteaux), une pour Lyon, quatre pour les églises entretenues par la Mission intérieure, on arrivait, pour l'Inspection de Paris, à 17 associations. Montbéliard, de son côté, réalisait une nouvelle répartition des paroisses dont le nombre fut ramené à 37 » ¹⁷⁷.

¹⁷² André JUNDT, *op.cit.*, p. 144-145.

¹⁷³ Alain JOLY, *op. cit.*, 1993, p. 9 et 10.

¹⁷⁴ André JUNDT, *op.cit.*, p. 146.

¹⁷⁵ Alain JOLY, *op. cit.*, p. 18-19.

¹⁷⁶ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 318.

¹⁷⁷ André JUNDT, *op.cit.*, p. 158.

La tradition prônée par l'Inspection luthérienne de Paris marqua fortement son caractère ecclésial et elle revendique actuellement une célébration hebdomadaire de la sainte cène mais aussi la présence d'un ministre ordonné pour célébrer cette dernière. Très tôt inspirée des autres formes existantes avec lesquelles elle fut en contact, l'Inspection se distingua néanmoins afin d'avoir sa propre identité liturgique. D'après les sources historiques, la liturgie ne fut célébrée en français qu'au cours du XVII^e siècle ; les réponses ne furent introduites qu'au milieu du XIX^e siècle et les pasteurs n'avaient pas à cœur de célébrer le sacrement de la sainte cène aussi fréquemment qu'actuellement. L'identité de cette Église a donc évolué fortement au cours du XIX^e et du XX^e siècle ; des disputes théologiques devant être évoquées y ont aussi pris leur part.

3.5. Théologies fortes et étapes de constructions liturgiques jusqu'au XX^e siècle

L'enquête historique et théologique à travers plusieurs siècles permet de dégager le fil rouge des critères ; des gestes fondateurs de la Réformation en constituent le point de départ et forgent la pratique du terrain¹⁷⁸. Mais l'enquête reste forcément lacunaire et imparfaite. Il convient probablement de rappeler qu'elle s'est aussi nourrie des contextes ecclésiaux particuliers sans prétendre à l'exhaustivité.

Certains événements révélateurs de courants théologiques forts se retrouvent dans des constructions de liturgies qu'il convient de présenter dans le détail ; des caractéristiques théologiques ont pu façonner des traditions qui se perpétuent jusqu'à maintenant. Il convient aussi de tenter de donner une définition théologique encore d'usage aujourd'hui.

Aussi ne s'agira-t-il pas strictement d'exposé diachronique mais, d'ores et déjà, certains enjeux constatés sur le terrain se doivent d'être introduits. En effet, les emprunts liturgiques fréquents entre les cantons helvétiques et le Royaume de France, illustrés notamment par les productions liturgiques de Jean Calvin et de Huldrych Zwingli, se sont poursuivis avec la circulation des écrits de Jean-Frédéric Ostervald. La restauration liturgique était déjà motivée par l'implantation et le développement du piétisme à l'origine de deux Réveils: le Réveil piétiste et le Réveil confessionnel qui ont, ensemble, été cités lors des entretiens avec les pasteurs pour rendre compte de l'orientation théologique de leur paroisse. Il s'agit bien de mettre en évidence une ébauche d'explication autour du concept de liturgie libérale, très peu exploré dans les ressources académiques. La naissance de celle-ci coïncide avec la période « d'unions ecclésiales » à partir de 1938 et qui se poursuit encore maintenant.

¹⁷⁸ Les données recueillies se situent majoritairement entre 2005 et 2009.

La théologie de Jean-Frédéric Ostervald et les emprunts venant de Suisse

De plusieurs observations de culte entre 2005 et 2009 dont l'un des aspects est l'utilisation de répons de Taizé¹⁷⁹, peut se dégager une hypothèse : des liens existent entre les liturgies en cours en France et les helvétiques, plus spécifiquement celles des théologiens qui en ont proposé certaines des liturgies largement diffusées comme ce fut le cas de Jean-Frédéric Ostervald. De celui-ci, *La liturgie ou la manière de célébrer* s'ancrait dans un vaste projet issu d'une prise de conscience que « [...] l'Église, telle que l'orthodoxie la léguait à la génération montante avant de quitter la scène, était parfaitement inapte à soutenir le choc de l'époque naissante »¹⁸⁰. Bien qu'intéressante, la réforme ecclésiale qu'il a développé tout au long de son ministère ne peut être approfondie ici ; en revanche mérite d'être étudiés la spécificité de sa réforme liturgique et, surtout, son rayonnement pérenne. Ce théologien par la suite « évêque » pétri de théologie réformée orthodoxe, bâtissait progressivement des ponts avec l'aile piétiste de son Église afin de concrétiser son projet de réforme : une participation accrue au culte et aux sacrements. Par l'assiduité cultuelle et sacramentelle revitalisée, il cherchait à convaincre les piétistes séparatistes : « La Piété est comme un feu qui ne peut être enfermé et qui demande de l'essor »¹⁸¹. Simultanément à cette action, il valida le principe des « entretiens pieux », réunions d'édification personnelle, probablement les ancêtres de nos réunions de prière.

Attaché à la pureté de la doctrine, du culte et de la discipline morale de l'Église, il est un fervent partisan d'une réforme liturgique qui soit, d'abord, sacramentelle comme il l'exprime dans la préface de la *Liturgie neuchâteloise de 1713*, « [...] par le recours constant à l'Écriture Sainte et à la pratique de l'Église primitive »¹⁸². Le bénéfice en est aussi un effort de restauration des plus anciennes liturgies afin de rétablir « [...] tous les Actes du Cultes divins, qui sont, de confesser les péchés, d'adorer Dieu, de se consacrer à luy, de l'invoquer et de lire sa Parole ». Le dernier point peut étonner mais reste le plus controversé puisqu'il implique de lire davantage la Bible pendant le culte avec une façon de prêcher moins extensive. L'ensemble des éléments d'une réforme de fond sont présents, avec le souhait affiché que le peuple ne soit pas seulement auditeur et spectateur mais qu'il parle aussi de son côté, par le biais des répons comme l'amen ou des psaumes antiphonés.

¹⁷⁹ Le renouveau liturgique visé par les frères de la communauté de Taizé se structure très vite dans une optique de restauration liturgique visant à dépasser les désaccords confessionnels pour prier ensemble sur la base de schémas liturgiques œcuméniques. Frère Roger étant pasteur ordonné de l'Église Protestante de Genève, il apporte aussi son héritage liturgique tandis que se développe parallèlement la Communauté de Ronchamp. La théologie spécifique qui découle de ce vaste mouvement liturgique sera abordée au chapitre 12.

¹⁸⁰ Jean-Jacques VON ALLMEN, *L'Église et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald*, thèse présentée à la faculté de Théologie de l'Université de Neuchâtel, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947, p.8.

¹⁸¹ Jean-Frédéric OSTERVALD, *Entretiens*, p. 57, cité par Jean-Jacques VON ALLMEN, *op.cit.*, p. 27.

¹⁸² Jean-Jacques VON ALLMEN, *op.cit.*, p. 37.

Deux ambiguïtés sont à souligner : bien qu'il soit partisan d'un renouveau sacramentel, Jean-Frédéric Ostervald œuvra en priorité pour un enrichissement des cultes non eucharistiques afin que la prédication perde un peu de sa prépondérance ; attaché à l'unité de l'Église, il dote sa liturgie de prières d'intercession encourageantes bien qu'il ait peu de considération pour Martin Luther. Sa liturgie découle de son catéchisme dont la notoriété dépassait largement le canton de Neuchâtel, tout particulièrement sa forme réduite est appelée l'*Abrégé*¹⁸³.

Une restauration plus qu'une réforme

Jean-Jacques Von Allmen souligne le fait que le souhait de réforme liturgique de Jean-Frédéric Ostervald s'est mué progressivement en restauration. Les intentions initiales de celui-ci n'étaient pas moins que de purifier et édifier l'Église pour la gloire de Dieu : « Ostervald voulait donc, par le moyen d'une nouvelle liturgie, réformer l'Église et faciliter le rapprochement œcuménique (c'est pourquoi il accueille avec une si belle hospitalité le trésor culturel de l'Église universelle) »¹⁸⁴. Il jugeait qu'en proposant un déroulement fixe, nécessaire pour l'uniformité et pour l'ordre, il limitait le risque de l'introduction de pratiques « contraires à la pureté du Culte évangélique »¹⁸⁵. La grande nouveauté ne se trouve pas dans ses *ordo*, assez classiques – ils commencent presque tous, par exemple, avec la confession des péchés –, mais dans l'importance donnée aux prières, que ce soit la prière d'intercession, longue ou le Notre Père récité avant et après la prédication. De même, les lectures bibliques sont dorénavant requises à chaque culte afin d'être entendues longuement pour elles-mêmes et non pas au travers de la prédication.

Paradoxalement, la confession de foi ne revêt pas une importance centrale et il fait réciter le Symbole des Apôtres « [...] seulement le dimanche, matin et soir, les jours de jeûne public et les mercredis et vendredis soirs »¹⁸⁶. Passionné de chant religieux, il ne put mener à bien la réforme hymnologique qui lui tenait à cœur de peur d'être associé au mouvement piétiste qui avait un répertoire de chants religieux contemporains. S'il a œuvré pour rétablir la confirmation, il n'a rien fait pour augmenter la fréquence de la sainte cène : « Sur ce point, [il] ne rétablit pas la pratique de l'Église ancienne, pour laquelle il allait de soi que l'Eucharistie fut le point culminant de chaque culte dominical. La réforme ostervaldienne se meut donc ici dans le cadre de la tradition réformée, laquelle est d'une réticence incompréhensible quand la vie sacramentelle de l'Église est en jeu »¹⁸⁷.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 79.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 85.

¹⁸⁵ Cité par *Ibid.*, p. 85.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 87.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 92.

Une vie intense liturgique

Le contexte est celui d'une intense fréquentation cultuelle : « [...] il y avait quinze cultes par semaine, deux chaque jour ouvrier et trois le dimanche, si l'on tient compte du catéchisme du début de l'après-midi. On ne croyait donc pas romaniser en ayant chaque jour des matines et des vêpres. Mais bientôt cette fréquence des cultes diminua [...] »¹⁸⁸. Bien qu'imparfaite, la liturgie de Jean-Frédéric Ostervald, ainsi que la version abrégée de son catéchisme circulèrent jusqu'au Royaume de France du fait de la proximité linguistique et géographique, « [...] conjointement aux traductions de la Bible, aux recueils de psaumes et des livres de dévotion dont on se servait dans les Églises réformées de Neuchâtel, de Lausanne et de Genève »¹⁸⁹.

Le prisme du travail de Jean-Frédéric Ostervald permet de noter l'importance de la production helvétique dans la transmission liturgique au sein des régions gagnées à la Réforme en France. Il est d'ailleurs motivé par un souci d'unité avec le mouvement piétiste déjà implanté dans son canton du fait d'une propagation régionale propre à l'axe rhénan.

L'étude de l'implantation du piétisme au sein des Églises luthériennes et réformées en France semble dès lors nécessaire puisque quatre paroisses¹⁹⁰ visitées au cours de l'enquête se situaient partiellement ou complètement dans ce courant théologique.

Le piétisme

Si le fondateur du mouvement, Philipp Jakob Spener, est né en Alsace à Ribeauvillé en 1635, sa théologie fait rapidement tache d'huile en Allemagne où il est appelé comme doyen du Collège pastoral de Francfort à l'âge de 31 ans puis en Alsace et, enfin, dans toute l'Europe¹⁹¹. Gottfried Hammann, qui reprend les propos de Gottfried Hornig¹⁹², souligne que deux éléments notoires marquent la spécificité de la théologie de Spener : l'idée piétiste des petites communautés (*der pietische Konventikelgedanke*) et l'espérance de temps meilleurs pour l'Église.

L'idée piétiste des conventicules, déjà présente dans la pensée de Martin Bucer – comme Gottfried Hammann le démontre dans son article –, est caractéristique de la théologie piétiste telle qu'elle s'est développée. L'ouvrage *Pia desideria*¹⁹³, aussi programme de réforme de l'Église, décrit et encourage la formation de *collegia pietatis*, réunions et communautés de piété. Les premières sociétés sont créées suite à la demande de paroissiens qui cherchaient à se

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 92.

¹⁸⁹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 186.

¹⁹⁰ La paroisse réformée d'Hunspach, la paroisse réformée du Marais, la paroisse réformée de Lille-Fives et enfin la paroisse d'Hirschland.

¹⁹¹ Un article sert de base à ce sous-chapitre : Gottfried HAMMANN, « De Bucer à Spener », *Positions Luthériennes*, numéro 3, 1985, p. 265-285.

¹⁹² Carl ANDRESEN et alli (éd.), *Handbuch der Dogmen-und Theologie-Geschichte*, Tome III, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1984, p. 99.

¹⁹³ Philip J. SPENER, *Pia Desideria*, traduction de Annemarie LIENHARD, Paris, Arfuyen, 1990.

retrouver pour discuter de façon édifiante, à l'instar d'autres sociétés profanes, loin « [...] du contexte d'une orthodoxie luthérienne devenue, elle, plutôt lourde »¹⁹⁴. La première cellule, composée uniquement d'hommes, issus de l'élite de la société, amène Spener à cadrer assez strictement les réunions en les localisant au presbytère et exigeant la présence d'un pasteur mais aussi la participation assidue des laïcs engagés.

Ce premier lieu de formation et d'engagement confessant, d'abord prévu le dimanche après-midi, se voit démultiplié dans la semaine après l'office de 17 heures ; initialement conçu comme un club restreint, il finit par accueillir des gens de toutes conditions, et même des femmes – dans la pièce attenante. Son déroulement change progressivement : au lieu de commencer par une lecture d'édification, il s'ouvre par des lectures bibliques. Le cœur de ce conventicule restera, lui, inchangé : les laïcs échangeront sur des sujets de façon pieuse tandis que « [...] chaque intervenant ne dira que ce qui peut contribuer à l'édification de la foi [...] »¹⁹⁵ et qui aura trait à la vie chrétienne quotidienne sans jamais parler des personnes absentes.

En 1675, date de la parution de l'ouvrage de référence, de telles réunions existent depuis cinq ans et Spener y apporte quelques modifications en lien avec l'annonce et le partage de l'Évangile : la lecture systématique de textes bibliques et la participation des laïcs à leur commentaire après l'intervention du pasteur. Bien que peu de ses collègues aient persisté dans le projet initial, Spener souhaite généraliser l'expérience alors unique à l'aide de son ouvrage qui en expose le fonctionnement. Le sacerdoce universel est revalorisé afin que chaque laïc engagé assume tant au travail, à l'église qu'à la maison, dans l'ensemble des tâches du ministère chrétien. « Tous sont appelés ensemble [...] à étudier, à se corriger fraternellement, à s'exhorter, se convertir, s'édifier, s'observer dans la manière de vivre [...], à prier pour tous et à veiller ensemble pour leur salut ; cela principalement avec la maisonnée »¹⁹⁶.

L'Église, malade d'après lui, a besoin de solides remèdes dont la participation des fidèles aux conventicules. Fidèle à Martin Luther, Spener veut réactiver le critère de la « Liebe », amour-charité par le moyen de la foi qui fait vivre de nouveau et implique aussi la pratique de la confession privée, présence à son frère dans la foi mais aussi attitude irénique concernant les conflits confessionnels pour les dépasser dans l'espoir de l'unité. Paradoxalement, Spener blâme les pasteurs trop attachés au monde et selon lui peu enclins à naître à nouveau à la foi : « Pour Spener, cette pratique d'un christianisme purement extérieur, conventionnel, est un retour insidieux au papisme, à la croyance en l'efficacité automatique de la Parole et des sacrements »¹⁹⁷. Ainsi, la formation des pasteurs devrait être réformée pour faire moins de place aux connaissances au profit des qualités religieuses comme la simplicité apostolique, la

¹⁹⁴ Gottfried HAMMANN, *op.cit.*, p. 268.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 270.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 277.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 275.

sensibilité, l'examen de soi. Un changement radical est envisagé et serait localisé « [...] dans des *collegia pietatis* regroupant les professeurs de théologie et les étudiants, où ils pratiqueraient entre eux ce qui a été dit précédemment de ce type de réunions »¹⁹⁸.

Le dernier point intéresse particulièrement la réforme de la prédication vue comme la pierre angulaire de cette réforme pieuse. La méthode est vite résumée : « [...] prêcher simplement mais avec puissance (*einfältig aber gewaltig predigen*) »¹⁹⁹.

L'ouvrage *Pia desideria* est à comprendre comme un manuel, une méthode pour réformer l'Église, non en la morcelant ou en la restreignant aux fidèles pieux²⁰⁰ mais au contraire en la renforçant de l'intérieur, rejoignant, en cela, les intuitions premières de Martin Bucer, comme Gottfried Hammann le défend dans son article.

Réception en Alsace

Dans un article datant de 2005, Marc Lienhard retrace la réception du réformateur piétiste²⁰¹ grâce à l'étude d'une abondante correspondance. Plusieurs désaccords théologiques existaient entre la position officielle de la faculté de théologie de Strasbourg et Spener. L'observance du repos dominical, un strict commandement divin pour Spener, n'avait pas le même statut au sein de la faculté tandis que celle-ci soupçonnait les *collegia pietatis* de porter atteinte au culte public. D'autres différends théologiques, comme la chronologie de la fin des temps et la pertinence des disputes théologiques, illustrent le climat de défiance théologique mutuelle.

À partir de 1701, il y a une trace de l'implantation du piétisme à Strasbourg jusque-là freinée, à la fois, par la faculté et par le convent ecclésiastique²⁰². L'implantation semble être davantage l'œuvre de la spiritualité des Frères Moraves et Herrnhut que par l'ouvrage *Pia desideria* bien que des recherches faites dans les inventaires des bibliothèques de pasteurs et de femmes de pasteurs montrent que son catéchisme avait été utilisé et même diffusé au XVIII^e siècle. Spener aurait influencé Francke et Zinzendorf²⁰³ et ses prédications publiées en 1680 ont été utilisées par Frédéric Oberlin²⁰⁴.

Un héritage qui se poursuit

La théologie piétiste se transmet dans les milieux ecclésiaux alsaciens et montbéliardais et, en 1739, un prédicateur du nom de Franz Schmutz qui avait réussi à fonder à Strasbourg une

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 278.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 278.

²⁰⁰ Il est bon de noter que les premiers initiateurs de la *societa* avaient quitté l'église locale et avaient persisté dans une recherche plus élitiste.

²⁰¹ Marc LIENHARD, « La réception de Spener en Alsace », *Positions Luthériennes*, n° 2, 2005, p. 219-234.

²⁰² « Le président du Convent, Léonard Froereisen [...] dans un discours de rentrée de l'Université, englobait dans une égale réprobation "les orthodoxes orgueilleux, les piétistes hypocrites et les inspirés incultes". À nouveau, les pasteurs sont exclus. » Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 180.

²⁰³ Ce dernier est cité par un pasteur charismatique luthérien alsacien au cours de l'enquête.

²⁰⁴ Marc LIENHARD, *op.cit.*, p. 222.

Société des Frères fut destitué en raison de ses allures piétistes. Dans la seconde moitié du siècle, les mesures de rigueur prirent fin avec le déclin de l'orthodoxie et les progrès du rationalisme²⁰⁵.

Au XIX^e siècle et suite à la traduction en 1847 d'un ouvrage relatant sa vie, l'intérêt pour Spener fut relancé avec une plaque commémorative et une fondation récompensant des travaux traitant de ce dernier. Si la biographie de Paul Grünberg est considérée comme un monument, d'autres spécialistes abordent le mouvement piétiste avec leurs propres convictions, qu'elles y soient favorables ou non. Le piétisme de Spener est vite considéré comme interconfessionnel puisqu'« [...] on souligne chez Spener quelques traits considérés comme spécifiques pour l'âme alsacienne : l'orientation vers le christianisme pratique, dans la ligne de Tauler et de Geiler, et, d'autre part (sauf chez Hornig), les contacts avec la tradition réformée »²⁰⁶. L'attachement à la tradition réformée se vérifie dans les faits avec des paroisses réformées dans l'Outre-Forêt sont de tradition piétiste.

Le Réveil piétiste du XIX^e siècle²⁰⁷

Le Réveil piétiste du XIX^e siècle ne s'est pas réclamé directement de Spener : son principal protagoniste, le pasteur François Haerter, avait une approche à la fois plus pratique et plus centrée sur la Bible que lui et surtout peu d'intérêt personnel pour l'origine théologique du piétisme.

Marc Lienhard souligne combien la situation ecclésiale du XIX^e siècle est différente de celle de Spener au XVII^e siècle : « [...] la marche de la société vers la sécularisation, vers l'urbanisation, voire vers une certaine paupérisation est beaucoup plus accentuée. Spener s'élève contre la fausse sécurité et relativise les controverses doctrinales, mais il se situe encore dans le cadre d'une société chrétienne, tout en étant déjà sensible à l'athéisme montant. Cela n'empêche pas qu'il y eût des traits communs entre Spener et le Réveil piétiste du XIX^e siècle »²⁰⁸.

Un reliquat du prophétisme cévenol

L'accalmie relative après des périodes plus ou moins marquées par les persécutions, si elle entraîne sur une plus forte institutionnalisation des Églises réformées et luthériennes, permet également aux courants cévenols issus des assemblées du désert et du prophétisme d'être assumés publiquement. Des rapprochements s'opèrent avec les assemblées et Églises de

²⁰⁵ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 100.

²⁰⁶ Marc LIENHARD, *op.cit.*, p. 224.

²⁰⁷ Dans un article très bien documenté, l'auteur constate que bien que le Réveil soit une notion communément admise en protestantisme, par ailleurs synonyme de revivalisme, « [...] elle n'a guère été visitée en profondeur par les historiens français. » Sébastien FATH, « Réveil et petites Églises », *Bulletin de la société d'histoire du protestantisme*, 2002/4, p. 1102.

²⁰⁸ Marc LIENHARD, *op.cit.*, p. 225.

diaspora en Grande-Bretagne et beaucoup de sociétés d'évangélisation françaises, suisses ou britanniques sont nées dans l'élan du Réveil ²⁰⁹.

À cette époque apparaissent de nouvelles communautés religieuses comme les Diaconesses de Paris-Reuilly et de Strasbourg (1841 et 1842) ²¹⁰. La théologie du Réveil forme un lien puissant entre l'aile revivaliste de l'Église réformée et de l'Église luthérienne. Quelques pasteurs encore célèbres aujourd'hui ont marqué ce courant : « Dans la tendance dont il est ici parlé, celle de la théologie du Réveil mentionnons, pour l'Église Réformée, les deux frères Frédéric et Adolphe Monod [...] et le fondateur des Diaconesses de Reuilly Antoine Vermeil (1799-1864) ; pour l'Église luthérienne, à Paris, Louis Meyer (1809-1867) et à Strasbourg François-Henri Haerter (1797-1874) » ²¹¹.

Ce Réveil piétiste était précurseur de celui confessionnel luthérien notamment en Alsace, comme le résume André Jundt :

« Les deux hommes qui furent pour ainsi dire les Pères de l'Église reconstituée, Blessig (1747-1816) et Haffner (1751-1832) exercèrent une grande action comme prédicateurs et professeurs. Ils donnèrent au rationalisme droit de cité dans l'Église. Par opposition, la tendance piétiste trouva un représentant éminent dans la personne de Härter (1797-1874), pasteur au Temple-Neuf, qui fonda en 1842 la Maison des Diaconesses de Strasbourg. Enfin, la tendance du luthéranisme confessionnel reprit une force nouvelle sous l'action de Théodore Horning (1809-1882), pasteur à Saint Pierre le Jeune, tandis que le libéralisme théologique trouvait à la faculté des représentants décidés dont le dogmaticien Bruch, l'exégète Édouard Reuss et le professeur d'homilétique Colani » ²¹².

Le Réveil confessionnel luthérien ²¹³

Alors qu'en 1802 les diverses Églises luthériennes locales d'Alsace ont été regroupées en l'Église de la Confession d'Augsbourg dont faisaient aussi partie les Églises luthériennes de Paris et du Pays de Montbéliard, l'orthodoxie luthérienne prépondérante à la faculté de théologie était sévèrement concurrencée par l'impact du piétisme et des Lumières. La Révolution française tendait à être rapprochée de la foi chrétienne ; celle-ci était comprise comme une morale ; progressivement, les pasteurs et les professeurs de la faculté cherchaient à se détacher des *Écrits Symboliques*. Même par rapport à l'hymnologie, le moralisme prenait le dessus.

²⁰⁹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 237-240.

²¹⁰ Ces deux communautés seront visitées dans le cadre de ce travail, et la seconde fera l'objet d'un compte-rendu d'observation de culte au chapitre 8.

²¹¹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 266.

²¹² André, JUNDT, *op. cit.*, p.133.

²¹³ Marc LIENHARD, « Le Réveil confessionnel luthérien en Alsace au XIX^e siècle », *Positions Luthériennes*, n° 40, 1992, p. 74-83.

Un Réveil qui s'oppose au Réveil piétiste

Frédéric Horning (1809-1882), après avoir redécouvert son héritage luthérien, s'opposa avec éclat au projet d'union entre les Églises luthérienne et réformée de 1848 et quitta diverses instances favorables à ce projet. Avec ses collègues pasteurs,

« [...] ils entendaient revenir aux grandes affirmations de la Réforme luthérienne, en particulier au thème de la justification par la foi qu'ils opposaient à la fois au moralisme libéral et à l'activisme piétiste. Ils insistaient beaucoup sur l'Église qui, à travers la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements, était pour Horning la mère des fidèles. [...] Dans l'Église luthérienne, seule la doctrine exprimée dans les confessions de foi devait être autorisée, seuls les anciens cantiques luthériens devaient être chantés, seules les liturgies luthériennes devaient être utilisées, seul le catéchisme de Luther devait y être enseigné, seules les œuvres luthériennes devaient être soutenues »²¹⁴.

En plus de prédications très longues, le pasteur prenait un soin particulier à entretenir le catéchisme des jeunes non mariés en les réunissant le dimanche soir au presbytère.

La spécificité de sa conception du renouveau portait sur la liturgie :

« A côté de la Parole orale et écrite, une grande importance était accordée à la liturgie. L'ancienne *Agende* n'était plus guère utilisée : Horning y revint et en tira chaque dimanche la confession des péchés, l'absolution et la prière. Malgré des résistances, il se mit à chanter la liturgie en alternance avec les fidèles. La célébration de la Sainte cène était précédée d'une pénitence publique pour amener les indignes à la repentance ou les écarter. Après l'exhortation du pasteur, les fidèles s'approchaient et donnaient la main au pasteur avant la communion »²¹⁵.

L'attachement à la liturgie eut également pour conséquence un projet de recueil de cantiques, finalement accepté par le consistoire supérieur en 1863 et sur le refus du projet d'*Agende* émanant des autorités de l'Église en 1852. Horning, qui reprochait aux institutions supra-paroissiales telles que la Mission Intérieure de ne pas assez se fonder sur les *Écrits Symboliques*, consolida ses propres œuvres diaconales. A côté de la mission intérieure, il voulut marquer, du sceau proprement luthérien, celle extérieure en la privilégiant. Il se servait de la fête des missions de Rothbach comme d'une tribune concernant le « [...] combat à mener en Alsace même pour éliminer le rationalisme, le libéralisme, le piétisme et le sectarisme et y rétablir la pure doctrine luthérienne »²¹⁶. Le mouvement prit peu à peu de l'ampleur et, bien qu'il soit globalement décrié par les autorités de l'Église et les professeurs de la faculté, de nombreuses paroisses exigèrent un pasteur de cette orientation. « En d'autres lieux, des scissions à

²¹⁴ Marc Lienhard, *op.cit.*, p. 77.

²¹⁵ Marc Lienhard, *op.cit.*, p. 78.

²¹⁶ Marc Lienhard, *op.cit.*, p. 79.

l'intérieur de la paroisse conduisirent à la création d'Églises libres (*Protestgemeinden*) dont certaines existent toujours »²¹⁷.

Le courant théologique s'est finalement assagi et en est resté une fidélité à la confession de foi luthérienne et aux sacrements, notamment de la part d'un nombre croissant de pasteurs, confortés, en cela, par le dynamisme de la Société luthérienne de mission intérieure et extérieure, les établissements du Neuenberg, la maison Bethléhem de Cronenbourg et, finalement, le *Jugendbund* créé en 1925. L'un des exemples encore imprégné par le Réveil confessionnel luthérien est la paroisse St Pierre le Jeune²¹⁸.

Unions d'Églises, aspects pratiques et théologiques

Les recompositions ecclésiales, nées au gré des évènements forts de l'Histoire de France, ont souvent induit des changements liturgiques, que ce soit par imprégnation mutuelle ou par décision institutionnelle. Dans le bref chapitre seront retracées les grandes lignes des unions d'Églises entre 1871 et 1938 avec la naissance de nouveaux courants théologiques, peu audibles avant.

Crises théologiques et sociétales

La III^e République annonce la séparation entre les Églises et la République. Les aléas amènent les synodes, notamment, à débattre davantage de leurs options théologiques au regard de leurs liens avec la société, les orthodoxes étant majoritairement attachés au Concordat. Samuel Mours brosse un rapide portrait des conséquences de la guerre de 1870 pour l'Église luthérienne qui se retrouve sans direction d'Église et sans faculté de théologie²¹⁹ :

« Sur le plan matériel, la perte de l'Alsace a privé la France d'environ un "bon" quart de ses Protestants et, malgré l'immigration, de presque les trois quarts des Luthériens français : changement d'équilibre entre les régions et entre les deux Églises les moins faibles, réformée et luthérienne ; une diaspora de familles ex-alsaciennes, restant parfois très alsaciennes, s'est développée dans presque toute la France, et ces éléments, actifs, instruits, énergiques, souvent fortunés, ont joué partout un rôle, mais numériquement il ne s'est agi que d'une petite partie des protestants d'Alsace, probablement environ quarante mille »²²⁰.

Devant l'inconfort de la situation, certaines voix se sont élevées pour encourager une union avec l'Église réformée et des pourparlers furent à nouveau engagés²²¹.

²¹⁷ Marc Lienhard, *op.cit.*, p. 81.

²¹⁸ Une paroisse visitée dans le cadre de notre enquête.

²¹⁹ C'est grâce à un décret, celui du 27 mars 1877, que la faculté mixte de Strasbourg fut transférée à Paris.

²²⁰ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 313.

²²¹ Ce projet d'union entre luthériens et réformés avait aussi été envisagé en 1801, année pendant laquelle des émissaires des deux Églises se sont fréquemment rencontrés à Colmar, comme l'atteste une lettre de Spoerlin à Lecointe, Mulhouse, 6 septembre 1801. Daniel ROBERT, *Textes et documents relatifs à l'histoire des Églises réformées en France (période 1800-1830)*, Genève/Paris, Librairie E. Droz, Minard, 1962, p. 22.

Une théologie libérale qui émerge

Le projet fut empêché, en grande partie, d'après André Jundt, en raison du quasi-schisme entre libéraux et orthodoxes lors du synode de l'Église réformée, convoqué par Napoléon III, réuni en juin 1872²²² et au cours duquel le statut de la célèbre confession de foi dite de La Rochelle²²³ est débattu. À la question de savoir si elle est normative et s'il convient que les pasteurs s'y associent théologiquement, les avis divergent. Si au départ les orthodoxes ou évangéliques²²⁴ obtiennent gain de cause pendant le synode, c'est-à-dire que les nouveaux pasteurs devront souscrire à la Déclaration de foi, les libéraux décident de ne pas suivre cette décision, mettant dans l'embarras le gouvernement qui préfère ne pas s'impliquer dans un différend doctrinal lui échappant. Suite au synode, ce quasi-schisme est entretenu par des disputes continues entre pasteurs libéraux²²⁵ et orthodoxes, arbitrées et accompagnées par le trio de pasteurs-théologiens que sont Monod-Gounelle-Wagner, lesquels font le trait d'union entre les libéraux et les orthodoxes. Malgré une proposition conciliante, celle de ne donner que lecture de la confession de foi aux candidats sans exiger qu'ils y adhèrent, les orthodoxes et les libéraux décident de ne plus « faire Église » ensemble malgré l'intervention d'Eugène Bersier, lui-même passé des églises libres aux églises réformées. Le gouvernement, suite au schisme, subventionne deux Églises réformées, et en 1879, se réunit le premier synode général officieux de la fraction évangélique ou orthodoxe de l'Église réformée de France.

Robert Mours donne son avis sur les évènements : « Peut-être de façon paradoxale, les évènements dont je viens de parler ont plutôt renforcé ou favorisé les Églises réformées concordataires par rapport aux Églises « Libres » : un bon nombre de pasteurs des Églises « Libres » (le plus connu est Eugène Bersier ; dans le monde des œuvres, John Bost) rallièrent

Dans le même ouvrage, une lettre de Rabaut-Dupui du 29 août 1802, indique qu'il suggère aux réformés d'adopter la hiérarchie luthérienne pour plus d'efficacité : « Quelles difficultés trouverait-on à adopter la mode (sic) des luthériens : un Président, des Inspecteurs, des Consistoires généraux [?] » p.71 Plus tard, la question de la liturgie se pose aussi et surgit inévitablement la doléance suivante : « Il conviendrait aussi d'avoir une liturgie commune, celle de Genève par exemple, un catéchisme commun [...]. » Daniel ROBERT, *op.cit.*, p.107.

²²² André JUNDT, *op.cit.*, p. 149.

²²³ Déclaration de foi du 20 juin 1872 : « Au moment où elle reprend la suite de ses Synodes interrompus depuis tant d'années, l'Église réformée de France éprouve, avant toutes choses, le besoin de rendre grâce à Dieu et de témoigner son amour à Jésus-Christ, son divin chef, qui l'a soutenue et consolée durant le cours de ses épreuves. Elle déclare, par l'organe de ses représentants, qu'elle reste fidèle aux principes de foi et de liberté sur lesquels elle a été fondée : Avec ses pères et ses martyrs dans la Confession de la Rochelle, avec toutes les Églises de la Réformation dans leurs divers symboles, elle proclame l'autorité souveraine des Saintes Écritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification. Elle conserve donc et elle maintient, à la base de son enseignement, de son culte et de sa discipline, les grands faits chrétiens représentés dans ses sacrements, célébrés dans ses solennités religieuses, et exprimés dans ses liturgies, notamment dans la Confession des péchés, dans le Symbole des Apôtres et dans la liturgie de la Sainte Cène. »

²²⁴ Michel BERTRAND utilise le terme « évangélique », voir Michel BERTRAND, « La confession de foi de l'Église réformée de France », *Foi et Vie*, 92, n°6, décembre 1993, p. 5.

²²⁵ Le courant libéral est parfois décrit comme « traditionnaliste », influencé par la théologie des Lumières, avec des pasteurs qui ont « [...] tendance à réduire le christianisme à un simple code moral, teinté parfois de romantisme. » Michel BERTRAND, *op. cit.*, p. 5.

aux environs de 1877-1879 la fraction orthodoxe concordataire, désormais non « suspecte » de compromission avec les Libéraux »²²⁶. Il poursuit :

« Il n'est nullement paradoxal, ni excessif, de dire que, dans la décade 1880-1890, en dépit de la diminution (modérée) de l'aide des pouvoirs publics, les deux principales tendances s'estiment l'une et l'autre en position favorable : les Orthodoxes ont mis sur pied leurs synodes, ils ont la richesse, l'influence sociale, et dirigent la plupart des « œuvres », dont les deux œuvres d'évangélisation très nouvelles (dans le temps) et (par leurs méthodes) très neuves, que sont « l'œuvre Mac All » et l'Armée du Salut ; les Libéraux ont échappé à ce qu'ils appellent le « joug » orthodoxe, sont puissants dans les administrations et bien vus des gouvernants. La situation, [...] se dégradera vers 1895 »²²⁷.

Le mouvement libéral peut éventuellement trouver ses racines dans la théologie de Samuel Vincent (1787-1837), pasteur de Nîmes de 1809 à sa mort. Cette théologie, souvent opposée souvent au Réveil cévenol, « [...] a du péché une notion optimiste, et voit dans le Christ un exemple et un guide plutôt qu'un Sauveur, mais elle se rapproche de la théologie du Réveil par un sens, que l'on peut qualifier de mystique, de l'union du croyant avec le Christ [...] »²²⁸.

Un conflit a éclaté, en 1860, dans le consistoire de Paris, entre une majorité orthodoxe et une minorité libérale. Le pasteur Coquerel, libéral, n'avait pas été admis à la charge de pasteur titulaire en dépit de ses années de service : « [...] pour les Libéraux, chaque tendance avait "droit" à une juste représentation ; les Orthodoxes s'estimaient gardiens d'une vérité religieuse, et combattaient l'erreur »²²⁹. Malgré sa non-reconnaissance, le pasteur Coquerel, soutenu par ses partisans, ne voulut jamais se séparer de l'Église officielle et trouva des biais liturgiques pour rester fidèle à ses convictions : « [...] ils ne donnèrent pas la Cène dans leurs salles de prédication et les catéchumènes qu'ils formaient furent reçus dans l'Église officielle par ceux de ses pasteurs qui acceptaient de se charger de cette réception »²³⁰.

Une grande pluralité théologique

Des courants nouveaux renvoient, dos à dos, libéraux et orthodoxes, comme le christianisme social dont la tête de file est le pasteur Fallot (1844-1904), un pasteur alsacien de Fouday, qui inspire la fondation de l'Association protestante pour l'étude pratique des questions sociales. Celui-ci est proche de Charles Gide, professeur d'économie politique, lequel inspire aussi une génération de pasteurs plus jeunes qui créent les Fraternités ou Solidarités, vers 1900²³¹.

²²⁶ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 324.

²²⁷ *Ibid.*, p. 325-326.

²²⁸ *Ibid.*, p. 238-239.

²²⁹ *Ibid.*, p. 301.

²³⁰ *Ibid.*, p. 301.

²³¹ *Ibid.*, p. 327.

Avant la fin du XIX^e siècle, Auguste Sabatier et Eugène Ménégoz développent un courant théologique, le « symbolofidéisme » afin de dépasser les querelles entre évangéliques et libéraux : « Ce courant retrouve une distinction qui a toujours été fondamentale dans le protestantisme [...] . La distinction entre la foi comme mouvement, qui est un don de Dieu (*fides qua creditur*) et la foi comme contenu qui est élaboration des hommes (*fides quae creditur*). [...] Le mouvement de la foi échappe toujours aux mots dans lesquels on voudrait l'enfermer »²³².

Wilfred Monod et Élie Gounelle créent alors l'Union de Jarnac, qui se veut une union d'Église alternative et lieu unificateur des deux tendances opposées. Par ailleurs, voit bientôt le jour une commission fraternelle réunissant libéraux et orthodoxes, dont le but est la défense des Protestants contre les calomnies, tandis que, plus tard, le barthisme chamboulera l'antagonisme orthodoxes / libéraux²³³.

Une liturgie issue du synode officieux

Ces *disputationes* permettent que la liturgie, jusqu'ici inchangée, soit intégralement réfléchi à frais nouveaux. Un regain voit le jour avec le projet de révision de la liturgie des Églises réformées de France, édité en 1888 par Eugène Bersier pour être étudié en synodes. L'aspect complexe du processus apparaissant dans le deuxième sous-titre précise que ce projet est « préparé sur l'invitation du synode général officieux ». Deux liturgies sont d'ailleurs adoptées à trois années d'intervalle, la première en 1894 et la seconde, en 1897, révisée par le même synode officieux.

Une vaste entreprise

Comme l'explique l'introduction à la liturgie révisée de 1897, « [...] la dernière révision autorisée a été faite en 1689 par Labastide, le collaborateur et l'ami de Conrart. Depuis, il n'y a eu, dans notre pays, que des travaux entrepris, soit par des Églises particulières, soit par des pasteurs agissant sous leur responsabilité personnelle. De là des liturgies qui, malgré un accord fondamental, à la fois étonnant et significatif (elles renferment toutes la Confession des péchés, le Symbole des apôtres et une liturgie presque identique pour la sainte cène), n'en ont pas moins fini par présenter des diversités plus ou moins heureuses ou plus ou moins importantes »²³⁴. Le processus enclenché suite à la prise de conscience d'une telle lacune suscite le respect : Eugène Bersier, ayant été chargé de coordonner le projet, présente la première version en 1888. Le travail est étudié en synodes particuliers (régionaux) dont les retours sont examinés par une seconde commission, qui rédigea un second projet, soumis au vote du synode du Vigan, en 1890.

²³² Michel BERTRAND, *op. cit.*, p. 9.

²³³ Philippe WOLFF (éd.), *op. cit.*, p. 304-305.

²³⁴ *Liturgie des Églises réformées de France révisée par le synode général officieux*, Nancy, Berger-Levrault et cie, 1897, p.2.

De nouvelles corrections sont apportées au projet afin de ne pas le limiter aux liturgies pour le service du dimanche matin, pour le baptême et la sainte cène, mais de l'étoffer avec d'autres liturgies particulières ; il sera ainsi soumis au vote du synode général de La Rochelle, en 1893. Intervient alors la dernière commission : après avoir travaillé pendant trois ans sur une refonte des liturgies en cours, elle présenta la dernière mouture au synode général de Sedan en 1896 ; celui-ci, après l'avoir examiné et amendé, en a commandé l'impression et la diffusion après douze années de labeur.

Quels changements pour le culte dominical ?

Une place officielle est faite aux chants spontanés, systématiquement chantés après certaines rubriques²³⁵, notamment grâce à la publication en 1894 du *Nouveau recueil synodal*. Les promesses de grâce, rubrique déjà préconisée par Jean Calvin²³⁶ et, progressivement, tombée en désuétude, ont été ajoutées à la confession des péchés. Le Symbole des Apôtres a été placé avant le sermon bien que, comme le précise l'auteur de l'introduction à la *Liturgie de 1894*, les raisons dogmatiques n'en soient pas dogmatiques, contrairement aux fausses interprétations en cours, mais « [...] uniquement pour des raisons d'ordre logique et liturgique »²³⁷. La position debout pour prier a été remplacée par davantage d'agenouillement, surtout en ce qui concerne la confession des péchés. La liturgie de sainte cène est presque entièrement inchangée puisque les trois commissions prirent le modèle de la liturgie du culte dominical de Jean Calvin, choisissant sciemment d'ôter certaines innovations en cours datant du XVIII^e siècle. Par ailleurs, les liturgies pour des fêtes ecclésiales ou des événements particuliers en lien avec les nouveautés contemporaines comme l'ouverture des synodes ou la fête des missions ont été l'occasion d'innover et de faire des propositions plus créatives : « Autant pour les anciennes liturgies on a tenu à respecter ce qui existait, à ne pas modifier les usages réformés, autant pour les liturgies nouvelles on s'est senti libre de puiser à toutes les sources. Dans le premier cas, il s'agissait surtout de maintenir fidèlement le type réformé ; dans le second cas, il s'agissait surtout de l'enrichir »²³⁸. La liturgie stipule bien que le pasteur monte en chaire dès le début du culte et n'en descend que pour la sainte cène.

La nouvelle liturgie est révélatrice dans son élaboration comme dans son contenu, d'un enjeu nouveau pour les Églises luthériennes et réformées en cette fin de XIX^e siècle. Après deux siècles

²³⁵ En contexte luthérien, et dans l'UEPAL en général, on aurait plutôt tendance à parler de répons.

²³⁶ André Schlemmer, dans un ouvrage qui date de 1947, a mené une enquête très détaillée concernant les évolutions du culte réformé. Il souligne effectivement que Jean Calvin avait dû y renoncer aux promesses de grâce qu'il avait prévues dans la liturgie et il cite *Jean Calvini opera*, t. 10, p. 213 : « Il n'est aucun de nous qui ne reconnaisse être de la plus haute utilité de joindre à la confession publique (des péchés) une promesse (ou déclaration) solennelle qui élève les pécheurs à l'espérance du pardon ou de la réconciliation. Même à l'origine j'ai voulu introduire cet usage (à Genève) mais quelques-uns ayant redouté le scandale d'une innovation, je cédaï trop facilement. » André Schlemmer, *En Esprit et en Vérité*, Paris, Messageries évangéliques, 1947, p. 30.

²³⁷ *Liturgie des Églises réformées de France adoptée par le synode général officieux*, Nancy, Imprimerie Berger-Levrault et cie, 1894, p.2.

²³⁸ *Ibid.*, p.7.

de survie et de transmission parfois hasardeuse des dogmes, *via* la liturgie notamment, le temps est venu d'unifier le grand corps ecclésial. Parallèlement au désir d'unification, les courants théologiques prennent corps et s'incarnent dans des débats théologiques dans lesquels les pasteurs s'impliquent sans concession illustrant, par là même, le paradoxe d'une Église enfin assez unie pour pouvoir afficher sa pluralité !

Séparation et retrouvailles

La réalité douloureuse que fut la guerre de 1914 à 1918, par un sentiment plus grand d'unité, permit des rapprochements entre pasteurs mobilisés de différentes dénominations et courants théologiques qui se concrétisèrent lors de leur retour de la guerre (soit mille pasteurs : soixante-huit aumôniers, trois-cent quarante mobilisés). Parallèlement, les protestants d'Alsace et de Moselle, au mode propre de gouvernance ecclésiale et de liturgies, furent, à nouveau, conviés aux réunions protestantes nationales malgré leur statut spécifique : « Au cours de la période d'annexion, toutes les Églises étaient demeurées soumises au régime concordataire institué par Bonaparte. Pour faciliter la réadaptation des provinces recouvrées, le gouvernement français décida de maintenir dans ces provinces le même régime, renonçant ainsi à y introduire la loi de la séparation des Églises et de l'État en vigueur dans la France de "l'intérieur" »²³⁹. L'auteur rappelle que cette différence de régime empêche l'union confessionnelle des Églises luthériennes et réformées d'Alsace et de Moselle avec celles du reste de la France. En revanche elles collaborent toutes ensemble au sein des Sociétés de Mission ou au sein de ce qui deviendra la Fédération Protestante de France avec la tenue, à Lyon, de l'assemblée générale du protestantisme en 1919 ; les Églises luthériennes sont membres de l'Alliance Luthérienne Mondiale. Ces temps de crise mobilisent la solidarité intra-protestante, notamment à destination des communautés du Nord et de l'Est, qui se trouvaient démunies et souvent sans temples ou fraternités.

Entre deux-guerres et émergence de courants théologiques

En Alsace, comme dans le reste de la France, de nouveaux courants théologiques se développent, ainsi que des groupes de pasteurs partageant certaines convictions :

« La tendance libérale se subdivise en deux groupes, un groupe modéré qui met en avant les notions purement religieuses et un groupe plus avancé qui fait une politique de parti. Cette tendance compte plus de représentants parmi les pasteurs que parmi les laïques. Enfin, entre les piétistes et les libéraux est venu se placer un quatrième groupe, celui de l'«Union évangélique», qui cherche à maintenir l'héritage religieux du piétisme tout en adoptant une conception plus

²³⁹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 381.

libre du christianisme. Les pasteurs des deux Églises, réformée et luthérienne, forment la “Conférence pastorale de Strasbourg” qui siège chaque année, dans la semaine de la Trinité »²⁴⁰.

Seuls, les luthériens confessionnels ne siègent pas ; ils ont leur propre fonctionnement. Les *Agende*, rédigés en allemand, continuent à être utilisés pour célébrer le culte dans les églises luthériennes et réformées de la région.

De 1933 à 1938, une unité longue à naître

Alors que cinq années durant, les présidents des comités permanents des deux Unions d'Églises réformées, Maurice Rohr et André Bertrand, s'efforcent de réunir les interlocuteurs centraux des différentes Églises disséminées sur le territoire français, leurs efforts aboutissent en mai 1938²⁴¹. C'est alors que naît l'Église réformée de France qui, en plus d'unir les deux Églises réformées²⁴² a inclus deux tiers des églises méthodistes ainsi que la moitié des églises libres tandis que « [...] crurent devoir ne pas faire partie de la nouvelle Union d'Églises réformées une quarantaine d'Églises réformées évangéliques qui reconstituèrent, en conservant pour Déclaration de foi le texte de 1872, l'ancienne union d'Églises (elle prit finalement le nom d'Union des Églises réformées évangéliques indépendantes) »²⁴³. À ce moment-là que fut réintroduit le consistoire.

Libéraux et orthodoxes

Paradoxalement, la question du baptême avait divisé les deux unions d'Église puisque les réformés évangéliques (ou orthodoxes) avaient en leur sein des pasteurs gagnés à la théologie de Douglas Scott, le fondateur des Assemblées de Dieu. Ces pasteurs ont progressivement refusé le pédobaptême, suscitant de vives réprimandes de leur hiérarchie, tandis que, dans l'autre Union d'Église, avec des pasteurs plus libéraux et centristes, une certaine souplesse concernant le pédobaptême était tolérée, consécutive de leurs options théologiques libérales. Heureusement, les conflits furent surmontés lorsque les deux Églises ont fusionné du fait d'une pluralité théologique acceptée *de facto* : « La fusion des deux Unions d'Églises amena la paix et un synode ultérieur de l'Église réformée de France permettra aux parents qui le désirent de remplacer la cérémonie du baptême par celle de la “présentation” à l'Église »²⁴⁴.

Une pluralité théologique étonnante

La jeune Église est bientôt riche de sa grande diversité théologique, avec des Journées libérales, le courant barthien, le courant néo-Jean Calviniste, les nouveaux courants qui se développent

²⁴⁰ André JUNDT, *op.cit.*, p. 168.

²⁴¹ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 387.

²⁴² Maurice LONGEIRET, *Les déchirements de l'unité, essai sur l'histoire de la réunification des Eglises réformées en France. 1938*, Cléon D'andran, Editions Excelsis, 2004.

²⁴³ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op.cit.*, p. 387.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 394.

autour de Bonhoeffer, Bultmann, Tillich, Robinson qui « [...] reprochent à Barth d'avoir (sans le vouloir) fait une œuvre de "restauration" d'une orthodoxie morte, et essaient de montrer comment (selon eux) les chrétiens peuvent lancer dans le monde actuel un message qui ne touche pas seulement les vieux chrétiens »²⁴⁵. Les années à venir, durement frappées par une longue guerre, sont aussi celles qui sont témoins de communautés nouvelles comme celle de Taizé, des sœurs de Pomeyrol, de l'Union de Charmes²⁴⁶ et enfin les Veilleurs. La plupart d'entre elles ont donné des impulsions notables dans l'avancée des champs œcuméniques mais aussi liturgiques.

Conclusion

Le fil rouge ayant été les références théologiques et liturgiques données lors de l'enquête de terrain, les termes ayant trait à des courants théologiques en furent clarifiés. Ainsi, il fut mis en lumière la tension vitale du protestantisme français qui oscille entre mouvements revivalistes et libéraux, intégrant des mouvements centristes ou œcuménistes.

C'est un euphémisme que de constater que le petit peuple composé des luthériens et des réformés de France ont connu, pendant des générations, bien des épreuves aux répercussions tant ecclésiales que théologiques et donc liturgiques. Dans ce contexte, la transmission liturgique a pu s'appuyer sur des convictions identitaires fortes et le souhait de maintenir le culte envers et contre tout. La liturgie, dont la révision s'est interrompue pendant plus de deux siècles du côté des églises réformées²⁴⁷ mais nourrie principalement par les *Agende*²⁴⁸ des Églises allemandes dans l'ECAAL, par exemple, peine à être mise au centre des réflexions synodales ou institutionnelles.

Une fois les dangers les plus importants écartés, – et là où le culte était pérenne –, les questions théologiques commencèrent à être abordées. La confession de foi, l'aspect confessant de la foi ou les herméneutiques bibliques naissantes sont à l'origine des discussions théologiques concernant les unions d'Églises du XIX^e siècle²⁴⁹ et révèlent des attentes et des pratiques liturgiques très diverses que des structures ecclésiales naissantes s'efforceront d'harmoniser.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 406.

²⁴⁶ « L'Union de Charmes est une société de personnes librement liées à Jésus-Christ et entre elles pour servir Dieu par l'assistance puissante du Saint-Esprit », *Ibid.*, p. 408.

²⁴⁷ En parlant du peu de changement de la liturgie d'un siècle à l'autre : « Il faut voir dans cette fixité, chargée d'archaïsme, l'une des fonctions importantes des liturgies. Elles remplissent, au même titre que le catéchisme et la confession de foi, le rôle de texte symbolique, incarnant une tradition qui s'énonce comme une fidélité, à la fois à l'Église primitive et à l'institution de l'Église réformée par le réformateur « d'heureuse mémoire » Jean Calvin. C'est l'attachement à cette double filiation qui est garante de la véracité et par conséquent de la légitimité du rite. » Christian GROSSE, *op. cit.*, p. 35.

²⁴⁸ *Liturgie für die Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Aargau*, Aarau, Buchdruckerei H.R. Sauerländer, 1959.

²⁴⁹ André Jundt souligne que les églises d'Alsace n'ont pas de confession de foi au début du XIX^e siècle mais se rassemblent toutes autour de La déclaration des protestants de Strasbourg (1801) et que de ce fait, « [...] les deux Églises admettent indifféremment dans leur corps pastoral des candidats d'origine luthérienne et des candidats d'origine réformée. » André JUNDT, *op.cit.*, p. 166.

Transversalité et permanence des critères liturgiques

Le contexte d'implantation et de développement de la Réformation dans le Royaume de France mais aussi dans les régions limitrophes étudiées, ainsi que l'étude systématique des liturgies des réformateurs, ont permis de faire émerger des critères dont il convient de vérifier la pérennité.

Les critères particuliers des réformateurs¹ laissent apparaître que :

- les réformateurs se sont attelés à des *ordo* fixes de sainte cène et leur insistance commune laisse émerger le fait que la sainte cène soit conforme aux Écritures ;
- les réformateurs ont mis l'accent sur l'annonce de l'Évangile la plus fréquente et documentée possible afin de le rendre intelligible ;
- ce critère d'intelligibilité se retrouve aussi concernant le culte, amenant les réformateurs à traduire leurs liturgies en langue vernaculaire ;
- la participation de l'assemblée, avec des accents différents selon les réformateurs, est au cœur du projet liturgique commun.

Les quatre critères sont ainsi une attention particulière portée à la fidélité scripturaire de la sainte cène, la prédication de l'Évangile, des choix liturgiques radicaux pour que le culte soit intelligible à tous et une prise en compte centrale de l'assemblée afin qu'elle soit autant sujet qu'actrice. Ils découlent bien des liturgies et des textes en question.

De même, l'étude diachronique et détaillée des développements ecclésiaux en France a tenté de révéler les évolutions et les étapes de constructions liturgiques. Il convient, à présent, de pointer la transversalité et la permanence des critères révélés plus haut, au moins jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

La question du rôle de la liturgie est centrale : est-elle reflet de l'Église ? Et de quelle Église est-elle le reflet ? Comment reflète-t-elle l'Église ? Ensuite, la liturgie implique une vision de l'espace et un contenu en termes d'évènement tandis que doit être prise en considération l'unité dans la diversité.

¹ Voir Annexe H.

4.1. La liturgie, reflet de l'Église ?

Le cheminement des réformateurs n'a pas été homogène concernant les liens entre la liturgie et l'Église. Si Martin Luther n'a conservé que ce qu'il considérait fidèle aux Écritures dans le canon de la Messe, Huldrych Zwingli a voulu un point de départ renouvelé et s'affranchir de tout lien avec l'Église romaine. Jean Calvin, quant à lui, était au contact de Martin Bucer qui avait un sens très aigu de l'organisation ecclésiale et du lien entre la liturgie et le *sensus ecclesiae*².

Les sacrements, reflets d'une attente

Très rapidement, parallèlement aux cultes avec sainte cène, des offices issus de la liturgie des heures sont proposés ainsi que des cultes avec prédication mais sans sainte cène. Si le contexte de persécution n'a pas privilégié la conservation d'archives sur la vie cultuelle, les témoignages et les comptes-rendus d'archives sont les seules sources pour déterminer l'existence de ceux-ci.

Seuls, les cultes dominicaux avec sainte cène, ceux de baptême et ceux de bénédiction d'unions ont pris leur place dans la transmission liturgique : ils reflètent une tradition liturgique indiquant une double centralité du sacrement et de la prédication. Les liturgies issues de la Réforme refléteraient une spiritualité fortement ancrée dans la célébration du sacrement. Cependant, d'une part, les protestants réformés de France n'ont pu historiquement se structurer que très tard ; d'autre part, les luthériens n'ont montré que tardivement un réel attachement à la célébration fréquente de la sainte cène. Les pratiques reflètent une Église encore en construction sacramentelle à la fin du XIX^e siècle.

Un *ordo* non contraignant

Sauf exception, la liturgie n'est considérée que tardivement comme un *ordo* contraignant. Si les liturgies eucharistiques proposées par les réformateurs sont restées pratiquement inchangées, les autres éléments comme l'ouverture, la liturgie de la Parole ou les rubriques eucharistiques appartiennent aux *adiaphora* dont Martin Luther souligne qu'ils ne sont pas de l'ordre du salut. L'attachement à un esprit liturgique non contraignant a été une force au cœur des persécutions comme lors des restaurations puisque les fidèles, ministres ordonnés ou non, ont pu considérer que l'Esprit saint, dans la droite ligne pneumatologique héritée de la théologie de Jean Calvin, les éclairerait pour offrir des sacrifices de louange adéquats en dépit des difficultés.

Un temps habité par la grâce offerte

Parmi les gestes fondateurs des réformateurs, se trouve l'emphase forte sur la grâce, transmise principalement par le refus de la théologie des œuvres. Même si Jean Calvin instaure à Genève

² Le *sensus ecclesiae* se comprend là comme une variante au *sensus fidelium*, le sens des fidèles, ce que ces derniers comprennent de la foi de manière intuitive.

la confession auriculaire une semaine avant la sainte cène et la pratique des méreaux³ pour communier, les luthériens et les réformés entendent, dès la Réformation, le message de la justification par la foi, formulé plus tard comme la théologie de la grâce.

L'approche est transmise de générations en générations tant dans des milieux discriminés comme celui des huguenots français qui ne faisaient pas partie de la noblesse, des réformés alsaciens non reconnus de culte, des luthériens parisiens non reconnus de culte que dans des milieux préservés des persécutions comme celui des réformés faisant partie de la noblesse ou des luthériens alsaciens. Elle est à l'origine de l'aspect "multitudiniste" de la tradition protestante. La compréhension de la justification par la foi forme le ciment culturel et cultuel qui unit les familles du protestantisme luthérien et réformé puisqu'elle a traversé les époques, les persécutions et les divisions internes. L'attachement étonnant et persistant des personnes interrogées pendant l'enquête concernant la grâce et l'annonce du pardon en est un signe contemporain.

L'Église visible et invisible

L'Église, en tant que corps du Christ précède le culte, qui réunit l'Église visible autour de l'annonce de la Parole et l'administration des sacrements⁴. L'Église invisible est celle des saints, de la nuée des saints évoquée par l'*Apocalypse*, mais aussi celle des croyants disséminés qui ne peuvent pas être rassemblés pour le culte.

L'importance de l'ancrage dans l'Église, de ce qui peut lui être préexistant au moment mis à part pour le culte commun est à rappeler. En effet, la célébration symbolise et crée le caractère ecclésial, visible et invisible, qui fut bien davantage qu'une institution jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Un tel accent se retrouve notamment sous la plume de Jean Calvin que l'Église est comme une mère qui nous enfante et nous allaite de ses mamelles⁵. La compréhension de l'attachement spirituel à une communauté de foi est au cœur de notre enquête de terrain puisqu'une question lui est particulièrement dédiée ; la disparité des réponses ne laissera pas d'étonner les lecteurs.

Gottfried Hammann résume ainsi le principe d'ecclésialité dans le culte chez les réformateurs :

« De l'Église, car elle acquiert son ecclésialité de par cette rencontre entre sa réalité en Christ

³ Méreau : s.m. Nom donné, à partir du XII^e siècle, aux médailles ou à la monnaie de convention, de plomb, de cuivre et quelque fois d'argent, dont chacun avait le droit de faire usage : à l'église pour constater la présence des moines aux offices [...]. Se disait aussi, chez les protestants, d'une espèce de cachet qu'on donnait à ceux qui voulaient communier. Paul Emile LITTRE, *Dictionnaire de la langue française*, tome 4, Versailles, Ed. Encyclopedia Britannica Ltd, 1998, p. 3841.

⁴ Confession d'Augsbourg 7.

⁵ Jean CALVIN, *L'Institution chrétienne*, IV, *op. cit.*, p. 14.

et notre réalité humaine : dans cette rencontre célébrante, le Christ célèbre avec nous, il nous célèbre pourrait-on dire, et nous célébrons grâce à lui et dans la foi, la réalité du Christ »⁶.

Le souci d'une liturgie intelligible et accessible

L'ensemble des réformateurs partagent le souci d'une liturgie qui soit intelligible et accessible à tous. Ces deux qualités en font une source de permanence puisque, de génération en génération, la liturgie peut être traduite et retravaillée pour être comprise sans qu'on ait besoin de la changer radicalement. Même Huldrych Zwingli, alors que sa liturgie eucharistique n'était qu'au stade d'essai, a décidé de traduire ses quatre prières du latin en langue vernaculaire afin de s'assurer que l'assemblée en ait une bonne compréhension. Par la suite, des complications apparaissent lorsque des pasteurs formés à prêcher en français arrivaient dans des régions reculées dans lesquelles le français n'était pas la langue usuelle. Heureusement, la liturgie était souvent conservée en langue locale, permettant ainsi aux fidèles de suivre le culte malgré l'obstacle de la prédication en français.

Un culte qui s'entend, qui se partage mais ne se donne pas à voir

Les cultes de sainte cène – bien entendu – un supplément de solennité qu'implique de communier au sang et au corps du Christ. Cependant, même le superflu n'est pas invité, contrairement aux cultes actuels dont est proposée une typologie dans le onzième chapitre. L'aspect visuel ne fait pas partie des critères liturgiques des réformateurs puisque le *decorum* fait partie des *adiaphora*. Tant du côté des luthériens alsaciens qui n'ont pas opéré une rupture radicale avec le matériel ou les ornements liturgiques que du côté des réformés dans le Désert⁷, de forts symboles ont subsisté. Dès le départ, de violents désaccords ont opposé les partisans d'un iconoclasme radical et ceux qui s'accommodaient des images dans les lieux de culte pour des raisons politiques :

« À Strasbourg ou Nuremberg, par exemple, l'élimination des images des lieux de culte s'étale sur plusieurs années, en raison, en partie, de la prudence du magistrat, qui se méfie des excès et des violences et ne veut pas heurter de front certaines grandes familles restées attachées au catholicisme [...] »⁸.

Malgré certains signes d'attachement à des éléments rituels, le culte ne s'est déployé sous une forme plus plastique et visuelle qu'à partir de la restauration liturgique à la fin du XIX^e siècle où d'autres liturgies sont proposées, notamment celles pour des temps festifs en Église.

⁶ Gottfried HAMMANN, « La célébration dominicale dans la vie de l'Église, selon la réforme du XVI^e siècle » *Positions Luthériennes* (33/2), 1985, pp. 165-186.

⁷ Yves KRUMENACKER, *op. cit.*

⁸ Olivier CHRISTIN, « Le temple disputé : les Réformes et l'espace liturgique au XVI^e siècle », *Revue de l'histoire des religions*, 2005/4, p. 498.

4.2. Parole, espace et évènement

Le culte est, dès le départ, le lieu où deux évènements complémentaires vont à la fois signifier, à la fois faire advenir l'Église : la prédication et la sainte cène.

La multiplicité des canaux de diffusion de la Réforme s'est propagée aux origines au travers des groupes de "bibliens" puis par l'avènement de l'imprimerie ; en outre, il y eut certains épisodes marquants de controverses, de *disputatio* et de procès. La liturgie, quant à elle, a presque toujours été mise en position subordonnée par rapport à la place prépondérante que prenait la prédication, inscrite dans la dynamique des cinq *solæ*, particulièrement dans les régions françaises touchées par la répression et les persécutions.

Le culte est, à la fois, un temps pris à part et un lieu qui se matérialise en premier par l'assemblée des fidèles ; l'évènement cultuel est, cependant, passé par des étapes de validation et de régulation communautaire.

Des affirmations programmatiques

Avec les cinq *solæ* bien connus, les théologiens de la Réformation ont fixé un cadre de transmission du protestantisme. Celui-ci implique que la sainte cène, pour le moins, soit célébrée à partir des textes bibliques *ad hoc* mais aussi que le Christ soit au cœur du projet liturgique. Enfin, ce qui est sous-tendu est la théologie de la grâce et de la justification par la foi ; l'un de ses objectifs est de rendre témoignage de la gloire de Dieu.

Claire Clivaz rappelle que, jamais, le *sola scriptura* n'a été pensé de façon autonome, comme il est utilisé couramment, et de fait « [...] il était accompagné d'un cadre interprétatif que l'on résume par trois formules : *sola gratia* ("par la grâce seule"), *sola fide* ("par la foi seule"), *solus Christus* ("le Christ seul"). Ce cadre d'interprétation était étayé d'une solide lecture des Pères de l'Église et de divers repères normatifs, notamment le Symbole de Nicée-Constantinople »⁹ Si le *sola scriptura* s'accompagne des trois *solæ* les plus cités parmi les cinq, le dernier en constitue la couronne et appelle à l'humilité : *Soli Deo Gloria*. Ces cinq affirmations programmatiques situées dans un contexte de redécouverte des Pères de l'Église et des confessions de foi ont encouragé les croyants se réclamant de la Réformation à se réapproprier les textes bibliques mais aussi le déroulement du culte. Par le biais des prédications en langue vernaculaire, ils y étaient encouragés mais aussi par l'accès, certes encadré, à la sainte cène pour communier aux deux espèces.

⁹ Daniel MARGUERAT, Claire CLIVAZ, « Le protestants s'aiment-ils ? Postface à deux voix », in : Daniel MARGUERAT et Bernard REYMOND (éd.), *Le protestantisme et son avenir*, Genève, Labor et Fides, 1998, p. 140.

Prédication et sainte cène

L'exercice de la prédication a pu se propager et se maintenir pendant les persécutions mais aussi dans les régions pacifiées grâce aux manuels de prédication et aux nombreux écrits des réformateurs. Bien que Martin Luther, comme Jean Calvin, ait plaidé pour une célébration fréquente de la sainte cène, force est de constater que la prédication est rapidement devenue l'élément central du culte même dans les contextes luthériens sécurisés comme en Alsace ou à Paris. Les expressions populaires ont, d'ailleurs, retenu du culte protestant qu'il était essentiellement un lieu d'exhortation homilétique : en disant par exemple « je vais au prêche ». À la fin du XIX^e siècle, lors du service de sainte cène, la plupart des paroissiens sortaient et « ne restaient pour la communion que quelques femmes en noir et des hommes moins nombreux encore ; c'était funèbre(...) »¹⁰. Certains paroissiens ne venaient que pour la prédication à la fin de laquelle une première bénédiction était donnée pour permettre un tel départ prématuré. Plus tard, les synodes ont demandé que cesse cette pratique de bénir les sortants après la prédication et d'encourager au contraire les fidèles à rester jusqu'à la fin du culte, que celui-ci comprenne une liturgie de sainte cène ou pas. L'impératif glisse progressivement d'une sainte cène nécessaire pour le salut¹¹ mais aussi essentielle aux actes sociaux régis par les paroisses comme le fait d'être parrain ou de demander un mariage, à une prédication prépondérante qui éclipse progressivement la sainte cène.

Temps et lieu

Bernard Roussel évoque, par sa lecture anthropologique, la sainte cène réformée : « Le temps de la Cène est un temps hors du temps dans la mesure où l'on y a recours à des langages, verbaux ou gestuels, figurés : métonymies, métaphores, analogies y sont d'un emploi fréquent »¹². Cette réalité d'un temps hors du temps était accentuée par les conditions de culte au Désert mais elle était aussi encouragée à Strasbourg, ville libre peu à peu gagnée au luthéranisme. Par extension, la recherche d'un climat solennel ne se limitait pas aux cultes de sainte cène – dont la périodicité était rarement supérieure à quatre fois par an – mais concernait les cultes où, seule, la Parole était prêchée, bien que les illustrations des cultes réformés lors des périodes de paix ou dans des espaces protégés semblent discréditer l'hypothèse.

Avec des va-et-vient entre guerre et paix, l'aspect solide et matériel des cultes est souvent oublié. Si le lieu de ceux-ci est, d'abord, constitué par l'assemblée des fidèles comme au Désert, elle peut aussi être symbolisée par un bâtiment en dur : « Le lieu de la cène est

¹⁰ Jean-Daniel BENOIT, *Initiation à la liturgie de l'Église réformée de France*, Paris, éditions Berger-Levrault, 1956, p. 50.

¹¹ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 990.

¹² Bernard ROUSSEL, « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *op. cit.*, p. 103.

l'assemblée, qu'elle se réunisse en plein air ou dans des édifices clos, logis privé, église confisquée ou temple construit par les réformés »¹³. Les autels de pierre ont souvent été remplacés par de simples tables de bois afin d'y célébrer la sainte cène et de prêcher face aux fidèles, créant ainsi un nouveau rapport à la sacralité.

Parfois, l'arrivée dans le lieu de sainte cène est ritualisée par une attitude à adopter lors des cultes aux Désert : « Toujours en Dauphiné, six ans plus tard, on demande d'apprendre par cœur la "Prière pour dire qu'on est entré dans le temple" et de la dire à voix basse et à genoux en entrant dans l'assemblée [...] »¹⁴.

Une différence semble être observable entre le rituel réformé de la sainte cène et l'*Abendmahl*¹⁵ luthérien d'après Bernard Roussel : « Aucun rite particulier ne protège ou délimite le temps ni le lieu de la cène, alors que des gestes précis ponctuent le commencement ou la fin d'une messe ou d'un *Abendmahl* luthérien »¹⁶. L'auteur s'appuie sur les indications claires et extensives données par les *Kirchenordnungen* concernant, par exemple, les hosties et le vin non consommé. Ainsi s'explique partiellement le fait que les réformés n'ont jamais fait usage d'oublies¹⁷ mais de pain et de vin communs, achetés aux frais de l'assemblée¹⁸.

Ce temps hors du temps concerne aussi le calendrier liturgique puisque les réformateurs avaient souhaité mettre en place une Église « sans autre fête que les dimanches »¹⁹ qui faisait place aux jours de jeûnes et aux dimanches de sainte cène, précédés par des dimanches de préparation. Dans le royaume de France, les autorités imposent le respect des fêtes catholiques et des jours chômés, créant un mouvement discret mais tenace de résistance à ces dispositions. La communauté était rassemblée les jours fériés pour des prières publiques, « [...] ainsi la loi était observée, mais la fête désacralisée »²⁰. Le contournement du temps imposé pour se resituer ecclésiastiquement dans le temps hors du temps marque profondément le protestantisme français.

4.3. L'unité dans la diversité

La diversité des contextes d'implantation et de transmission dans les communautés gagnées à la Réformation ne peut qu'interroger. Quels éléments ont favorisé et entretenu l'unité en plus de

¹³ Bernard ROUSSEL, « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *op. cit.*, p. 105.

¹⁴ Yves KRUMENACKER, *op. cit.*, p. 112.

¹⁵ Repas du soir. Dernier repas que Jésus prit avec ses disciples au cours duquel il a institué ce qui deviendra le sacrement de la sainte cène.

¹⁶ Bernard ROUSSEL, « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *op. cit.*, p. 104.

¹⁷ Oublie : s.f. [...] Pain d'autel préparé pour être consacré à la messe (c'est le sens primitif d'oublie). Littré, p. 4360

¹⁸ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 995.

¹⁹ Marianne CARBONNIER-BURKARD, « Jours de fêtes dans les églises réformées de France au XVII^e siècle », *Études Théologiques et Religieuses*, 1993/3, p. 348.

²⁰ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 996.

la prédication et des sacrements ? Ils sont au moins au nombre de trois : le chant communautaire *via* le *Psautier* en contexte réformé et les livrets de cantiques avec les “chorals” en milieu luthérien, les confessions de foi et, enfin, les organes de régulation ecclésiale, notamment liturgique.

Le chant communautaire

Le chant communautaire a été l'une des nouveautés introduites par la Réformation. Deux courants ont cohabité presque dès le départ : le “choral” luthérien, plutôt dans les territoires germanophones et nordiques, et les psaumes dans le Royaume de France puis dans la grande diaspora huguenote.

Le “choral” luthérien et ses corollaires ²¹

Le mot “choral” vient du latin *choralis*, adjectif impliquant le chœur ou le chant choral. Ce terme désigne, au sens large, des mélodies luthériennes servant de principe structurel et de thème à des œuvres vocales et instrumentales, à partir du XVI^e siècle – certaines mélodies sont antérieures à la Réformation –. Au sens restreint, le “choral” désigne, à partir de 1524, le chant en langue vernaculaire, accessible à tous, appelé aussi *Kirchenlied* (chant d'église) ou *Lutherchoral* (choral luthérien). Au sens esthétique, il s'agit d'un chant de caractère majestueux, large ou enlevé, généralement monodique, chanté à l'unisson par les fidèles ou harmonisé à quatre voix avec la mélodie confiée au Ténor (*Tenorlied*) ou au soprano, où elle est plus nettement perceptible, syllabique, homorythmique destiné à l'usage fonctionnel. Il est exploité dans les cantates, les passions, les *oratorii*, les motets allemands et dans la musique d'orgue : préludes de choral, *choral cantus firmus* (mélodie), choral figuré, orné, fantaisie, variations, canons, fugues et improvisations. Le meilleur exemple se trouve dans le *Petit Livret d'orgue* de Johann Sebastian Bach. Le “choral” a été traité par de nombreux organistes allemands jusqu'à nos jours. Il est également adapté à des textes français. Depuis 1524, il est l'apanage et l'identité de la musique luthérienne avec un grand pouvoir d'association d'idées.

Pendant le culte luthérien, la cantate luthérienne se rattache à la lecture de l'évangile : elle est chantée après le sermon ou avant et après la prédication, selon sa durée. La forme atteint son apogée avec Johann Sebastian Bach et son déclin à l'époque du rationalisme ; elle connaît un certain regain d'intérêt depuis 1930 et figure en bonne place dans la typologie des liturgies actuelles proposées plus loin.

Les psaumes

Robert Weeda rappelle la démarche hymnologique de Jean Calvin :

²¹ Cette partie s'inspire directement d'Édith WEBER, « Choral luthérien », in : Pierre GISEL (éd.), *op. cit.*, p. 214.

« En 1542 alors qu'il est revenu à Genève, Jean Calvin publie un texte qui montre que sa démarche liturgique s'oriente à présent vers ce qu'il appelle les "[...]trois choses, que nostre Seigneur nous a commandé d'observer en noz assemblées spirituelles. Assavoir, la predication de sa parolle : les oraisons publiques et solennelles : et l'administration de ses Sacrements." ²² ; en d'autres termes, il abandonne la démarche liturgique luthérienne au profit d'une célébration plus dépouillée. Dans celle-ci, la place des psaumes deviendra de plus en plus importante à mesure que progresse leur mise-en-paraphrase ²³ [...] » ²⁴.

Jean Calvin se positionne face aux débordements de la musique religieuse de son temps et commence par proposer le chant à l'unisson en langue vernaculaire afin de favoriser la cohésion de l'assemblée mais aussi de catéchiser, de façon ludique, les fidèles. Les psaumes prennent progressivement leur place dans la liturgie et le *Psautier intégral de 1562* ²⁵ édité pour Genève propose une table pour trouver les psaumes à chanter « [...] tant après le second coup de cloche, qu'au commencement et à la fin du sermon, le Dimanche au matin et au soir, et aussi le Mercredi jour des prières » ²⁶, permettant ainsi aux fidèles d'en chanter tous les psaumes en l'espace de vingt-cinq semaines. Au cours de la Renaissance, le Jean Calvinisme prend corps dans la diversité des cultures dans lesquelles les huguenots en diaspora ou issus des Églises locales se rassemblent : les *Psautiers* en circulation seront le reflet de cette diversité linguistique mais dans l'unité de la foi réformée.

Un épisode peu connu de la résistance spirituelle des fidèles réformés est celui des chanteries ²⁷, notamment à Tournai, épisodes durant lesquels les huguenots manifestent leur résistance aux persécutions :

« Finalement, c'est la politique des dominateurs espagnols qui, en 1561, va déclencher une révolte Jean Calviniste populaire : en réponse à ses *chanteries* publiques des psaumes, la

²² « Epistre au Lecteur », *Psautier huguenot*, Volume II- Documents et Bibliographie, p. 16.

²³ Paraphrase : Le terme est ([...] employé par les musicologues pour qualifier la transformation que subissait une mélodie liturgique lorsqu'elle était employée, du XV^e au XVIII^e siècle, dans un motet[...] ou un choral pour orgue (fantaisie de choral). Marc HONEGGER (éd.), *Science de la musique : Technique, Formes, Instruments L-Z*, Paris, Bordas, p. 753.

²⁴ Robert WEEDA, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, op. cit., p. 230.

²⁵ « En 1562, grâce au talent d'organisateur d'Antoine Vincent, le Psautier intégral avec les paraphrases réalisées par Clément Marot (49) et Théodore de Bèze (101) sur des mélodies de Guillaume France, Loys Bourgeois et Pierre Davantès paraît chez Michel Blanchier à Genève sous le titre : *Les Pseaumes en rime Francoise Par Clément Marot et Theodore de Beze.* » Robert WEEDA, L'« *Église des français de Strasbourg* » (1538-1563), op. cit., p. 44.

²⁶ Robert WEEDA, L'« *Église des français de Strasbourg* » (1538-1563), op. cit., p. 229.

²⁷ « Expression publique de la mouvance protestante, les chanteries sont à la fois une manifestation religieuse (« évangélique » dirions-nous sans doute aujourd'hui) et laïque (la défense des droits politiques, économiques et sociaux) : elles feront entendre la « voix du peuple » contre les dominateurs espagnols. Elles s'inscrivent aussi dans les lignes des villes de Gand, d'Anvers et de Bruges qui, à partir des années 1550, avaient déjà été le théâtre de telles manifestations : poursuivis dès 1552, les auteurs des chansons bibliques et chanteurs de rue qui se sont manifestés alors dans ces villes ne s'en prenaient que rarement de façon radicale à l'ancienne orthodoxie (catholique), mais leurs manifestations sur la place publique respiraient néanmoins l'esprit évangélique qui se développait au sein de la population (...). » Robert Weeda, L'« *Église des français de Strasbourg* » (1538-1563), op. cit., p. 95.

communauté va subir des persécutions cruelles, et perdre un grand nombre de ses paroissiens prenant la fuite vers des régions plus sûres comme l'est de la France (Metz) et l'Angleterre »²⁸.

L'expression *Psautier huguenot*, qui ne date que de la fin du XIX^e siècle a le mérite d'évoquer le rôle que le chant des psaumes a joué durant trois siècles dans le développement des communautés et dans la vie des fidèles, notamment aux heures de deuil et de persécution.

Le chant comme prémices de la catéchèse et de la pédagogie

L'attachement porté au chant communautaire se manifeste, dès le départ, dans la mise en œuvre de la catéchèse. Jean Calvin s'inspire des méthodes pédagogiques ambitieuses mises en œuvre à Strasbourg par Martin Bucer et préconise la présence d'un chantre tant pour guider vocalement le culte que pour instruire les enfants et les jeunes :

« Le chantre devait assurer tous les cultes, y compris ceux du catéchisme et de la cène (à 5 heures du matin) comme ceux du mercredi, jour de prière. Pour assumer ces tâches, il disposait à Saint-Pierre d'une chaire de chantre, en-dessous de celle du ministre du culte : "il arrivait au temple avant le deuxième son de cloche, indiquait le chant du jour et l'entonnait. Quand l'assemblée posséda un recueil de Psaumes, il inscrivait sur un tableau les chants du culte. Il se devait de demeurer à sa place [...] durant tout le service" »²⁹.

Le *Psautier* participe aussi d'un dessein pédagogique : les Collèges, tant le Gymnase de Strasbourg que l'Académie de Genève ou de Lausanne prévoient une heure de chant par semaine, au moins.

Confessions de foi³⁰ et construction identitaire

La recherche s'inscrit aussi dans une démarche de mise à jour des liens entre l'histoire des branches historiques de la Réformation, les premières intentions et réalisations liturgiques et l'impact de celles-ci sur la construction identitaire. D'un point de vue sociologique, il est intéressant de relever quelles sont les confessions de foi utilisées, les intentions des liturgies et leur réception par les paroissiens. Toutefois, en amont, pourra être brossé, à bon escient un rapide portrait des principales confessions de foi luthériennes et réformées, de leur contenu cultuel et de leurs liens avec les problématiques liturgiques.

La confession de foi, comme indiqué dans le *Dictionnaire critique de théologie*³¹, est une formulation structurée de la foi :

²⁸ Robert WEEDA, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, op. cit., p. 83.

²⁹ Robert WEEDA, L'« Église des français de Strasbourg » (1538-1563), *Rayonnement européen de sa Liturgie et de ses Psautiers*, op. cit., p. 52-53.

³⁰ Parus à une décennie d'intervalle, deux ouvrages francophones de poids ont rendu accessibles les confessions de foi et les catéchismes principaux des confessions luthériennes et réformées. Ces deux ouvrages seront les références principales de cette partie : Olivier FATIO (éd.), *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, op. cit. ; André BIRMELE et Marc LIENHARD, *La foi des Églises Luthériennes. Confessions et Catéchismes*, Paris/Genève, éditions du Cerf/Labor et Fides, 2003 (réédition).

« La foi suscitée par la grâce, est un acte de toute la personne, qui exprime l'adhésion à Dieu tel qu'il se révèle et sauve. Cet acte se manifeste par toute la vie du chrétien, mais plus particulièrement en certaines circonstances : lorsqu'on confesse et proclame dans des mots le contenu de sa foi au milieu des croyants (prière, louange, liturgies sacramentelles), pour répondre à des hérésies ou face à des incroyants (...), ou quand on témoigne, jusqu'au don de sa vie, de la fermeté de son adhésion (martyre). Les confessions de foi verbales peuvent revêtir de multiples formes, mais elles ont une forme privilégiée dans certains formulaires, appelés "symboles de foi" ou "Credo", qui rassemblent (...) les trois "articles de foi" concernant respectivement le Père, le Fils et le Saint-Esprit ».

Dans cette perspective, la confession de foi est un trait commun à tous les chrétiens. Si les trois « historiques » font presque l'unanimité en occident – le symbole de Nicée-Constantinople, le symbole des Apôtres et le symbole d'Athanase –, la confession de foi a joué un rôle fondamental en protestantisme jusqu'au XIX^e siècle. Dans les milieux réformés et helvétiques, la normativité des confessions de foi a été progressivement contestée au point de disparaître des liturgies au cours desquelles les pasteurs prêtaient serment ³².

L'*Encyclopédie du protestantisme* ³³ rappelle que la confession de foi a trois fonctions dans le protestantisme :

« Une première fonction est liturgique : le Symbole des apôtres, par exemple, est un Credo classique de l'Église ancienne, qui a pour but d'exprimer la foi de l'assemblée en réponse à l'offre de la grâce. C'est l'aspect doxologique de la Confession de foi comme louange. Sa deuxième fonction est d'ordre doctrinal. Ainsi, certains textes (la *Confession d'Augsbourg* ou le *Petit* et le *Grand Catéchisme* de Luther pour les luthériens, la *Confession de La Rochelle* pour les réformés français par exemple) seront considérés comme normatifs, non au sens premier du terme, mais au sens second, rapporté aux Écritures saintes. (...) La troisième fonction de la Confession de foi, enfin, est celle de reformuler, dans un temps et dans des circonstances précises, la foi de toujours : la confession se nomme alors "déclaration de foi" ».

Confessions de foi luthériennes

La première des confessions, issues de la Réformation dont l'existence est connue est celle de Martin Luther ³⁴ (1528) qui est, à la fois, une confession de foi personnelle et une affirmation

³¹ Bernard POTTIER, article « Confessions de foi », in : Jean-Yves LACOSTE (ed.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2002, p. 248.

³² « L'esprit de tolérance qui se fait jour au XVIII^e siècle, puis la reconnaissance de la liberté de conscience et de croyance dans les constitutions libérales du XIX^e siècle ne sont pas étrangers à l'abandon des confessions de foi dans les Églises unies à l'État ; le processus de sécularisation et de laïcisation y a contribué en faisant de la foi une affaire privée. La théorie du libre examen, justifiée par les résultats obtenus dans la critique de la Bible et des dogmes grâce à la méthode historico-critique, a ébranlé l'autorité, la normativité des CDF ; elle favorisait la tendance du croyant à se forger ses convictions personnelles à partir de ses expériences aux dépens de la foi ecclésiastique ; elle permettait de substituer une conception "subjective" de la Confession de foi à la conception "objective" soutenue par les Réformateurs. Bref, on supprima les Confessions de foi au nom de la modernité et pour le libre épanouissement de la subjectivité. » Olivier FATIO, *op. cit.* p. 15.

³³ Henry MOTTU, article « Confession de foi », in : Pierre GISEL (éd.), *op. cit.*, p. 243.

doctrinale dans un contexte d'opposition à l'Église catholique romaine³⁵. Les suivantes et les plus connues sont, en contexte luthérien, celles qui composent le *Livre de Concorde*³⁶. Ceux-ci sont aussi appelés *Écrits Symboliques*.

La *Confession d'Augsbourg*³⁷ (1530), rédigée principalement par Philippe Mélanchthon, est remise à Charles Quint par les princes électeurs adeptes de la réforme luthérienne. Elle est, à la fois, expression normative de la foi évangélique luthérienne, fondement de dialogue avec les représentants de l'Église romaine et instrument de "conciliarité" entre les villes gagnées à la Réformation.

*L'Apologie de la Confession d'Augsbourg*³⁸ (1531) est une réponse des réformateurs à la *Confutation*, traité théologique romain réfutant celle-ci. L'accent est mis sur la justification par la foi seule (près de la moitié du texte). Le contexte polémique, s'il est positif pour la "conciliarité" des villes et territoires gagnés à la Réforme (unis dans l'adversité), est cependant éminemment tendu entre l'Empereur et les états évangéliques.

*Les Articles de Smalkade*³⁹ (1537-1538), par leur historique complexe, seraient à considérer comme les *Articles de Luther* car ne bénéficiant pas de l'accord des théologiens réunis à Smalkade. Il développe les articles sur lesquels il entend « se fonder et demeurer inébranlable ». Sous l'impulsion du prince électeur Jean Frédéric, cet écrit tardif et sans intention irénique prit une certaine ampleur dans un contexte de répression de l'« hérésie » protestante.

Enfin, la *Formule de Concorde* (1577) reflète, elle aussi, un climat politique et religieux difficile puisqu'il s'agit de l'après-Luther, l'époque des querelles théologiques qui manqueront de peu de

³⁴ Ce dernier affirme : « Car ce n'est pas se conduire en chrétien que de craindre les affirmations : au contraire, un chrétien doit être heureux d'affirmer sa foi - ou alors, ce n'est pas un chrétien. Et d'abord [...] que signifie cette expression : 'une assertion théologique' ? Cela signifie : s'attacher fermement à sa conviction, l'affirmer, la confesser et la défendre jusqu'au bout avec persévérance. » Martin LUTHER, *Œuvres* vol. V, 23, Genève, Labor et Fides, 1958, cité dans Bernard POTTIER, *op. cit.*, partie B « Tradition protestante », p. 249.

³⁵ Cette partie s'inspire directement de l'article du professeur André BIRMELE, « Sens et autorité de la confession de foi dans les Églises luthériennes », in : André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, ainsi que des autres introductions aux confessions de foi.

³⁶ *La Formule de Concorde* (1577) traite des thèmes qui divisent les courants opposés du luthéranisme de l'époque, en douze points : le péché originel, le libre arbitre, la justice de la foi devant Dieu, les bonnes œuvres, la Loi et l'Évangile, le troisième usage de la Loi, la sainte cène, la personne du Christ, la descente du Christ aux enfers, les cérémonies ecclésiastiques, la prédestination, les hérésies et sectes rejetées par la *Confession d'Augsbourg*.

³⁷ *La Confession d'Augsbourg* (1530) a comme but de montrer que les doctrines enseignées sur les territoires gagnés à la réforme luthérienne sont celles de l'Église universelle. Elle traite, dans une première partie et par de brefs résumés, du Dieu trinitaire, du péché, de la christologie, de la justification et de la nouvelle obéissance. Des articles parlent ensuite de l'Église, des sacrements, du gouvernement de l'Église et de l'État, de l'eschatologie, du libre arbitre, des bonnes œuvres ainsi que du culte des saints. Enfin, une seconde partie plus longue expose les points de divergence avec le catholicisme qui doivent être discutés lors d'un concile.

³⁸ *L'Apologie de la Confession d'Augsbourg* (1531) est un commentaire théologique de la *Confession d'Augsbourg*, avec un fort accent sur la justification par la foi seule. Elle aborde en outre des aspects particulièrement controversés tels le péché originel, l'Église, le droit ecclésiastique et le ministère.

³⁹ *Les Articles de Smalkade* (1537) ont pour but d'exposer la foi protestante et se divisent en trois catégories : ceux qui ne sont pas controversés, concernant la trinité et la christologie (d'après le Symbole des apôtres et le Symbole d'Athanase) ; ceux sur lesquels aucune discussion n'est possible, notamment la justification en Christ, l'abolition de la messe et le rejet de la suprématie pontificale ; ceux dont on pourrait débattre avec d'éventuels papistes raisonnables, comme le péché, la loi, la pénitence, les sacrements et divers points de discipline ecclésiastique.

diviser le luthéranisme. Elle est adoptée par une majorité de territoires en 1580 en même temps que l'idée d'un *Livre dit de Concorde*. Aucun de ces deux textes n'évitera les désaccords et les polémiques mais pour autant ils sont des exemples marquants d'instruments d'unité doctrinale.

Les confessions de foi réformées

La confession de foi des Églises Réformées de France, dite *Confession de la Rochelle*⁴⁰ (1559), témoigne aussi d'un historique complexe puisqu'elle est issue du synode clandestin de Paris en 1559 et inspirée dans une large mesure par Jean Calvin. Après avoir, elle aussi, connu deux versions, elle est fixée dans une seule version, à la Rochelle et sous la présidence de Théodore de Bèze en 1571.

La seconde, la *Confession helvétique postérieure*⁴¹ (1566), est une confession de foi personnelle, rédigée par Bullinger, le successeur de Huldrych Zwingli dans l'éventualité d'une mort brutale (la peste). Lorsque le prince électeur palatin Frédéric III lui demande une confession de foi capable de démontrer, à la Diète d'Augsbourg de 1566, que ses États dits « réformés », étaient fidèles à la tradition authentique de l'Église chrétienne au même titre que ceux gagnés par la réforme luthérienne, Bullinger n'hésite pas. La confession de foi a rapidement été signée et contre-signée par la majorité des villes européennes gagnées à la réforme Jean Calviniste.

La troisième, les *Canons du Synode de Dordrecht*⁴² (1619), est une réponse à une « hérésie » apparue dans le courant protestant néerlandais concernant la compréhension de la prédestination : les arminiens. Ces derniers diffèrent du courant ultra-Jean Calviniste de l'époque sur deux points : ils refusent de considérer la grâce comme irrésistible et inamissible et fondent la prédestination sur la prescience que Dieu peut avoir de la conversion et de la foi, et non sur son bon plaisir. Dans le processus de confessionnalisation caractéristique de l'après-Réformation du XVI^e siècle, un lien a pu être établi entre l'Écriture, l'adoption des confessions de foi et les constructions identitaires propres à chaque branche de la Réformation dite historique. La question sous-tendue cette partie est la suivante : dans quelle mesure les confessions de foi ont-elles eu un impact sur la vie culturelle ?

⁴⁰ La *Confession de la Rochelle* (1571) traite de l'essence une de Dieu, de sa révélation dans ses œuvres, de l'Écriture ; elle traite ensuite de la trinité et de la création, de la condition de l'homme, de l'élection en Christ, de l'œuvre de l'Esprit, de la loi et de son accomplissement, de l'Église et des sacrements, et du rapport à l'autorité civile.

⁴¹ La *Confession helvétique supérieure* (1566). Ses trente articles soulignent la catholicité de l'Église ainsi que ses racines anciennes et contiennent un résumé théologique simple mais bien composé sur la prédestination, le libre-arbitre, les sacrements, la vie ecclésiastique, le mariage et la famille. Elle évoque une « prédestination modérée » et affirme la présence spirituelle du Christ dans les éléments de la cène.

⁴² Les *Canons du Synode de Dordrecht* (1619). Dans ces canons, le synode définit la prédestination en des termes qui excluent toute participation de l'homme à l'œuvre du salut. Est rejetée une élection reposant sur la prévision de la foi ou de quelque autre qualité en l'homme, lui préférant la présence de Dieu. Par ailleurs, l'efficacité de la grâce divine ne dépend pas de la réponse affirmative ou négative de chaque individu. De même, la grâce donnée aux élus ne peut pas être perdue. Les canons sont le texte de référence de l'EREI, actuellement renommée UNEPREF.

Interprétation luthérienne

Les confessions de foi ont trois fonctions : liturgique, doctrinale et déclarative ; elles sont reprises dans l'argumentaire du professeur Birmelé dans l'introduction à l'ouvrage, *La foi des Églises Luthériennes. Confessions et Catéchismes* :

« La première fonction de la confession de foi est sa fonction liturgique, liturgie comprise dans son sens large comme service rendu à Dieu, individuellement ou en communauté. Cette fonction liturgique de la confession de foi est la prière par laquelle le chrétien et l'assemblée des chrétiens adhèrent à leur Seigneur. À la déclaration d'amour qui lui est faite par Dieu, le chrétien répond en déclarant, lui aussi, son amour, sa foi en Dieu »⁴³.

La *Confession d'Augsbourg* est donnée comme exemple significatif ; elle renferme plusieurs passages qui font allusion directement aux thèmes en lien ici. C'est là qu'apparaît la nuance : si les confessions de foi luthériennes, ainsi que les catéchismes, donnent des indications à portée cultuelle, elles n'ont, par ailleurs, pas d'usage liturgique à proprement parler.

« Sur [la dimension liturgique de la confession de foi], il y a, par contre, rupture. Les confessions de foi de la Réforme n'ont pas cette dimension cultuelle. Aucune d'entre elles n'a eu sa place dans la vie cultuelle de la communauté. Excepté le Petit Catéchisme de Luther, les confessions de foi de la Réforme luthérienne n'ont pas été reçues au niveau des paroissiens. Cela n'a jamais été souhaité, les confessions de l'Église ancienne ne devaient être ni amendées ni remplacées. Les confessions de foi de la Réforme se plaçaient sur un autre plan, celui du dialogue doctrinal et non celui de l'usage liturgique »⁴⁴.

Le dialogue doctrinal s'inscrit, dès le départ, dans un réel souci d'unité comme le stipule la préface de la *Confession d'Augsbourg*⁴⁵ dont objet est de donner les jalons pour : « [...] vivre dans une seule Église chrétienne dans l'unité et la concorde »⁴⁶. L'article VII, nommé *De l'Église*, est le plus célèbre de la CA en ce qu'il définit l'essence même de l'Église. Il est traduit comme suit :

« 13. On enseigne aussi qu'il ne doit y avoir qu'une sainte Église chrétienne, qu'elle est de tous temps et qu'elle subsistera éternellement. Elle est l'assemblée de tous les croyants auprès desquels l'Évangile est prêché purement et les saints sacrements administrés conformément à l'Évangile.

Car pour que soit assurée l'unité véritable de l'Église chrétienne, il suffit d'un accord unanime dans la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu. Il n'est pas nécessaire pour l'unité véritable de l'Église chrétienne qu'on observe partout des cérémonies uniformes, instituées par les hommes, comme le dit saint Paul, Ép 4 : "Un seul

⁴³ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 16-17.

⁴⁵ Cette dernière se présente sous deux versions, la version latine (abrégé VL) et la version allemande (abrégé VA)

⁴⁶ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 38.

corps, un seul esprit, comme vous avez été appelés à une seule espérance par votre vocation ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême” (62) »⁴⁷.

La conviction que l'unité doit être fondée sur un accord unanime dans la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu, est première et semble s'accommoder des aspects matériels des rites et des rituels dans leur diversité. L'affirmation est à comprendre dans le contexte pré-schismatique de la *Confession d'Augsbourg* : les réformateurs mettent l'accent sur le fait que l'Église peut rester « Une » malgré les divergences existantes concernant les rituels romains. Un accord doit pourtant être trouvé concernant deux éléments : l'administration des sacrements et la prédication. Les deux points de doctrine sont au centre des échanges théologiques, des accords et des schismes internes à la Réformation⁴⁸.

L'article XV, nommé *Des rites ecclésiastiques*, est aussi abondamment cité en ce qui concerne la liturgie. Il est ici traduit en français depuis la version allemande :

« 21. Au sujet des rites ecclésiastiques institués par des hommes, on enseigne qu'on doit observer ceux qui peuvent l'être sans péché et qui contribuent à la paix et au bon ordre dans l'Église, telles certaines fêtes, solennités et autres choses semblables. Cependant nous précisons qu'il ne faut pas en charger les consciences, comme si de telles choses étaient nécessaires au salut. À ce sujet nous enseignons que toutes les ordonnances et traditions instituées par les hommes pour réconcilier Dieu et mériter la grâce, sont contraires à l'Évangile et à la doctrine de la foi au Christ ; c'est pourquoi nous considérons comme inutiles et contraires à l'Évangile, les vœux monastiques et autres traditions établissant des distinctions entre les aliments, les jours etc., par lesquels on prétend mériter la grâce et offrir satisfaction pour les péchés »⁴⁹.

À l'instar de l'article XII sur la pénitence, l'accent est mis sur le refus du mérite pour obtenir la grâce, mérite qui passerait des œuvres, qu'elles soient rituelles ou matérielles.

Tandis que, dans la première partie de la CA, sont relevés des articles principaux de la foi, dans la deuxième, sont passés en revue les abus qui ont été modifiés, notamment les abus cultuels. Dès l'introduction, le rédacteur s'adresse à l'Empereur dans le souci d'apaiser les craintes liées à des changements rituels trop brutaux.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁸ Les doctrines sacramentelles ne sont qu'évoquées dans ce travail et ne font pas l'objet d'une analyse systématique.

⁴⁹ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 49.

<p>« 33. VL [...] Sa Majesté Impériale découvrira, sans aucun doute, que chez nous la forme de la doctrine et des cérémonies est plus acceptable que celle que ces hommes injustes et malveillants décrivent. (...) Or on peut facilement le reconnaître : pour conserver la dignité des cérémonies et pour développer dans le peuple la crainte respectueuse et la piété, rien n'est plus utile que d'accomplir dans les Églises les cérémonies selon les règles »⁵⁰.</p>	<p>« 33. VA [...] Votre Majesté Impériale pourra reconnaître qu'en ceci nous n'avons pas agi d'une manière impie et indigne de chrétiens, mais que nous avons permis ces changements, contraints par le commandement de Dieu qu'il convient de respecter plus que toutes les coutumes ».</p>
---	--

Les questions sacramentelles ont été abondamment discutées parmi les réformateurs. L'une des premières mesures conséquentes à la Confession d'Augsbourg fut de ne pas diviser le sacrement afin qu'il fut distribué et reçu sous les deux espèces et, au passage, une question mineure est abordée, celle du rejet du transport du sacrement en procession :

<p>« Article XXII Des deux espèces du sacrement de l'autel (VL)</p> <p>34. (...) Et, puisque le partage en deux du sacrement ne s'accorde pas avec l'institution du Christ, la coutume, chez nous, est de s'abstenir de la procession⁵¹ qu'on avait l'habitude de faire jusqu'à présent. »</p>	<p>« Article XXII Des deux espèces du sacrement de l'autel (VA)</p> <p>34. (...) Et comme la division du Sacrement est contraire à l'institution du Christ, on s'abstient chez nous de porter le Sacrement en procession comme cela est d'usage. »</p>
---	--

Dans le contexte précité, la Confession d'Augsbourg avait aussi une portée politique et diplomatique en réaffirmant le bien-fondé et la correction des assemblées gagnées à la Réformation⁵². Ensuite, l'accent est mis sur les changements liturgiques nécessaires avec des arguments catéchétiques – « *pour instruire le peuple* » –, des arguments d'orthodoxie religieuse – « *la crainte respectueuse et la sainteté des cérémonies publiques* » – ainsi que des

⁵⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁵¹ Cette dernière phrase a, sans doute, été ajoutée pour justifier l'attitude des princes évangéliques lors de la procession de la Fête-Dieu, le 16 juin 1530.

⁵² La suite de ce passage reprend les mêmes arguments en les étoffant, André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 66-67.

(VL) 46. Donc, comme la messe, chez nous, a pour elle l'exemple de l'Église, tiré de l'Écriture et des Pères, nous avons la ferme conviction qu'elle ne peut être réprochée, surtout puisque, pour une grande part, les cérémonies publiques sont conservées semblables à celles qui étaient en usage. Seul n'est pas semblable le nombre des messes qu'il est utile assurément de restreindre à cause de très grands et manifestes abus. Car, même dans les Églises les plus nombreuses, la messe, jadis, n'avait pas lieu partout chaque jour, comme l'atteste l'*Histoire Tripartite*, au livre 9 : « Et, encore une fois, à Alexandrie, on lisait les Écritures le mercredi et le vendredi et les docteurs les expliquaient, et tout cela avait lieu à l'exception de la coutume ordinaire de l'oblation. »(VA) 46. Si donc nous n'avons introduit aucun usage nouveau qui n'existait pas déjà autrefois dans l'Église ; si nous n'avons apporté aucune modification sensible aux cérémonies publiques de la messe, sauf que nous avons supprimé les autres messes, les messes superflues, par exemple celles célébrées en marge de la messe paroissiale : il n'est pas juste de condamner cette manière de célébrer la messe, comme hérétique et non chrétienne. Car autrefois on ne célébrait pas la messe tous les jours, même pas dans les grandes églises où la foule était nombreuse, ni même au jour où le peuple s'assemblait. L'*Histoire Tripartite*, livre 9, nous indique qu'à Alexandrie, le mercredi et le vendredi, on lisait et expliquait l'Écriture, et qu'on célébrait tous ces services divins sans la messe.

gages de discipline ecclésiale stricte – « nul n'est admis s'il n'a été examiné et entendu auparavant ». D'une part, le paradoxe entre la liberté chrétienne telle qu'elle a été développée par Martin Luther et la grâce telle qu'elle est nouvellement prêchée et, d'autre part, les enjeux politiques, ecclésiastiques et diplomatiques que révèlent les passages sur le culte dans la *Confession d'Augsbourg*, démontre combien la liturgie et ses applications devaient être des facteurs d'unité et de sécurité dans ce contexte. Enfin, la notion de crainte de Dieu en lien avec le sacrement, si elle appartient très certainement davantage à l'époque d'énonciation, semble être un critère à ne pas négliger en raison de sa pertinence ou sa mutation dans notre contexte contemporain.

« Article XXIV De la messe (VL)

39. C'est à tort qu'on accuse nos Églises d'abolir la messe. En effet, la messe, chez nous, est maintenue et célébrée avec le plus grand respect. Et on observe presque toutes les cérémonies en usage, hormis qu'aux chants en latin on a mêlé, en quelques endroits, des cantiques en allemand qui ont été ajoutés pour instruire le peuple. Car les cérémonies ont pour but principal d'enseigner ceux qui sont dans l'ignorance. Et Paul prescrit d'user dans l'Église de la langue que le peuple comprend. Les gens prennent l'habitude d'user d'une seule langue au sacrement, si tels ou tels en sont capables. Cela aussi augmente la crainte respectueuse et la sainteté des cérémonies publiques. Et nul n'est admis s'il n'a été examiné et entendu auparavant. On attire également l'attention sur la dignité et sur l'usage du sacrement, sur le degré de réconfort qu'il apporte aux consciences saisies d'effroi, afin qu'elles apprennent à croire en Dieu, à attendre de lui et à lui demander toutes choses bonnes. Cette pratique est agréable à Dieu. Un tel usage du sacrement nourrit la piété envers lui. C'est pourquoi les messes, chez nos adversaires, ne semblent pas être célébrées avec une dévotion plus grande qu'elles ne le sont chez nous »⁵³.

Dans l'article suivant est développée une argumentation serrée ainsi que les prescriptions traditionnelles autour des éléments matériels liés au péché (aliments etc.), entretenus par la peur, et à remettre dans le contexte d'alors. En outre, l'aspect aliénant de la création de nouvelles lois religieuses est dénoncé en ce que la grâce y était soumise. Règles et rituels sont, ici, l'occasion de rappeler la certitude première des réformateurs : la grâce non soumise aux œuvres et la justification par la foi.

« Article XXVI De la distinction des aliments (VL)

49. Une croyance généralement répandue a existé, non seulement parmi le peuple, mais encore parmi ceux qui enseignent dans les Églises, à savoir que les distinctions entre les aliments et semblables traditions humaines sont des œuvres utiles pour mériter la grâce et pour satisfaire pour les péchés. Que le monde pensait ainsi, c'est ce qui ressort de la création quotidienne de nouvelles cérémonies, de nouveaux ordres, de nouvelles fêtes, de nouveaux jeûnes. Et les docteurs, dans les temples, exigeaient ces œuvres comme des prescriptions nécessaires pour

⁵³ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 65-66.

mériter la grâce et épouvantaient grandement les consciences, si elles omettaient quelque chose. De cette croyance concernant les traditions ont résulté de nombreux inconvénients dans l'Église.

50. Premièrement. La doctrine de la grâce et la justification par la foi ont été obscurcies, elles qui constituent la partie principale de l'Évangile et qui doivent nécessairement s'élever et dominer au plus haut point dans l'Église, afin qu'on connaisse bien le mérite du Christ et qu'on situe très au-dessus des œuvres et au-dessus de tous les autres rites la foi qui croit que les péchés sont remis à cause du Christ. (...)

51. Deuxièmement. Ces traditions ont obscurci les préceptes de Dieu, car on les a mises bien au-dessus d'eux. On pensait que le christianisme entier consistait dans l'observation de fêtes, de rites, de jeûnes, de vêtements déterminés. Ces pratiques étaient dotées du titre honorifique le plus digne d'estime, à savoir qu'elles constituaient la vie spirituelle et la vie parfaite. (...)

52. Troisièmement. Les traditions ont causé de grands dangers pour les consciences, car il était impossible de les observer toutes, et pourtant les gens pensaient que ces pratiques étaient des cultes nécessaires. (...)

53. C'est pourquoi les nôtres ne doivent pas donner l'impression d'avoir pris en main cette cause avec témérité ou par haine des évêques, comme certains le soupçonnent à tort. Grande a été la nécessité de mettre les Églises en garde contre ces erreurs issues d'une mauvaise compréhension des traditions. L'Évangile, en effet, impose l'obligation d'insister dans l'Église sur la doctrine relative à la grâce et à la justification par la foi, que, malgré tout, on ne saurait comprendre si l'on pense mériter la grâce au moyen de pratiques de son choix »⁵⁴.

Un grand nombre d'éléments liturgiques ont été conservés afin de maintenir la concorde entre les paroissiens et entre les paroisses et que les cérémonies se déroulent convenablement – plus tard dans ses écrits, Martin Luther soulignera qu'il ne faut pas scandaliser ou perturber les fidèles. Ce critère ecclésiologique s'appuie sur la théologie développée à ce moment-là ; ces pratiques cultuelles et liturgiques ne sont pas objets de foi, de justification devant Dieu et un certain nombre d'entre elles peuvent même être omises.

« 56. Cependant, chez nous, de très nombreuses traditions ont été conservées, telle que l'ordre des leçons dans la messe, les jours de fête, etc., qui contribuent utilement à ce que tout s'accomplisse régulièrement dans l'Église. Mais, entre-temps, on rappelle qu'une telle pratique ne justifie pas devant Dieu et que, si de telles choses sont omises sans scandale, il ne faut pas regarder cela comme un péché.

Cette liberté à l'égard des rites humains n'a pas été ignorée des Pères. En Orient, en effet, la fête de Pâques était observée dans un autre temps qu'à Rome, et quand les Romains, à cause de cette disparité, accusèrent l'Orient de schisme, d'autres leur firent remarquer qu'il n'est pas nécessaire que de telles coutumes soient partout les mêmes. Et Irénée dit : «Un désaccord dans le jeûne, ne rompt pas un accord dans la foi». Et, dans la *Distinctio* 12, le pape Grégoire fait connaître qu'une

⁵⁴ *Ibid.*, p. 70.

telle disparité ne nuit pas à l'unité de l'Église. L'Histoire Tripartite, elle aussi, au livre 9, réunit de nombreux exemples de rites dissemblables et énonce cette sentence : "L'intention des apôtres n'a pas été de sanctionner des jours de fête, mais d'enseigner une bonne manière de vivre et une bonne piété" »⁵⁵.

Bien que lié au contexte de critique papale, le passage ci-dessous est autant une critique envers les évêques et les prêtres qui instaurent des cérémonies méritoires et payantes qu'un rappel doctrinal à propos de la Loi de Moïse qui ne doit pas régir la vie cultuelle des fidèles. Un exemple de l'ordre des *adiaphora* sert de support à un rappel théologique fondamental.

« 72. [...] Quant à cette question, les nôtres enseignent que les évêques n'ont pas le pouvoir d'instituer quelque chose qui soit contraire à l'Évangile [...]. Les canons, eux aussi, le reconnaissent dans la neuvième *distinctio* tout entière. En outre, il est contraire à l'Écriture de créer des traditions pour qu'en les observant nous satisfassions pour les péchés ou que nous méritions d'être justifiés. En effet, nous portons atteinte à la gloire du mérite du Christ quand nous croyons que nous sommes justifiés par de telles pratiques.

Il est évident qu'à cause de cette croyance, la doctrine de la foi ayant été étouffée, les traditions se sont multipliées presque à l'infini dans l'Église : on a créé, par la suite, un très grand nombre de jours de fête, ordonné des jeûnes, instauré des cérémonies et des ordres nouveaux, les auteurs de pareilles choses pensant mériter la grâce par ces œuvres. [...]

73. De même, les auteurs de ces traditions agissent contrairement à l'ordre de Dieu quand ils situent le péché dans des aliments, dans des jours et dans des choses semblables. Ils font peser sur l'Église la servitude la Loi, comme s'il était nécessaire aux chrétiens, pour mériter la justification, que leur culte fut semblable au culte lévitique, et comme si Dieu avait confié l'organisation de ce culte aux apôtres et aux évêques. [...] Et les pontifes romains paraissent avoir été quelque peu abusés par l'exemple de la Loi de Moïse [...] »⁵⁶.

Un passage biblique est pris en critère pour réfuter de pareilles cérémonies, celui de *Matthieu 15* et *l'Épître aux Galates* est aussi mentionnée⁵⁷ :

<p>74. (VL) (...) Le Christ, dans Mt 15, dit de ceux qui exigent ces traditions : « Laissez-les faire ; ce sont des aveugles et conducteurs d'aveugles » ; et il réprovoque de telles pratiques : « Toute plantation que n'a pas plantée mon Père, sera déracinée. »</p>	<p>74. (VA) (...) Le Christ lui-même dit, Mt 15, en parlant de ceux qui imposent aux gens des commandements humains : « Laissez-les aller ; ce sont des aveugles. » Et il condamne ce genre de culte en disant : « Toutes les plantes que n'a pas plantées mon Père céleste seront déracinées. »⁵⁸</p>
--	---

⁵⁵ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 86.

⁵⁷ *Galates 5/1* : « Ne vous laissez pas remettre sous le joug de la servitude. »

⁵⁸ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 88.

Dans les écrits de Martin Luther, le critère central théologique sur les cérémonies dans la CA est la liberté chrétienne, suivi par un autre anthropologique, celui de ne pas scandaliser les fidèles. Les cérémonies sont là pour qu'il y ait un ordre dans l'Église et il faut réfuter toute autre théologie, notamment celle inféodant la grâce à des œuvres, même liturgiques. Les pasteurs ont la charge d'instaurer des règles pour que les cultes se déroulent correctement, sans prétendre que ceux-ci soient des instruments de salut.

« 75. (VL) Puisque ces dispositions, instaurées comme nécessaires ou avec la conviction de mériter la justification, sont en contradiction avec l'Évangile, il reste donc qu'il n'est pas permis aux évêques d'établir de tels rites et de les exiger comme une nécessité. En effet, il faut absolument maintenir dans les Églises la doctrine de la liberté chrétienne, à savoir qu'il n'est pas nécessaire d'être asservi à la Loi pour être justifié. C'est ainsi qu'il est écrit dans les Galates : "Ne vous laissez pas remettre sous le joug de la servitude." Il faut absolument maintenir cet article, le plus important de l'Évangile, à savoir que nous obtenons la grâce par la foi en Christ et non par des pratiques déterminées et des rites instaurés par des hommes. Que faut-il penser alors du jour du Seigneur et des rites similaires usités dans les temples ? À cela ils répondent : il est permis aux évêques ou pasteurs d'établir des règles pour que les choses se fassent avec ordre dans l'Église, mais non pour satisfaire par ce moyen pour les péchés ou pour contraindre les consciences à penser que ce sont là des rites nécessaires.

76. (VL) (...) D'incroyables discussions se sont élevées touchant le changement de la Loi, les cérémonies de la nouvelle loi, la transposition du sabbat. Elles proviennent toutes de ce qu'on croyait que le culte, dans l'Église, devait nécessairement être conforme au culte lévitique, et que le Christ avait donné mission aux apôtres et aux évêques d'inventer des cérémonies nouvelles nécessaires au salut. Ces erreurs se sont insinuées dans l'Église, parce qu'on n'enseignait pas assez clairement la justice de la foi [...] »⁵⁹.

La série de citations se termine par une remarque qui dévoile un aspect décisif de la théologie en germe : si les évêques imposent des ordonnances impossibles à tenir⁶⁰, selon les rédacteurs de la *Confession d'Augsbourg*, comme l'interdiction de la communion sous les deux espèces ou le célibat des prêtres, ils entraînent les fidèles au péché. Les Églises gagnées à la Réformation, soucieuses d'instaurer une discipline qui soit juste dans leurs Églises, souhaitent que les pasteurs renoncent à certaines ordonnances injustes et ne soient pas soumis à l'autorité de l'évêque d'abord, mais à celle de l'Écriture.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 88 et 90.

⁶⁰ « 78. (VA) Les évêques obtiendraient facilement l'obéissance s'ils n'exigeaient pas la soumission à ces ordonnances qu'on ne peut pas observer sans commettre de péché. Mais voyez ce qu'ils font maintenant : ils interdisent la communion sous les deux espèces, ils interdisent le mariage des prêtres, ils n'admettent personne avant qu'il ait juré de ne pas prêcher cette doctrine qui est sans aucun doute conforme au Saint Évangile. Nos Églises ne demandent pas que les évêques rétablissent la paix et l'unité aux dépens de leur honneur et de leur dignité, bien qu'il conviendrait aux évêques de le faire si besoin était. Elles demandent seulement qu'ils renoncent à imposer certaines ordonnances injustes que l'ancienne Église n'a pas connues et qui ont été introduites à l'encontre de l'usage de l'Église chrétienne universelle. Au début, elles ont pu avoir quelque raison d'être, mais elles ne conviennent plus à notre époque. », *Ibid.*, p. 91.

Les critères principaux développés sont principalement d'ordre doctrinal bien qu'ils renferment quelques indications liturgiques : ils peuvent se classer en deux colonnes avec, d'un côté, les critères premiers, pouvant se qualifier de doctrinaux et, de l'autre, seconds, pouvant se qualifier de rituels.

Référence dans la Confession d'Augsbourg	Critères premiers – Critères doctrinaux	Critères seconds – Critères rituels
Article VII. 13 ⁶¹	Prédication de l'Évangile et administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu.	
Article XV. 21 ⁶²	Le respect des cérémonies existantes n'est pas nécessaire au Salut.	Respecter les cérémonies qui peuvent être observées sans péché et qui contribuent à la paix et au bon ordre dans l'Église.
Article XV.33 ⁶³ .		« [...] pour conserver la dignité des cérémonies et pour développer dans le peuple la crainte respectueuse et la piété, rien n'est plus utile que d'accomplir dans les Églises les cérémonies selon les règles. »: rencontre des deux pôles que sont la liturgie ⁶⁴ et la discipline.
Article XXII. 34 ⁶⁵ .	Distribution des deux espèces au sacrement.	Pas de transport du sacrement.
Article XXIV. 39 ⁶⁶ .	Crainte de Dieu dans les sacrements.	Chants en latin auxquels s'ajoutent des cantiques allemands.
Article XXIV. 39 ⁶⁷ .	User de la langue que les gens comprennent.	
Article XXIV. 39 ⁶⁸ .	Examiner les fidèles avant le sacrement.	
Article XXIV. 46 ⁶⁹ .		Messes moins nombreuses qu'auparavant.

⁶¹ *Ibid.*, p. 47.

⁶² *Ibid.*, p. 49.

⁶³ *Ibid.*, p. 60.

⁶⁴ On peut s'interroger si ce statut privilégié de la liturgie, qui est aussi importante que la discipline, n'explique pas pourquoi la liturgie a gardé une importance plus grande pour les Églises issues de la Réforme historique que pour les Églises issues de la Réforme radicale.

⁶⁵ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 61.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 68.

Article XXIV. 48 ⁷⁰	La confession doit être maintenue afin que l'absolution puisse être donnée aux fidèles.	
Article XXVI. 49 ⁷¹ .	Insister sur la doctrine relative à la grâce.	
Article XXVI. 56 ⁷² .	Liberté à l'égard des rites humains.	Ordre des leçons ⁷³ encore important.
Article XXVI. 56 ⁷⁴ .		Lorsque des éléments sont omis dans la liturgie sans scandale (= sans intention de faire scandale), cela ne constitue pas un péché.
Article XXVIII. 72 ⁷⁵ .	La Loi de Moïse ne doit pas régir le culte.	
Article XXVIII. 74 ⁷⁶ .	Critère biblique pour réfuter des usages purement rituels : Matthieu 15 « Laissez-les faire, ce sont des aveugles et conducteurs d'aveugles »	
Article XXVIII. 75 ⁷⁷	Rappel de la liberté chrétienne en Galates, « Ne vous laissez pas remettre sous le joug de la servitude ».	Ne pas scandaliser les fidèles.
Article XXVIII. 78 ⁷⁸	Ne pas entraîner les fidèles au péché avec des lois impossibles à tenir concernant les cérémonies.	

Interprétation réformée ⁷⁹

Avant même de préciser les contenus et l'usage des confessions de foi, le théologien Gabriel Ph. Widmer précise :

« On oublie en effet trop souvent l'intention centrale des Réformateurs : instituer la vraie religion en restaurant la vraie Église. Pour eux, ce que nous nommons la question de la vérité est essentiel et décisif. Ils reçoivent la vérité du Saint-Esprit comme celle qui rend libre du règne de Satan, comme celle qui guérit de l'angoisse de la damnation éternelle » ⁸⁰.

⁷⁰ *Ibid*, p. 71.

⁷¹ *Ibid*, p. 70.

⁷² *Ibid*, p. 74-75.

⁷³ L'expression « ordre des leçons » combine le sens ancien d'*ordo*, compris comme déroulement et de leçon: n.f. (XI^e s.; lat. *lectionem*) 1. Partie de l'office qui est lue ou recite. Le dictionnaire de l'ancien français, Algirdas Julien GREIMAS (éd.), Paris, Larousse dictionnaires, 2012, p. 336.

⁷⁴ André BIRMELE et Marc LIENHARD, *op. cit.*, p. 74-75.

⁷⁵ *Ibid*, p. 86.

⁷⁶ *Ibid*, p. 88.

⁷⁷ *Ibid*.

⁷⁸ *Ibid*, p. 88.p. 90.

⁷⁹ Olivier FATIO (éd.), *op. cit.*

⁸⁰ *Ibid.*, p. 9.

La foi devient donc le don, par excellence, du Saint-Esprit ; elle surpasse ce que peuvent accomplir les hommes avec leurs rites, le pape compris. La foi passe d'une relation largement médiatisée à une relation de dialogue et s'exprime par les confessions de foi de la Réformation :

« Ce recentrement sur la foi opère le retournement des relations entre Dieu et les hommes : Dieu reprend l'initiative en se tournant vers les siens pour qu'à leur tour ils se tournent vers lui. Confesser la foi chrétienne, c'est sanctionner, par une déclaration solennelle, la conversion et la repentance provoquées par l'appel de la Parole de Dieu. Les confessions de foi sont, en ce sens, des créations littéraires et théologiques de la Réforme ; elles en expriment l'intention centrale et opèrent, au niveau discursif, le mouvement de recentrement sur la foi et de retournement des relations entre Dieu et les hommes »⁸¹.

L'Écriture exige d'être interprétée par elle-même (*scriptura interpret sui*) ; les réformateurs rejettent donc l'interprétation scolastique qui surcharge le texte.

« Les confessions de la Réforme élaborent et mettent en œuvre en même temps une telle théorie de l'interprétation de l'Écriture. Elles se fondent sur des citations scripturaires et elles en dégagent le sens en mettant en lumière leur cohérence et leurs correspondances. Il y a donc un va et vient constant entre la confession de foi et les témoignages bibliques. Elles ne sont pas des écrits ecclésiastiques intemporels. Elles sont datées et localisées. Elles sont marquées par les circonstances historiques où elles ont vu le jour, ne serait-ce, par exemple, que les controverses sur la justification par la foi ou l'élection, sur le ministère de l'Église ou sur les sacrements »⁸².

Selon Olivier Fatio, la normativité de la confession de foi vient de l'Écriture d'abord et c'est par leur obéissance à l'Écriture que les confessions de foi font autorité :

« La confession de foi, ainsi, n'est pas normative par elle-même, mais par l'Écriture qu'elle présente. C'est de l'Écriture qu'elle tire son autorité, et non d'elle-même. Lorsque l'anglo-catholique Pusey, au siècle dernier, rencontra quelques difficultés avec les évêques anglicans au sujet de l'acceptation, comme base d'entente, du symbole d'Athanase, l'accord qui se fit explique comment il faut entendre une confession de foi. "La confession de notre foi chrétienne, communément appelée symbole de saint Athanase, ne fait aucune addition à la foi telle qu'elle est contenue dans la Sainte Écriture, mais met en garde contre les erreurs qui, de temps à autre, se sont élevées dans l'Église du Christ... Aussi les avertissements de cette confession de foi ne doivent-ils pas être compris autrement que les avertissements semblables qui sont dans la Sainte Écriture." ⁸³ »⁸⁴

Olivier Fatio poursuit. Les confessions de foi sont le reflet des faiblesses et des misères de l'Église : « Une Église qui confesse sa foi se compromet, elle s'engage tout entière dans cette

⁸¹ *Ibid.*, p. 9.

⁸² *Ibid.*, p. 11.

⁸³ Thureau DANGIN, *La renaissance catholique en Angleterre*, Tome III Paris, Plon-Nourrit 1905, p. 398.

⁸⁴ Olivier FATIO, *Ibid.*, p. 186-187.

confession. Or on ne peut confesser sa foi sans confesser son péché... »⁸⁵ Sont associées la confession de foi et la liturgie d'un temps de culte, les deux étant complémentaires. Les confessions de foi de la Réforme firent l'objet d'une large concertation collégiale ; Widmer souligne l'attention portée à l'unité de la foi dans la diversité des pratiques par les rédacteurs. D'une part, les confessions de foi ne sont pas des paroles individuelles ; d'autre part, elles ne se *surajoutent* pas à l'Écriture. Les affirmations incluses leur confèrent même une portée eschatologique puisque leur caractère kérygmatic est absolument central⁸⁶.

« Elles expriment seulement des décisions, des directives ecclésiastiques concernant l'exercice du ministère, la foi et les devoirs du peuple chrétien. [...] Elles sont donc au service de Dieu d'abord, de l'Église ensuite, du croyant enfin. Elles relèvent du pouvoir spirituel de l'Église et se démarquent par rapport au pouvoir temporel du Prince. Car elles concernent les promesses divines, leur accomplissement en cours, leur achèvement dans le Règne de Dieu ; elles contribuent à mobiliser les croyants dans le combat contre les forces destructrices et chaotiques de Satan. Comme armes offensives, elles ont une portée eschatologique ; elles servent d'emblème dans la guerre finale du Christ contre l'Adversaire »⁸⁷.

Les confessions de foi réformées, bien que de divers types littéraires, sont regroupées dans des livres dits symboliques à portée normative pour les Églises réformées locales et territoriales. La normativité interroge de suite celui qui est suffisamment bien informé des systèmes de régulation de l'autorité que sont les conseils presbytéraux et les synodes. La problématique de l'autorité est alors abordée :

« En ce qui concerne cette normativité, il faut distinguer entre les normes dérivées (*normæ normatæ*) que sont les énoncés de foi d'une part et, d'autre part, la norme principielle et originaire (*norma normans*) qu'est la Parole de Dieu attestée dans l'Écriture sainte. En ce sens, la Parole de Dieu comme norme constituante fait des énoncés des livres symboliques des recueils de normes constituées. Leurs énoncés ne tiennent leur valeur normative que de la Parole de Dieu et de l'Écriture sainte qui l'atteste, et non pas d'un synode, d'un consistoire ou d'une compagnie des pasteurs. C'est la Parole – et non pas une institution, un magistère humains – qui fait de ces énoncés les principes régulateurs de la prédication, de la liturgie, de la catéchèse et de la discipline des Églises réformées ; car c'est elle, et elle seule, qui rassemble les communautés autour du Seigneur Jésus-Christ, et qui leur donne les moyens de s'édifier et de remplir leur mission »⁸⁸.

L'auteur décrit comme objective la conception qu'avaient les réformateurs de la confession de foi dont la rédaction était motivée par l'obéissance à la Parole de Dieu : « Pour eux, Dieu est, en

⁸⁵ Olivier FATIO, p. 188.

⁸⁶ Dans ce passage est souligné l'importance de la crucifixion pour les confessions de foi : « La messianité, avec sa dimension eschatologique, sa vocation vers le Royaume de Dieu, est le motif fondamental des confessions de foi réformée que confirme le témoignage intérieur du Saint-Esprit. » Olivier FATIO, *op. cit.*, p. 11.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 11.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 12.

effet, en même temps, mais sous d'autres rapports, le sujet et l'objet de la confession de foi en tant qu'il est le Seigneur, Dieu le Père, Dieu le fils et Dieu le St Esprit. C'est le Seigneur qui prend et garde l'initiative de faire confesser la foi authentique par l'Église »⁸⁹. En s'appuyant sur la recherche d'obéissance qui habitait les rédacteurs, l'auteur critique de façon implicite les confessions de foi actuelles dont le critère central d'écriture ne serait pas la recherche de la vérité mais d'autres objectifs :

« Quant à la réception de la confession de foi dans la communauté et par les fidèles, elle ne dépend pas d'abord de leur bonne volonté à vouloir trouver un consensus ou de leur besoin de "partage", comme on s'exprime actuellement. Mais elle dépend prioritairement de la vérité dont cette la confession de foi témoigne, de cette vérité qui illumine, qui libère, qui sanctifie, la vérité qui procède du St Esprit. On peut alors dire que la confession de foi est reçue, parce qu'elle est, à sa manière et à son rang, signe de la vérité de la Parole (*index veritas Verbi*) »⁹⁰.

En contexte réformé, les confessions de foi sont aussi constitutives de l'Église que d'autres domaines dont la liturgie :

« Les confessions de foi font partie de l'être même de l'Église pour les réformateurs au même titre que la liturgie, le catéchisme et la discipline qui en sont des applications à des fonctions diverses de son ministère : le culte, l'enseignement, l'administration. Car, pour les réformateurs, toutes les activités de l'Église relèvent de la confession de foi : *tota nostra operatio est confessio* ; amputer l'Église de sa confession de foi serait, pour eux, attenter à son intégrité »⁹¹.

La Confession de la Rochelle

Sur la question du purgatoire, par exemple, deux critères fondamentaux se dégagent de l'argumentation : la nécessité de s'affranchir des fausses croyances autour du mérite – donc du salut – mais aussi de rejeter ce qui est de l'ordre de l'invention humaine et relevant de ce qui s'appellerait maintenant de l'abus de pouvoir.

« Art. 24 : Nous croyons, puisque Jésus-Christ nous est donné pour seul avocat (1 Jn 2/1-2 ; 1 Tm 2/5 ; Ac 4/12) et qu'il nous commande de nous retirer privément en son Nom vers son Père (Jn 16/23-24), et même qu'il ne nous est pas licite de prier sinon en suivant la forme que Dieu nous a dictée par sa Parole (Mt 6/9ss ; Lc 11/2ss), que tout ce que les hommes ont imaginé de l'intercession des saints trépassés n'est qu'abus et fallace de Satan pour faire dévoyer les hommes de la forme de bien prier (Ac 10/25-26 ; 14-15 ; Ap 19/10 ; 22/8-9). Nous rejetons aussi tous les autres moyens que les hommes présument avoir pour se racheter envers Dieu, comme dérogeant au sacrifice de la mort et Passion de Jésus-Christ. Finalement nous tenons le purgatoire pour une illusion procédée de cette même boutique, de laquelle sont aussi procédés les vœux monastiques, pèlerinages, défenses du mariage et de l'usage des viandes, l'observation cérémonieuse des jours,

⁸⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁹¹ *Ibid.*, p. 15.

la confession auriculaire, les indulgences et toutes autres telles choses par lesquelles on pense mériter grâce et salut (Mt 15/11 ; 6/16-18 ; Ac 10/14-15 ; Rm 14/2 ; Ga 4/9-10 ; Col 2/18-23 ; 1 Tm 4/2-5). Lesquelles choses nous rejetons non seulement pour la fausse opinion du mérite qui y est attachée, mais aussi parce que ce sont inventions humaines, qui imposent joug aux consciences »⁹².

Si la discipline pastorale est abordée dans le chapitre suivant, est rappelée la double centralité de la prédication et des sacrements, pratiquement identique à ce qu'énonce la CA au chapitre VII :

« Art. 25 : Or parce que nous ne jouissons de JC que par l'Évangile (Mt 10/27 ; Rm 1/16-17 ; 10/17), nous croyons que l'ordre de l'Église qui a été établi en son autorité doit être sacré et inviolable (Mt 18/20 ; Ep 1/22-23), et pourtant que l'Église ne peut consister, sinon qu'il y ait des pasteurs, qui aient la charge d'enseigner, lesquels on doit honorer et écouter en révérence quand ils sont dûment appelés et exercent fidèlement leur office (Mt 10/40 ; Jn 13/20 ; Lc 10/16 ; Rm 10/14-15 ; Ep 4/11-12). Non pas que Dieu soit attaché à telles aides ou moyens inférieurs, mais pour ce qu'il lui plaît nous entretenir sous telle charge et bride. En quoi nous détestons tous fantastiques qui voudraient bien, en tant qu'en eux est, anéantir le ministère et prédication de la Parole de Dieu et des sacrements »⁹³.

La confession de foi renferme aussi des éléments de discipline et des ordres relatifs à la communauté qui doit garder et entretenir l'unité de l'Église, par le biais des temps de rassemblements cultuels et la prédication, nommée ici « l'instruction commune » :

« Art. 26 : Nous croyons donc que nul ne se doit de retirer à part et se contenter de sa personne, mais tous ensemble doivent garder et entretenir l'unité de l'Église, se soumettant à l'instruction commune et au joug de Jésus-Christ (Ps 5/8 ; 22-23 ; 42/5 ; Ep 4/12 ; He 2/12), et ce en quelque lieu que Dieu aura établi un vrai ordre d'Église, encore que les Magistrats et leurs édits y soient contraires ; et que tous ceux qui ne s'y rangent, ou s'en séparent, contrarient à l'ordonnance de Dieu (Ac 4/17 ; 19,20 ; He 10/25) ».

La *Confession de la Rochelle* définit aussi la vraie Église qui inclut la compagnie des fidèles, la suivance de la Parole et la rémission des péchés ; malgré la présence de pécheurs en son sein, le titre d'Église ne peut être ôté⁹⁴.

⁹² *Ibid.*, p. 122.

⁹³ *Ibid.*, p. 123.

⁹⁴ « Art. 27 : Toutefois nous croyons qu'il convient discerner soigneusement et avec prudence quelle est la vraie Église, pour ce que par trop on abuse de ce titre (Jr 7/4, 8, 11, 12 ; Mt 3/8-10 ; 7/22, 24 ; 1 Co 3/10-11 ; Mi 2/10-12). Nous disons donc, suivant la Parole de Dieu, que c'est la compagnie des fidèles qui s'accordent à suivre icelle Parole et la pure religion qui en dépend, et qui profitent en icelle tout le temps de leur vie et se confirmant en la crainte de Dieu, selon qu'ils ont besoin de s'avancer et marcher toujours plus outre (Ep. 2/19-20 ; 4/11-12 ; 1 Tm 3/15 ; Dt 31/12) ; même, quoi qu'ils s'efforcent, qu'il leur convient d'avoir incessamment recours à la rémission de leurs péchés (Rm 3). Néanmoins, nous ne nions point que parmi les fidèles il n'y ait des hypocrites et réprouvés, desquels la malice ne peut effacer le titre d'Église (Mt 13/2 ; 2 Tm 2/18-20). » *Ibid.*, p.123.

Les sacrements sont nommés « signes » et forment la double ellipse trouvée dans les édifices cultuels de la Réformation : chaire de prédication et table de communion.

« Art. 34. Nous croyons que les sacrements sont ajoutés à la Parole pour plus ample confirmation, afin de nous être gages et méreaux de la grâce de Dieu et par ce moyen aider et soulager notre foi, à cause de l'infirmité et rudesse qui est en nous (Ex 12 ; Mt 26/26-27 ; Rm 4/11 ; 1 Co 11/23-24) ; et qu'ils sont tellement signes extérieurs que Dieu besogne par iceux en la vertu de son Esprit, afin de nous y rien signifier en vain (Ac 22/16 ; Ga 3/27 ; Ep 5/26). Toutefois, nous tenons que toute leur substance et vérité est en Jésus-Christ et si on les en sépare ce n'est plus rien qu'ombrage et fumée »⁹⁵.

Un parallèle peut être fait entre la rédaction des confessions de foi et la rédaction des liturgies ; les deux créations littéraires tirent leur légitimité de leur obéissance à la Bible et de leur refus de l'autorité du pape et des conciles. De nombreuses confessions de foi ainsi que de diverses liturgies ont cohabité dans les Églises de la Réformation, sans un grand objet de conflit, comme le souligne déjà la *Confession supérieure helvétique* :

« Au reste, combien qu'en plusieurs Églises on trouve quelque diversité, tant ès mots et façon d'exposer la doctrine, qu'ès cérémonies, ce qui se fait pour l'esgard qu'on a à ce qui est expedient et d'edification à chacune Eglise : neantmoins ceste varieté n'a jamais donné aucune matière de dissension et schisme à l'Eglise. Car les Eglises du Christ ont toujours usé de liberté en ceci »⁹⁶.

Selon André Birmelé, les confessions de foi issues de la Réformation n'ont pas d'usage à proprement parler liturgique. La *Confession de la Rochelle*, bien qu'elle mentionne la nécessité de se réunir pour être instruits, propose des recommandations cultuelles qui relèvent soit de la doctrine – notamment concernant les sacrements – soit de la discipline – spécialement concernant la bonne tenue des assemblées. Les confessions de foi et les liturgies de la Réforme ont à en commun un certain contexte rédactionnel, fait d'enjeux autant politiques que doctrinaux, il en va de même pour leurs réceptions au travers des siècles. Il n'est, dès lors, pas étonnant que leurs histoires se croisent et s'enrichissent parfois.

Confession de foi, liturgie et identité ecclésiale

La confession de foi fit, dès le début, l'objet d'une rubrique liturgique dans celles proposées par les réformateurs. Dans la *Formula Missæ*⁹⁷ – Wittenberg, décembre 1523 de Martin Luther, le *Credo* de Nicée est récité juste avant la prédication⁹⁸. Un peu plus tard, dans la *Deutsche Messe de 1526*, il propose que le *Credo* soit chanté en allemand. Dans les liturgies de sainte cène

⁹⁵ Olivier FATIO, *op. cit.*, p. 125.

⁹⁶ Olivier FATIO, *op. cit.*, p. 198.

⁹⁷ Traduction de *Martin Luthers sämtliche Werke, Weimarer Ausgabe*, WA XII S. 197-220 d'Yves KÉLER, *op. cit.*, p. 292-300.

⁹⁸ Annexe B.

des réformateurs de l'axe rhéan⁹⁹ de 1529 à 1539 le Symbole des Apôtres est proposé à différents moments. Enfin, Jean Calvin, dans l'I.R.C., propose la lecture d'une confession de foi, puis, gagné par la coutume plus germanique de chanter le Symbole des Apôtres, il le propose aussi dans la liturgie de Strasbourg de 1539-1540. Lors de son retour à Genève, il propose une confession de foi récitée par le ministre¹⁰⁰.

Les confessions de foi en usage, hors l'usage éventuel de confessions de foi plus ecclésiales selon le cas, parfois, à Genève et dans d'autres villes helvétiques gagnées à la Réformation¹⁰¹, étaient essentiellement le Symbole des Apôtres et très probablement aussi le *Credo* de Nicée-Constantinople. Pour autant, la confession de foi avait une importance ecclésiale non négligeable puisque présente dans le rituel d'ordination et de reconnaissance de ministère des pasteurs. C'est à cette occasion qu'ils prêtèrent longtemps serment et qu'ils étaient incorporés au service de l'Église se rattachant à cette confession de foi. Par ailleurs, ces confessions circulaient parmi les fidèles par le biais de petits ouvrages reliés qui permettaient ainsi une bonne diffusion de certains textes doctrinaux mais aussi, probablement, de liturgies ecclésiales.

Confession de foi et liturgie de serment des pasteurs

Deux exemples sont révélateurs des liens entre confession de foi, liturgie et identité ecclésiale bien que situés à des lieux et des époques différents.

Le premier exemple décrit la réception de la *Confession helvétique postérieure*. Au synode de la Rochelle de 1571, les Églises de France reconnurent solennellement cette confession. Ce document symbolique fut aussi un texte normatif des Églises Suisses jusqu'au XVIII^e siècle, sur lequel les pasteurs prêtaient serment. Progressivement, il perdit de sa valeur normative puisque les pasteurs passèrent de l'obligation de prêcher conformément à ladite confession à l'obligation de ne pas prêcher contre elle. Au XIX^e siècle, la question fut supprimée dans le serment des pasteurs : « L'année 1874 constata la mise de côté de tout texte symbolique qui aurait paru limitatif. Les pasteurs de l'Église nationale prêchaient sans que leur liberté fut restreinte par une liturgie ni par une confession de foi »¹⁰².

La *Confession helvétique postérieure* perdit, peu à peu, son caractère normatif, au même titre que la liturgie : les Églises Suisses n'associaient plus le serment des pasteurs lors de leur reconnaissance de ministère et la confession à laquelle se rattachait antérieurement l'Église dans laquelle ils étaient accueillis.

⁹⁹ Annexe C.

¹⁰⁰ Annexe D.

¹⁰¹ L'une des raisons du départ de Jean Calvin de la ville de Genève a été le refus de la population de clamer publiquement la confession de foi qu'il proposa.

¹⁰² Olivier FATIO, *op. cit.*, p. 185.

À l'inverse, lors des temps de Désert que connurent les huguenots français, la *Confession de la Rochelle* eut un rôle de première importance comme le relate l'extrait du *Règlement des provinces synodales*, autour de 1721 :

« Les pasteurs signeront la confession de foi et se soumettront, ainsi que les fidèles, à la Discipline ecclésiastique des Églises réformées de France “autant que le temps et le lieu pourra le permettre”. Pasteurs et proposants se “rendront sujets aux puissances supérieures et y porteront le peuple autant que leur force le leur pourront permettre. Et, pour cet effet, tous jurent par la foi qu'ils ont en Jésus-Christ, d'obéir au roi de France en toutes choses, sauf aux ordonnances qui pourraient être préjudiciables à la foi et à l'Église”. De plus, il était enjoint de prier pour le roi, tant dans les assemblées que dans les familles. “Il sera nommé des anciens à la pluralité des voix pour surveiller sous la conduite du public et sur tout ce qui concerne les affaires de l'Église”. Le pasteur devra faire répondre le catéchisme aux peuples tant dans les assemblées que dans les maisons particulières. Et aussi faire destiner trois heures du jour du dimanche à la dévotion. Des sanctions étaient prévues contre les pasteurs, anciens et fidèles qui “commettaient des crimes dignes de censure”. “La Parole de Dieu sera tenue pour seule règle de notre foi” »¹⁰³.

Circulation des confessions de foi

La *Confession helvétique postérieure* est un volume regroupant le texte de la dite confession ainsi que celle de La Rochelle et un écrit sur la sainte cène. Les confessions de foi étaient donc souvent reliées dans des ouvrages contenant d'autres références et, probablement, à usage liturgique. Par exemple, dans le livre de Gilmont¹⁰⁴, Guy de Brès rédige une confession de foi commune avec les émigrés des Pays-Bas, appelée aussi *Confessio belgica*. Elle est imprimée puis reliée avec le *Psautier* de l'année 1551, soit les Psaumes octante trois de David qui contiennent les 49 paraphrases en langue française réalisées par Clément Marot ainsi que les 34 premières de Théodore de Bèze¹⁰⁵.

Une autre confession de foi a été éditée conjointement à une des éditions du *Psautier* selon le passage suivant :

« Quelques exemples montrent l'importance des changements intervenus durant ces quelques années. Le texte assez court de la *Confession de foi faite d'un commun accord par les François qui desirent viure selon la pureté de l'Euangile de nostre seigneur Jesus Christ* est édité au moins une cinquantaine de fois de 1559 à 1572. La Confession est rarement publiée de façon isolée. Elle est régulièrement jointe au recueil formé du psautier en vers et du catéchisme. Dans ce total, Genève produit une moitié durant toute la période, dont dix éditions du texte en quarante articles de 1566 à 1672 ».

¹⁰³ Philippe WOLFF, *op. cit.*, p. 205.

¹⁰⁴ Jean-François GILMONT, *Le livre réformé au XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 87.

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 89.

La confession de foi a été un facteur d'unité entre les courants confessionnels du XVI^e et du XVII^e siècle et certaines confessions de foi ont aussi joué un rôle normatif d'exclusion lorsque des positions « hérétiques » ou trop polémiques ont mis en danger les fragiles bases sur lesquelles les Églises protestantes se construisaient. Les confessions de foi ont toujours été utilisées au moment de l'ordination des pasteurs, plus particulièrement la *Confession d'Augsbourg* en luthéranisme dans le souci d'une fidélité ecclésiale des ministres de l'Église à leur confession.

Il s'agit de relever aussi la valeur ecclésiale identitaire. En effet chaque confession protestante a son propre *corpus* sans pour autant chercher à l'appliquer littéralement. Il existe, dès la Réforme, une tension herméneutique concernant les confessions de foi afin de ne pas en faire l'équivalent d'une *norma normans*, la Bible et sa révélation mais bien une *norma normata*, une norme dérivée. Enfin, dans son usage cultuel, la confession de foi trouve sa place dans les liturgies issues de la Réforme, originellement avant la sainte cène, ou avant le baptême et, les jours sans sacrement, après la prédication. Elle marque l'adhésion de la communauté aux fondements de la foi chrétienne.

En dernier exemple ¹⁰⁶, la Confession de la Rochelle, texte traditionnel protestant et texte de référence des Églises du Désert, fut remise en question sous la pression du libéralisme au XIX^e siècle et, finalement, retenue comme texte fondateur en 1938, lors de l'unification des Eglises réformées qui donnera naissance à l'ERF.

Si les courants du protestantisme entretiennent un rapport vivant, actif, permanent entre l'Écriture et les confessions de foi, ils subordonnent toujours ces dernières à la première. Mais, comme le rappelle Michel Bertrand, la confession de foi a « [...] une fonction d'interprétation de l'Écriture. C'est ce que Paul Ricœur a appelé le cercle herméneutique, c'est-à-dire ce mouvement de va-et-vient qui va de l'Écriture à la Confession de foi de L'Église [...] » ¹⁰⁷.

Le dogmaticien Gérard Siegwalt ¹⁰⁸ souligne fort justement combien le protestantisme est tributaire des courants de pensée qui le traversent au cours des siècles ; selon lui, le courant majoritaire du XX^e siècle était le « Barthisme », qui opposait deux notions, foi et religion, au détriment de la deuxième. De fait, il existe une divergence entre la tradition luthérienne et la tradition réformée concernant le statut de certaines confessions de foi contextuelles qui deviennent alors des déclarations de foi.

Dans la tradition réformée, les éléments institutionnels et par là-même normatifs comme les confessions de foi ont été progressivement délaissés, du moins dans leur usage rituel et symbolique.

¹⁰⁶ Olga De SAINT AFFRIQUE, « Confession de la Rochelle », in : Pierre GISEL, *op. cit.*, p.244.

¹⁰⁷ Michel BERTRAND, « La confession de foi de l'Église réformée de France », *Foi et Vie*, 92, n°6, décembre 1993, p.21.

¹⁰⁸ Gérard SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne, Tome II.1 : La réalisation de la foi. L'Église chrétienne dans la société humaine*, Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf, p. 306.

La régulation liturgique

Dès l'origine s'est posée la question de la régulation de la liturgie et, à cet effet, Martin Luther tenait au rôle de l'évêque mais aussi à l'existence de liturgies « régionales » qui soient garantes d'une forme d'unité entre les communautés d'un même secteur. En contexte réformé, les propositions liturgiques de Jean Calvin furent normatives et exclusives, et bien que de nombreuses situations ne permettent pas célébrer la sainte cène ou de suivre une liturgie précise, les pasteurs formés en ce sens en Suisse appliquent les consignes liturgiques Jean Calvinistes quand bien même les fidèles y seraient défavorables¹⁰⁹. Les jeunes Églises dressées ont des Anciens¹¹⁰, chargés de faire respecter la Discipline :

« Les anciens surveillent la docilité du troupeau en matière de pratique cultuelle, ils établissent la liste des absents, demandent des justificatifs et peuvent user à leur égard des sanctions ecclésiastiques. La tâche est parfois difficile. Les paysans des dimanches d'été sont plus soucieux de l'orage qui menace que du prêche qui sonne. Participer aux quatre cènes annuelles est considéré comme une obligation sacrée »¹¹¹.

Par la suite, l'épisode des prophètes et prophétesses au Désert représenta un enjeu pour la régulation liturgique dans une époque de chaos ecclésial. Un témoignage sans mesure est celui de Charles Augustin Coquerel :

« Le fanatisme avait laissé des profondes traces dans les âmes, et on sait qu'une tendance de ce genre, s'emparant d'une masse populaire, ne peut se clamer tout d'un coup. Aussi, après la pacification de ces provinces, les plus ardents huguenots, camarades des anciens camisards, entraînés par leur fougue autant que par leurs souvenirs, appelaient encore avec une entière bonne foi l'inspiration du Saint-Esprit, et prenaient la parole dans les assemblées, à défaut de ministres dûment établis. C'étaient principalement des femmes qui se distinguaient par cette exaltation. Enfin, tous les excès des prophètes camisards se reproduisaient dans les prêches clandestins, auxquels ce pauvre peuple était forcé de recourir. On conçoit alors quelles immenses difficultés durent rencontrer ceux qui tentèrent les premiers de remettre la religion et le culte sur un pied de sage organisation et de piété sans fanatisme »¹¹².

¹⁰⁹ « Si l'on passe maintenant du plan des doctrines à celui des rites et des pratiques, il faut constater cette fois bien davantage qu'un décalage ou qu'une incompréhension entre ce que préconise le système d'orthodoxie genevois et le vécu religieux des Français protestants. Fondamentalement, c'est le modèle de dévotion préconisé par Jean Calvin et ses épigones qui n'est pas accepté. » Thierry WANEGFELLEN, « La difficile identité des protestants français entre Réforme et Révocation », in : Marc BELISSA, Anna BELLAVITIS, Monique COTTRET et al., *Identités, appartenances, revendications identitaires, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Nolin, 2003, p. 7.

¹¹⁰ « L'office des anciens est de veiller sur le troupeau avec les pasteurs, faire que le peuple s'assemble et que chacun se trouve aux Saintes Congrégations. Faire rapport des scandales et fautes, en connaître et juger avec le pasteur. Et en général avoir soin avec eux de toutes choses semblables qui concernent l'ordre, l'entretien et le gouvernement de l'Eglise. » François MEJEAN (éd.), *Discipline de l'Eglise réformée de France*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1947.

¹¹¹ Philippe WOLFF, *op. cit.*, p.95-96.

¹¹² Charles Augustin COQUEREL, *Histoire des églises du désert chez les protestants de France, depuis la fin du règne de Louis XIV jusqu'à la révolution française*, Paris, Cherbuliez, 1841, p. 20-21.

Le pasteur Antoine Court, célèbre pour son rôle de reprise en main des assemblées au Désert et des organes de régulation ecclésiale dans le respect de la discipline ecclésiastique chère à Jean Calvin, a réuni une quinzaine de personnes en août 1715 aux Montèzes, près de Saint Hippolyte du Fort, pour ce qui deviendra le premier synode du Désert.

« Cette modeste réunion constitue le premier synode du Désert, qui pose les principes de la reconstitution du protestantisme dans ces régions : rejet formel du prophétisme et des prédications au gré de “l’inspiration de chacun”, rétablissement de consistoires avec anciens, refus de la violence vengeresse et obéissance au roi, ce qui ne signifie pas l’acceptation du double jeu. » ¹¹³

Entre-temps, les consistoires sont brièvement rétablis, puis transformés lors de la promulgation des *Articles Organiques*, le 8 avril 1802 ¹¹⁴. La transformation les conduisit à se fondre dans les anciens colloques dont le contrôle moral et culturel diminua. Une fois les épreuves passées, les Églises réformées pouvaient reprendre leur organisation synodale et le décret du 26 mars 1852 instaure les consistoires et les territoires ecclésiaux :

« [...] le décret du 26 mars répartissait tout le territoire français en circonscriptions consistoriales (désormais, en cas d’incident, l’on sût de façon sûre quel était le consistoire compétent ; et les familles isolées surent aussi où elles devaient s’adresser). Qu’il accordait officiellement à chaque communauté locale, luthérienne ou réformée, pourvue d’un pasteur (appelée dans le décret “paroisse”) un “Conseil presbytéral” élu au suffrage universel par les hommes de trente ans révolus et renouvelable par moitié tous les trois ans, [...] » ¹¹⁵

Les consistoires aussi sont institués, avec des délégués de chaque paroisse et au-dessus des consistoires existent non pas des synodes mais le conseil central : « notables protestants nommés par le gouvernement et les deux plus anciens pasteurs de Paris » ¹¹⁶.

De même, une réorganisation institutionnelle s’organise du côté luthérien :

« Le Consistoire Supérieur serait plus nombreux (24 membres) et pourvu de pouvoirs effectifs, ce qui supposait qu’il se réunirait plus souvent et ne laisserait plus l’ensemble des affaires au seul Directoire : toutes les décisions à longue portée revenaient au Consistoire Supérieur lui-même » ¹¹⁷

Alors que la Loi de séparation impose encore de nouvelles réorganisations, les églises réformées purent enfin reprendre leur organisation synodale. Un maillon semble manquer pour une juste régulation :

¹¹³ Philippe WOLFF, *op. cit.*, p. 203.

¹¹⁴ Patrick HARISMENDY, « Les institutions consistoriales : II. L’exemple du XIX^e siècle », *Bulletin de la Société d’Histoire du Protestantisme*, 2002/4, p. 965.

¹¹⁵ Samuel MOURS et Daniel ROBERT, *op. cit.*, p. 291.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 292.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 292.

« [...] si elles ont rétabli Synodes particuliers et Synode général, elles ont négligé l'ancien Colloque, intermédiaire entre l'Église locale (la paroisse comme on dit aujourd'hui) et le Synode particulier (ou régional). En fait, le Consistoire concordataire de 1802 correspondait à l'ancien Colloque, et maintenait une certaine solidarité entre les Églises qui le composaient »¹¹⁸.

Le chaînon manquant que représentait le consistoire risquait de faire tendre les églises locales au "congrégationalisme", notamment liturgique. Il a fallu attendre l'année 1897 pour qu'une nouvelle liturgie, obtenue après une large consultation des parties qui dura douze années, remplace enfin les formulaires liturgiques en circulation. Ces derniers dont le contenu est, pour l'essentiel, le même partout, différent localement : « [...] si le formulaire liturgique est partout le même, les règles concrètes de célébration ne sont pas stables dans la longue durée, ni semblables d'une Eglise locale à l'autre, ce qui est source de tensions et conflits [...] »¹¹⁹. La question de la régulation liturgique au sein des Eglises luthériennes et réformées en France tient sa complexité de son histoire nationale et ecclésiale particulière.

Etendue sur plus de quatre siècles, l'enquête historico-liturgique menée ici, visait à dégager les critères premiers et seconds des réformateurs afin d'en dégager la diversité théologique initiale laquelle est à l'origine d'une certaine diversité liturgique. Celle-ci est appelée à se vivre dans l'unité de la foi. Selon Gottfried Hammann, l'unité de la foi peut s'observer dans « [...] les ordres liturgiques diversifiés selon les régions, fruits des anciennes principautés et seigneureries, ordres traditionnels revus et corrigés périodiquement, en vigueur jusque récemment [...] » Cette recherche s'est attachée aux principes matériels de la Réformation afin d'en dégager des principes formels. Par exemple, Huldrych Zwingli a souhaité que les femmes participent à la liturgie au même titre que les hommes, ce qui dénote la conviction selon laquelle le culte soit un lieu de participation universelle.

Les critères ou principes formels, ont été mis à jour afin d'en vérifier la permanence au travers des sources historiques et ecclésiales disponibles spécialement dans les localités où l'enquête sociologique de terrain a été possible. C'est de cette dernière dont l'objet se doit, à présent d'être étudié, afin de vérifier la réception des critères, leur interprétation mais aussi l'écart certain entre les intentions premières, les mutations liturgiques, les mises en œuvre et la compréhension qui en est faite au XXI^e siècle.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 365-366.

¹¹⁹ Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER et Bernard ROUSSEL, *op. cit.*, p. 989.

Deuxième partie

**Approche
sociologique des
réalités culturelles**

Introduction

Comment aborder les réalités liturgiques actuelles sans réactiver l'histoire de la transmission de ces liturgies ? Cette préoccupation a traversé toute la première partie de ce travail afin d'esquisser quelques repères fixes liturgiques, nommés « critères liturgiques » pour ce travail. Vient à présent le temps de l'enquête de terrain, plus sociologique et menée elle aussi avec le souci de laisser émerger des « tendances » liturgiques, que ce soit au niveau des attentes ou des pratiques sur le terrain. Si l'usage de l'enquête historique a été l'outil principal de la première partie, la seconde partie de ce travail fait place aux méthodes sociologiques avec une démarche de dépouillement validée et plusieurs volets complémentaires afin de produire des résultats actualisés.

Le premier chapitre présente la méthode et donne un aperçu général des résultats obtenus, tandis que les trois suivants approfondissent systématiquement chaque aspect de l'enquête que sont la réception de la liturgie par les paroissiens, les choix théologiques et liturgiques des pasteurs et enfin la façon dont liturgie et identité semblent s'articuler à la lumière de toutes ces données.

L'enquête de terrain et la méthode d'investigation

Le choix de mener une enquête de terrain s'est d'abord nourri d'un intérêt personnel pour la communauté religieuse dont je suis issue. Le fait d'être impliquée en tant que croyante et chercheuse dans cette communauté a permis de faciliter les rapports et de saisir les codes culturels, souvent imbriqués dans les rituels. Plusieurs erreurs sont à signaler de suite : le fait que les cultes n'aient pas été filmés constitue un désavantage ; des entretiens semi-directifs avec les paroissiens auraient probablement été plus adéquats qu'un long questionnaire, largement perfectible par ailleurs ; quelques erreurs de parcours ont compliqué le dépouillement. Enfin, il faut admettre que certains aspects de ce travail s'orientent plutôt vers l'étude d'un champ que vers l'approfondissement d'une problématique, malgré une réelle intention, jamais abandonnée, d'en dégager des pistes théologiques.

Pour ce qui est de la méthode de modélisation retenue, elle n'est pas déductive (c'est-à-dire qu'elle ne vise pas l'application d'un modèle théorique à un contexte particulier) mais inductive, les hypothèses émergeant de la recherche ayant été testées pour validation/invalidation au fur et à mesure de la progression de l'enquête. La complémentarité des outils de recueil de données était de nature à permettre une vision plus riche de la réalité afin de rendre premier l'objet à connaître plutôt que les méthodes elles-mêmes ou l'organisation de la recherche.

Enfin, il semblait justifié d'utiliser des méthodes de sociologie, notamment au regard de ce que la méthodologie de théologie pratique appelle « nouage », qui peut aussi être rapproché de la méthode de sociologie qualitative comme « croisement ». Les contraintes qui en découlent sont fortes, mais plus l'objet est complexe, plus le recours au pluralisme méthodologique se justifie.

5.1 La présentation de l'enquête dans le contexte ecclésial

La présente enquête a pour objectif d'aller à la rencontre des acteurs liturgiques et des paroissiens de quelques Églises issues de la Réforme, afin de dresser un portrait de type « instantané » sur les différentes facettes de la liturgie mise en œuvre dans les paroisses

luthéro-réformées au début du XXI^e siècle. Cette étude souhaite être complétée par d'autres études afin d'explorer un champ peu développé en France : celui de la liturgie ¹.

Un champ large

L'enquête menée de janvier 2005 à mars 2009 était initialement limitée aux paroisses luthériennes et réformées situées en Alsace. Progressivement, le champ géographique s'est élargi à toute la France métropolitaine, et les quatre Églises luthériennes et réformées en France ont été intégrées au processus. Cependant, un choix assumé de ne visiter que des paroisses luthériennes et réformées a été maintenu ; leur héritage liturgique commun et leur communion au sein de la Communion Protestante Luthéro-Réformée (CPLR) étaient deux éléments factuels garantissant une grande proximité ecclésiale.

Ce choix s'inscrit dans une période riche, historiquement parlant : en 2005, lors des premières enquêtes de terrain, les deux Églises, alors nommées Église Réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL) et Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (ECAAL), étaient en plein processus d'union, union concrétisée fin 2006 ; tandis que nos dernières enquêtes, qui datent de début 2009, sont à situer au début du processus d'union de l'Église Réformée de France (ERF) et de l'Église Évangélique Luthérienne Française (EELF), processus qui s'est achevé en mai 2013. L'enquête s'est déroulée à un moment-clé, celui des débats sur l'identité, l'héritage commun et l'avenir des Églises issues de la Réforme dite magistérielle ², en France.

Les différents acteurs liturgiques sollicités

Quatre acteurs liturgiques ont été sollicités au cours de l'enquête : les pasteurs, les lecteurs ou prédicateurs laïcs, les paroissiens et les liturgistes, pour la plupart des théologiens ou des pasteurs.

Concernant les pasteurs, un constat s'est vite imposé : historiquement issus de familles pratiquantes luthériennes et réformées, cette tendance s'est récemment inversée. Les candidats aux postes pastoraux sont à l'heure actuelle issus d'une grande diversité de milieux, souvent engagés auparavant dans la vie active et désireux de changer de vie. Ces nouveaux-venus semblent interroger à frais nouveaux la liturgie et cette dernière n'est plus seulement langage de la foi, signe d'une éducation religieuse, marqueur confessionnel, charpente d'un

¹ La liturgie se comprend ici comme la traduction du mot allemand « *Liturgik oder Liturgiewissenschaft* », c'est-à-dire le champ de recherche et d'étude de la liturgie afin de comprendre et d'orienter tout à la fois les déroulements liturgiques, les textes, les cérémonies et tout ce qui s'y rattache. Ermanno Genre préfère utiliser l'expression « science liturgique ». Il en rappelle les trois tâches : « elle étudie les développements et mutations du culte chrétien et ses interprétations (*tâche historique*) ; elle rend compte des notions contemporaines de l'essence du culte et sur le sens de chaque formule historique (*tâche systématique*) ; elle lit de façon critique la tradition liturgique héritée et construit de nouvelles hypothèses liturgiques pour le présent (*tâche pratique*). *Le culte chrétien, une perspective protestante*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 17.

² La Réforme magistérielle, qui se différencie de la Réforme radicale, va s'appuyer sur le pouvoir civil et désigne les trois principaux courants de la Réforme protestante : le luthéranisme, le calvinisme et l'anglicanisme.

système de pensée intégré depuis l'enfance, mais devient alors pour beaucoup un outil cultuel, modifiable selon des critères inédits.

Une toute autre approche de la liturgie peut s'observer venant des liturgies non ordonnées au pastorat. Deux appellations pouvaient être données jusqu'à peu aux laïcs qui prêchent en l'absence d'un pasteur : lecteur³ ou prédicateur laïc. Dans les deux cas, il s'agissait de laïcs formés au sein des facultés de théologie protestante⁴, après avoir suivi des programmes validés par les Églises luthériennes et réformées en France. À l'heure actuelle, le terme « lecteur » est caduc ; le terme de prédicateur laïc est commun aux trois Églises. Si leur spécificité se situe dans l'autorisation de prêcher, il est possible (selon la discipline de l'Église) qu'ils célèbrent les sacrements et qu'ils modifient la liturgie. Ce dernier cas de figure s'observe rarement et le fait que des lecteurs étaient partie prenante des trois projets d'équipes liturgiques recensés dans l'enquête atteste leur intérêt pour la célébration en général et leur souci de respecter les liturgies officielles.

Ce ministère sert parfois de relais entre les paroissiens et les pasteurs. En effet, le grand hiatus observé est généralement le suivant : la liturgie est rarement pensée avec les paroissiens bien que de nombreuses résistances autour de la notion même de liturgie persistent et pourraient être réfléchies en communauté. Cette enquête est l'occasion de dégager des profils de paroissiens et de mieux cerner leurs attentes et leurs interrogations.

Ces observations nous amèneront à ouvrir la réflexion à la notion même de sacerdoce universel et au décalage entre ce qui est constitutif dudit sacerdoce, ce qui est attendu de cette posture et ce qui est mis en œuvre actuellement. Déjà familiers de ces questions, les liturgistes⁵ francophones luthériens et réformés du XX^e siècle, par ailleurs peu reçus, ont initié une réflexion de fond sur la place et le rôle de la liturgie, qui s'est traduite par l'édition d'une dizaine d'ouvrages⁶. Les entretiens menés avec au moins trois d'entre eux reflètent que d'une part les liturgistes sont eux-mêmes souvent en marge, peu convaincus des *agir* liturgiques qu'ils observent et souvent très critiques, mais aussi peu entendus du fait d'une conception actuellement non normative de la liturgie au sein des Églises visitées⁷. D'autre part, la production liturgique, qu'elle se fasse sous forme de liturgies structurées ou de réflexions sur la liturgie, a accordé peu d'importance aux personnes en marge, tout absorbés qu'étaient les

³ Les lecteurs lisaient traditionnellement des prédications écrites par des pasteurs dans les Églises Luthériennes et Réformées d'Alsace et de Moselle.

⁴ Le site du Département Protestant de Formation Continue, à Strasbourg : [https://theopro.unistra.fr/autres-
formations/centre-de-formation-theologique-et-pratique/](https://theopro.unistra.fr/autres-formations/centre-de-formation-theologique-et-pratique/) (consulté le 09/06/2015). Le site de la formation des laïcs à l'Institut Protestant de Théologie, Paris : <http://www.iptheologie.fr/page.php?ref=auditeurs&ou=mon> (consulté le 09/06/2015).

⁵ La définition de ce terme n'a été trouvée que dans les dictionnaires d'usage, comme *Le Petit Robert 2010* : « Personne spécialisée dans l'étude de la liturgie ». L'absence de ce terme dans les encyclopédies francophones de liturgie, de théologie et de sciences religieuses est révélateur d'un désintérêt qui ne manque pas de questionner.

⁶ Les ouvrages de liturgiques francophones traduisent bien les tensions et les avancées liturgiques dans les Églises luthériennes et réformées en France. La partie III en fera mention.

⁷ À l'exception notable de l'EELF Inspection de Paris, et aussi de certains consistoires luthériens UEPAL.

auteurs à rectifier les éventuelles erreurs et à rendre la liturgie intelligible pour les paroissiens. Cependant, une vague de théologiens a récemment proposé d'autres formes d'ouvrages de liturgie, soit avec un renouvellement du langage poétique, soit une approche rafraîchie du culte et sans être mandatés par l'Église ou publiés par des maisons d'édition de théologie. Ces nouveaux liturgistes ont rencontré un franc succès, tant auprès des pasteurs que des laïcs. Se trouve ici abordée la difficulté de la liturgie « protestante » en France : alors que les liturgistes ont écrit des ouvrages peu consultés, des pasteurs et théologiens non mandatés ont rencontré un vif succès au point de marquer la pratique liturgique actuelle.

5.2. Les méthodes engagées pour mener une enquête complexe

L'enquête, initialement restreinte aux paroisses d'Alsace et de Moselle, s'est finalement déroulée sur plus de quatre ans et a été étendue à 31 paroisses luthériennes et réformées en France métropolitaine ⁸.

Les critères retenus pour sélectionner les lieux d'enquête étaient tout d'abord géographiques, puis progressivement théologiques. La richesse du prisme théologique admis et cultivé au sein des Églises issues de la Réforme permet aux ministres du culte, les pasteurs, de traduire liturgiquement leur théologie dans leur paroisse. Ce prisme va du mouvement libéral au charismatique, en passant par les pratiques dites confessionnelles axées sur le rituel, sans omettre les déroulements liturgiques classiques et issus des liturgies officielles. Cette étude cherche à dégager quelles sont les constantes liturgiques observables dans les Églises citées, mais aussi quelles sont les attentes des paroissiens ainsi que leurs connaissances liturgiques. Pour y parvenir, les paroissiens ont été intégrés directement dans la recherche à l'aide d'un questionnaire proposé à la fin du culte.

Par ailleurs, une cinquantaine d'entretiens ont été menés auprès de pasteurs, théologiens et liturgistes, dont une vingtaine auprès des pasteurs en poste dans les paroisses dans lesquelles les cultes ont été observés et les questionnaires proposés. Afin de suivre un protocole d'enquête solide, ces trois volets, qui se voulaient complémentaires, ont été déployés dans la mesure du possible ⁹.

L'observation participative ¹⁰

Cette posture permet de vivre les événements au même moment que le groupe observé, en prenant place parmi l'assemblée, avec les mêmes supports que les participants du jour (feuille

⁸ Annexe J.

⁹ Les premières enquêtes ont souffert d'une trop grande jeunesse du protocole, qu'il a fallu laisser mûrir un peu avant de le mettre en œuvre avec rigueur.

¹⁰ Annexe K.

de culte, livret de cantiques, Bible) : « Cette technique est en affinité avec une sociologie qui met au centre de son programme d'étude non des faits constitués à la manière de Durkheim, mais des actions collectives et des processus sociaux qui peuvent être en partie appréhendés à travers des interactions directes, et dont le sens vécu par les agents n'est ni donné d'avance, ni susceptible d'être négligé »¹¹. Toutes les notes prises ont été ensuite saisies et intégrées à l'analyse¹².

L'entretien

Le président d'assemblée, dans la grande majorité des cas, un ou une pasteur-e ordonné-e, nous accordait un entretien avant ou après le culte observé, afin d'apporter des informations sur la dynamique communautaire de la paroisse et les convictions liturgiques de l'intéressé-e. Cet entretien, semi-dirigé, s'est toujours déroulé dans un climat bienveillant et d'une grande franchise. Une grille d'entretien¹³ servait de base pour l'échange, qui se déroulait sans protocole spécifique afin que la parole circule librement et spontanément. Afin d'amorcer l'entretien, des questions simples concernant la vie et le parcours universitaire du pasteur étaient posées, ainsi que son historique dans le ministère et dans la paroisse. Une série de questions était orientée vers les convictions liturgiques du pasteur, de la paroisse et les innovations en cours ou en réflexion, tandis que la seconde partie du questionnaire proposait six questions concernant directement les préférences et les attentes des paroissiens, d'une part quant au culte tel qu'il est vécu et d'autre part quant au culte tel qu'il est souhaité. D'autres entretiens ont été sollicités et obtenus, toujours dans le domaine de la réflexion et de la pratique liturgique.

Le questionnaire sur les pratiques liturgiques¹⁴ (abrégé QPL)

Le questionnaire proposait, à travers 27 questions, de donner des appréciations sur le culte et la liturgie, de vérifier des connaissances dans ces domaines, de s'exprimer librement et de se faire connaître. Le questionnaire se présente sous la forme suivante : un encart est réservé à trois questions d'ordre pratique (date, paroisse, n° du questionnaire) et un encart central sur la première page permet de répondre à sept questions d'ordre socioprofessionnel. A la suite de cela, la première partie s'intéresse de façon générale à la liturgie, au déroulement, aux rubriques et aux contenus de la foi, tandis que la deuxième partie évoque les préférences, les ressentis et les attentes des paroissiens envers le culte dominical. La troisième partie interroge la participation des paroissiens ainsi que leur opinion concernant des questions liturgiques à

¹¹ Jean-Michel CHAPOULIE, *Les professeurs de l'enseignement secondaire. Un métier de classe moyenne*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1984, p. 587.

¹² Un exemple d'observation ethnographique assez similaire à la technique employée peut se lire dans l'article suivant : Françoise LAUTMAN, « Le Sensible incontournable, Rites et refus du ritualisme au sein de l'Église Réformée », *Archives des Sciences Sociales de Religion*, 111, 2000, p. 95-111.

¹³ Annexe L.

¹⁴ Annexe M.

coloration ecclésiologique. Trois questions concluent le tout et proposent un rapport plus personnel entre le répondant et l'enquêteur, avec la possibilité de laisser ses coordonnées pour être tenu informé de l'après-enquête ¹⁵. Les trois parties alternent questions fermées, questions ouvertes et questions à choix multiples, ce qui permet d'avoir une palette de réponses d'une grande diversité théologique, avec l'inconvénient du dépouillement statistique complexe qui l'accompagne.

En tout 511 personnes y ont répondu, généralement sur place à la fin du culte, malgré l'alternance un peu complexe de questions ouvertes, fermées, et à choix multiples, ainsi que le niveau de langage parfois ressenti comme étant élevé. Ces quatre années d'enquête de terrain au sein de 31 lieux de culte ont créé des espaces de dialogue et d'échange autour de la liturgie, du culte et de l'ecclésiologie dont tout le processus d'enquête a bénéficié. La complexité du questionnaire, largement perfectible sur le fond comme sur la forme, a paradoxalement permis bien des échanges avec des répondants qui souhaitaient des éclairages.

Ces trois volets combinés permettent de dégager des critères de réception de la liturgie aujourd'hui qui sont originaux et pertinents.

Les questions de protocole

Bien que l'enquête se soit globalement bien déroulée, des contretemps et des imprévus ont parfois empêché que le protocole soit respecté. Il est dès lors nécessaire de faire la distinction entre les lieux qui ont pu bénéficier d'un protocole complet et ceux dont le protocole est incomplet. Sur le tableau proposé en annexe, les différentes configurations sont signalées. Le protocole EQ (4 lieux) signifie que l'entretien a pu avoir lieu et que les questionnaires ont été remplis, mais que l'observation participative a été incomplète, tandis que le protocole Q (2 lieux) signifie que seul le volet concernant le questionnaire a été déployé. Enfin, le protocole OQ (3 lieux) signale que l'observation a été menée à bien et les questionnaires remplis, mais que l'entretien n'a pas été possible. Le protocole complet a été mené à bien dans 22 lieux de culte.

5.3. Les enjeux et les objectifs de l'enquête

Dans un contexte ecclésial fortement marqué à la fois par le désenchantement du monde, la sécularisation et l'entrée en post-chrétienté, la fréquentation du culte a longtemps été la pierre d'achoppement lors des synodes ou des débats dans les Églises. Bien que les taux de fréquentation du culte ne soient pas au cœur de notre étude, les enjeux autour de la

¹⁵ L'idée initiale était de démarrer une réflexion ecclésiale avec cette enquête et de la poursuivre ensuite avec les paroisses volontaires. Ce projet, actuellement en jachère, sera peut-être intégré à la vaste opération de collecte de liturgies initiées dans l'UEPAL en juin 2015.

participation avaient suscité une des hypothèses de départ, qui supposait que la participation liturgique active des participants au culte pouvait en renouveler la fréquentation. La nécessité d'aller sur le terrain s'est imposée pour recueillir tout à la fois les avis des paroissiens, des pasteurs mais aussi de recenser concrètement ce qui se joue le dimanche matin.

Combiner les trois volets de l'observation, de l'entretien et du questionnaire a permis une réelle interaction avec tous les éléments du contexte ; tous les acteurs potentiels étaient sollicités et les *agir* liturgiques étaient appréhendés et analysés en situation. Concrètement, lorsqu'une innovation était annoncée en entretien et mise en œuvre pendant la liturgie, elle était souvent commentée par l'un des participants au culte, soit par le biais d'une réponse à une des questions ouvertes, soit oralement ¹⁶. Lors d'un culte réformé en région lyonnaise, le pasteur a partagé la lecture de l'Évangile du jour avec deux autres lecteurs ; l'alternance des voix et des tons a transformé la lecture des Écritures, par une simple mise en scène dépouillée. Le projet initial était de rendre ce passage plus vivant, le pasteur, en fin de carrière, avait connu l'austérité des lectures bibliques calvinistes et il osait quelque chose de neuf ; dans le questionnaire un paroissien (qui se définit comme réformé) s'est réjoui de cette variation.

Une des limites de l'enquête de terrain telle qu'elle a été menée réside dans le fait qu'elle ne s'est adressée pratiquement qu'à des personnes plus ou moins intégrées en paroisse ; l'une des forces de cette enquête est d'avoir révélé que même parmi les personnes les plus intégrées en paroisse, subsistent de grandes attentes liturgiques.

5.4. Les sources académiques

L'idée d'enquêter à l'aide d'outils sociologiques la réception de la liturgie par les paroissiens est directement inspirée de l'article rédigé par Isabelle Grellier ¹⁷ suite à une enquête réalisée par le Centre de Sociologie du Protestantisme. Cette enquête permet d'étudier avec un regard extérieur une donnée aussi identitaire que la prédication en milieu protestant. De là est né le projet d'utiliser des méthodes sociologiques, en complément d'un travail plus théologique, afin d'objectiver certaines données relatives à la réception de la liturgie par les paroissiens. Le terme « objectiver » est à comprendre comme une procédure « [...] qui a pour ambition de rechercher “la cause efficiente” qui produit le monde social, cause inaccessible à la conscience des individus. Comme la psychanalyse, cette théorie sociologique estime que les acteurs sociaux ne connaissent pas les raisons “objectives” de leur conduite » ¹⁸.

¹⁶ Un certain nombre d'échanges informels ont été recensés et intégrés au *corpus* des entretiens.

¹⁷ Isabelle GRELLIER, « Attentes à l'égard de la prédication et l'écoute de celle-ci dans diverses paroisses alsaciennes », *Foi et Vie* LXXXV, n° 2-3, 1986, p. 115-142.

¹⁸ François DE SINGLY, *Le questionnaire*, Saint Germain du Puy, Armand Colin, 2005, p. 15.

Pour autant, cette enquête n'est pas la première à s'être interrogée sur des variables directement liées au culte protestant ; l'enquête menée à Genève en 1969 sous l'égide du Centre Protestant d'Études ¹⁹ est un autre exemple de méthode possible d'enquête pendant un culte afin d'obtenir certaines variables liées à la fréquentation. Cette enquête fut de grande envergure puisqu'elle a été réalisée le même jour dans la plupart des lieux de culte protestants du canton de Genève. Ces deux enquêtes ont le statut, pour ce travail, d'« enquêtes-sources » dans le sens où elles ont permis de le situer méthodologiquement et d'affiner nos hypothèses de départ.

Les résultats de deux autres enquêtes récentes, plus spécifiquement sociologiques, ont été utiles afin de comparer les méthodes et les résultats. D'une part, les résultats de l'enquête IFOP de 2012 commandée par les Associations Familiales Protestantes ²⁰, notamment ceux concernant la pratique cultuelle des protestants interrogés, permettent de vérifier l'actualité de ceux trouvés par le QPL, tout en différant au niveau de la méthode. D'autre part, les résultats de l'enquête Cleopas ²¹, initiée par l'UEPAL, dans les volets touchant la sociologie des pasteurs et des conseillers presbytéraux ainsi que les questions relatives au culte, permettent des comparaisons intéressantes de résultats.

5.5. La méthode de dépouillement des résultats

La majeure partie des résultats, qu'il s'agisse des questionnaires, des entretiens semi-dirigés ou des observations participatives de culte, a été codée afin que ceux-ci puissent être dépouillés avec le logiciel SPSS ²². Ce dernier, largement utilisé dans les études de sciences sociales et de psychologie, permet d'obtenir des résultats quantitatifs tangibles, qui viennent compléter des analyses qualitatives plus nuancées. Ce type de dépouillement permet d'obtenir des résultats quantitatifs qui sont le reflet d'une population ciblée à un moment donné. Il est cependant admis que la formulation des questions et les choix de réponses multiples proposés peuvent aussi induire des biais dans ce qui est exprimé. En plus d'une forme de regard collectif qui a sa pertinence, plusieurs lignes de force sont mises en évidence par les résultats de cette enquête, permettant de lancer les pistes de réflexion théologique et de questionner, valider ou invalider les hypothèses de départ.

¹⁹ Edmond PERRET, « La pratique du culte à Genève, enquête sociologique », *Bulletin du centre protestant d'études*, 1963/2-3.

²⁰ www.afp-federation.org/index.php/resultat-sondage-ifop.fr, (consulté le 09/06/2015).

²¹ www.uepal.fr/Vie-de-l-Union/Presentation-Union/enquete-cleopas.html, (consulté le 09/06/2015).

²² Trois universités de renom ont même édité des guides d'utilisation de SPSS, qui détaillent les avantages et les inconvénients d'un tel logiciel mais surtout les modalités d'utilisation. Tout d'abord, l'Université d'Ottawa : http://web5.uottawa.ca/www5/dcousineau/home/Teaching/PSY4002/1-SPSSavance/PSY1004_Annexe6-SPSS.pdf puis l'Université de Louvain la Neuve : <http://www.uclouvain.be/327539.html> et enfin l'Université de Lausanne : http://www.unil.ch/webdav/site/consultationstatistique/shared/Cahiers_IMA/cahier41.pdf. Ces trois sites ont été consultés le 09/06/2015.

5.6. Les résultats quantitatifs généraux concernant les répondants

Le QPL, dans son volet « Faisons connaissance », interroge les répondants sur plusieurs aspects de leur vie. Analysées, certaines de ces données vont être comparées avec celles issues de l'enquête IFOP de 2012 commandée par les Associations Familiales Protestantes²³ afin de dresser un panorama global des répondants, en les resituant dans la grande famille protestante. Les données seront ensuite utilisées plus finement afin de dresser des profils-types qui traduisent les grandes tendances sociologiques des répondants.

Tout d'abord, le fait que Gérôme Fourquet, commentateur de l'enquête IFOP, souligne qu'un échantillon de 770 personnes (celui utilisé pour ladite enquête) est numériquement important, semble indiquer qu'un échantillon de 511 personnes (celui du QPL), dont la participation a été spontanée, en cadre académique et pour une enquête de type théologique, est un échantillon valable pour tirer quelques enseignements.

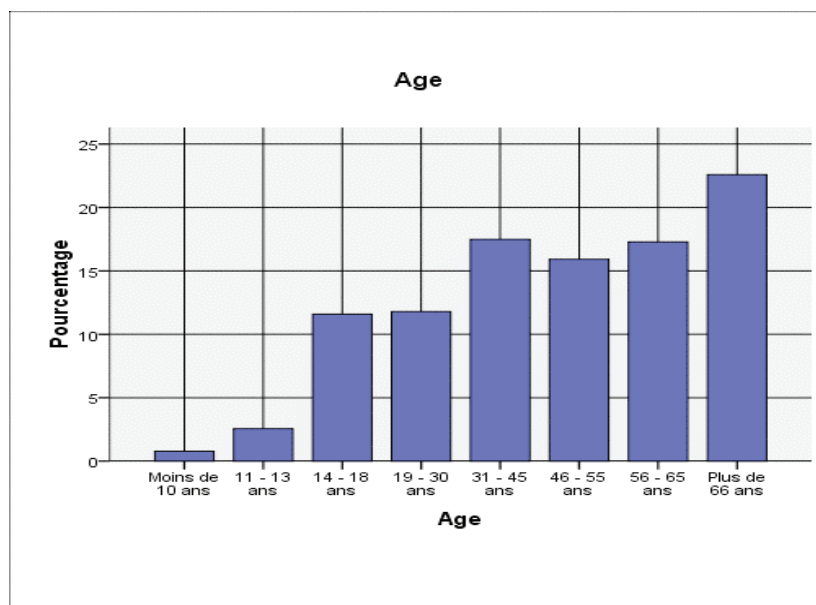
Les classes d'âge

L'enquête IFOP indique que le monde protestant est plus âgé que la moyenne nationale avec 32% de personnes âgées de plus de 65 ans en général (contre 21% de la population française), et plus spécifiquement, pour ce qui est du panel de luthéro-réformés, avec 40% de plus de 65 ans. Le résultat du QPL est presque de moitié inférieur, puisqu'avec un panel de répondants majoritairement luthéro-réformés, nous obtenons un résultat de 22,6% de plus de 65 ans. Ces résultats sont induits par le choix fait d'interroger les jeunes des paroisses lors des événements festifs et des cultes ciblés pour la jeunesse, ce qui a certainement permis une meilleure représentativité des moins de 30 ans, avec 26,8% de répondants. L'âge moyen se trouve dans la classe d'âge 6, avec une moyenne de 46,5 ans.

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Moins de 10 ans	4	0,8
	11 - 13 ans	13	2,5
	14 - 18 ans	59	11,5
	19 - 30 ans	60	11,7
	31 - 45 ans	89	17,4
	46 - 55 ans	81	15,9
	56 - 65 ans	88	17,2
	Plus de 66 ans	115	22,5

²³ <http://www.afp-federation.org/index.php/resultats-sondages-ifop/commandes-afp/resultat-sondage-ifop>, (consulté le 09/06/2015).

	Total valide	509	99,6
Non renseigné		2	0,4
Total		511	100,0



Les professions

Les résultats concernant les professions mettent à jour deux réalités, probablement influencées par le contexte de l'enquête : 26,5% des répondants sont soit à la retraite, soit sans emploi et 22,9% des répondants sont encore des étudiants, ce qui représente de façon cumulée 49,4% des répondants, soit 244 personnes en tout. En contexte luthéro-réformé, il est fréquent d'entendre que le culte est davantage fréquenté par les retraités que par les personnes actives du fait de la méthode pro-active employée. Il est probable que le fait d'être allée à la rencontre des répondants à la sortie des cultes a permis une plus grande diversité que de passer par le médium classique des enquêtes téléphoniques.

Les résultats obtenus par l'IFOP font état de 38% de retraités pour 28% au national, ce qui indiquerait que notre résultat est plus proche des résultats nationaux. Concernant les autres catégories, l'enquête IFOP révèle qu'un tiers des personnes issues des Églises émergentes²⁴ viennent des milieux ouvriers tandis que seulement 14% des luthéro-réformés en seraient issues. Les répondants à notre enquête, employés et ouvriers cumulés, seraient au nombre de 60, soit 12,1%.

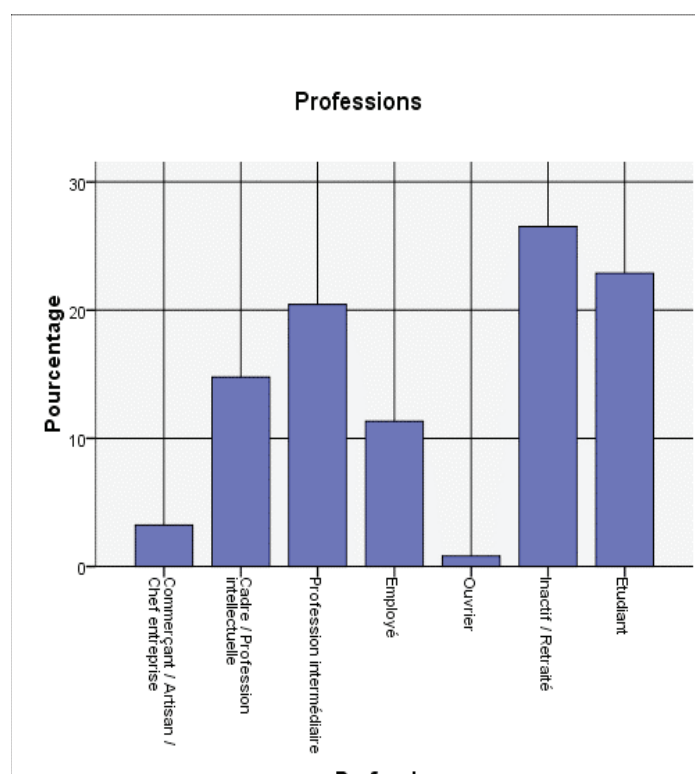
L'enquête IFOP a posé la question suivante : « À quelle classe avez-vous le sentiment d'appartenir ? » 20% des personnes interrogées ont le sentiment d'appartenir à la catégorie supérieure. Du côté du QPL, lorsque les deux catégories « cadre » et « profession

²⁴ Le terme « Église émergente » a été choisi par les commanditaires de l'enquête pour distinguer les Églises plus récentes des Églises dites historiques, et plus précisément des Églises luthériennes et réformées en France.

intermédiaire » sont cumulées, on obtient 35,3%. Ce résultat diverge de presque 10% avec le résultat de l'enquête IFOP qui expose que 26% des réformés auraient le sentiment d'appartenir à la classe supérieure pour seulement 12% des émergents.

Les deux catégories professionnelles absentes de notre enquête sont celles des ouvriers (avec 0,8%, soit 4 personnes) et des commerçants, artisans et chefs d'entreprise (avec 3,2% des répondants, soit 16 personnes). Le résultat indique une spécificité sociologique du protestantisme luthéro-réformé.

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Commerçant / Artisan / Chef d'entreprise	16	3,1
	Cadre / Profession intellectuelle	73	14,3
	Profession intermédiaire	101	19,8
	Employé	56	11,0
	Ouvrier	4	0,8
	Inactif / Retraité	131	25,6
	Étudiant	113	22,1
	Total	494	96,7
	Non renseigné	17	3,3
Total		511	100,0

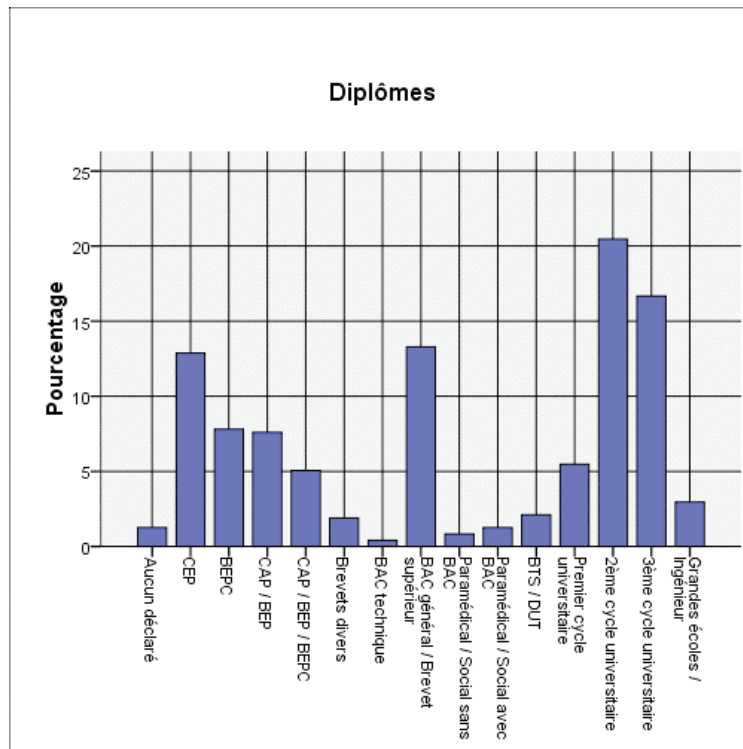


Le niveau d'étude

L'enquête IFOP propose des résultats assez éloignés du QPL, notamment en ce qui concerne les diplômes courts. Le CEP ne concerne que 2% des répondants pour l'enquête IFOP et 12,9% pour la nôtre, tandis que le BEP/CAP concerne 20% des répondants pour l'enquête IFOP et seulement 7,6% pour la nôtre. Ce déséquilibre se poursuit avec le Bac général : 9% pour le sondage IFOP et 13,3% pour le QPL tandis que concernant le Bac technique les résultats s'inversent avec 8% pour le sondage IFOP et 0,4% pour le QPL. Une différence de résultat s'observe au niveau du Bac +2, avec 21% pour l'IFOP et 5,5% pour la QPL pour ensuite s'équilibrer au niveau des diplômes supérieurs avec 31% pour l'IFOP et 40,2% pour le QPL.

Globalement, deux constantes s'observent dans les deux enquêtes : si peu de protestants n'ont aucun diplôme (entre 1,3% pour le QPL et 4% pour le sondage IFOP), un tiers voire davantage sont diplômés au-delà de Bac +2 (entre 31% pour le sondage IFOP et 40,2% pour le QPL).

	Effectifs	Pourcentage
Aucun déclaré	6	1,2
CEP	61	11,9
BEPC	37	7,2
CAP / BEP	36	7,0
CAP / BEP / BEPC	24	4,7
Brevets divers	9	1,8
BAC technique	2	0,4
BAC général/Brevet supérieur	63	12,3
Paramédical / Social sans BAC	4	0,8
Paramédical / Social avec BAC	6	1,2
BTS / DUT	10	2,0
Premier cycle universitaire	26	5,1
2ème cycle universitaire	97	19,0
3ème cycle universitaire	79	15,5
Grandes écoles / Ingénieur	14	2,7
Total	474	92,8
Réponses manquantes	37	7,2
Total	511	100,0



La situation familiale

Ces renseignements, moins en lien direct avec la sociologie protestante, vont être simplement énoncés et comparés aux chiffres nationaux proposés par l'INSEE pour l'année 2013²⁵. Les différentes configurations en lien avec la situation familiale correspondent sans surprise à la représentation par la classe d'âge, avec 50% de personnes en situation maritale, soit 242 personnes tandis que les chiffres nationaux font état de 45,4% de personnes en situation maritale. A la bonne représentation des jeunes s'associe inévitablement un grand nombre de personnes célibataires (34,3%), mais aussi les jeunes habitant chez leurs parents (2,1%), ce qui donne un pourcentage cumulé de 36,4%. Les chiffres nationaux font état de 39,1% de personnes célibataires.

Une situation tierce est celle des personnes divorcées, avec 5,2%, et des personnes veuves, avec 6,2%, ce qui donne un pourcentage cumulé de 11,4%, pour des chiffres nationaux respectivement de 8% et 7,5%. Ces résultats, sans véritable impact sur notre étude, permettent simplement de vérifier que le panel étudié est relativement représentatif de la population française et assez divers pour être fiable.

La répartition femmes/hommes

Parmi les 511 répondants à notre enquête, 55,4% sont des femmes, soit 283 personnes, et 44,6% sont des hommes, soit 228 hommes. Cette différence de plus de dix points est une donnée

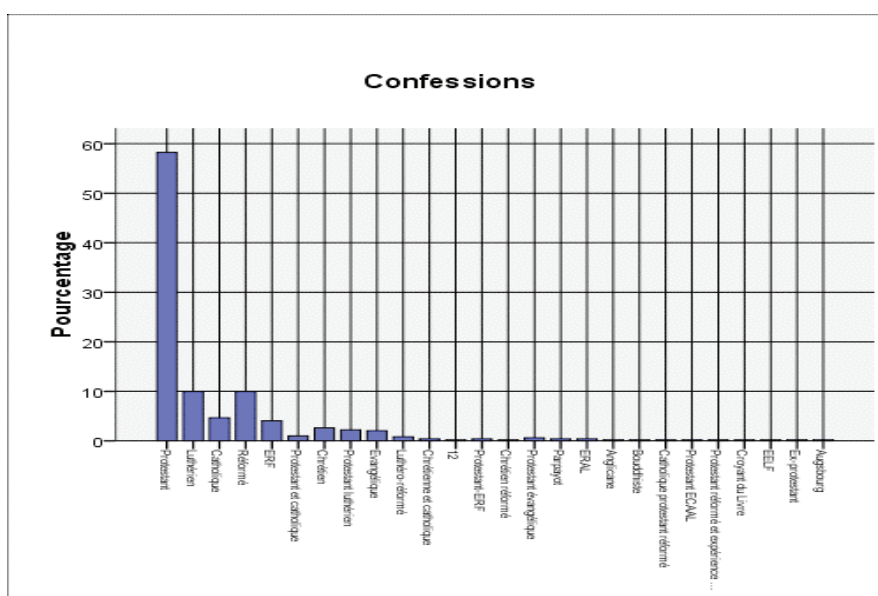
²⁵ http://www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=0&ref_id=NATTEF02311, (consulté le 09/06/2015).

globalement observée dans les Églises chrétiennes et semble indiquer que notre panel est correct aussi pour ce qui est de la représentativité femmes/hommes.

Les nationalités

Sans surprise non plus, une majorité des paroissiens interrogés (483 sur 511) est de nationalité française. Les autres sont issus des pays européens ou d'Afrique. De fait, les paroisses visitées étaient globalement des paroisses luthériennes et réformées peu marquées par les flux migratoires récents. A part deux exceptions²⁶, les paroisses ne se situaient pas dans une optique cosmopolite.

Les confessions



Cette recherche a aussi comme horizon de faire un état des lieux sur les liens entre l'identité confessionnelle et les pratiques liturgiques observées. Le fait que 287 répondants sur 511 s'auto-définissent par le moyen de réponses libres comme « protestants » engage la réflexion de suite sur la réelle existence et pertinence de grilles de lecture basées sur les confessions « luthérienne » et « réformée ».

Le terme « luthérien » a été choisi par 49 répondants, soit un peu moins de 10% tout comme le terme « réformé » ; ces deux termes ne regroupent donc pas tout à fait 20% des répondants. Sans que cela puisse être interprété réellement, on remarque aussi que la répartition des confessions par sexe peut être surprenante, avec autant de femmes que d'hommes qui se définissent comme luthériens, tandis que le terme réformé est choisi par plus d'hommes que de femmes.

²⁶ Les deux exceptions sont l'église du Marais à Paris et la paroisse de l'Est-lyonnais.

De façon plus caractéristique encore, les appellations dénominationnelles n'ont pratiquement pas été citées : si « ERF » ainsi que « protestant ERF » représentent, mis ensemble, 22 personnes (soit 4,5%), celles et ceux qui se reconnaissent dans l'EELF et l'ECAAL sont ultra-minoritaires avec trois personnes, si on prend en compte l'appellation « Augsburg ».

Trois observations singulières apparaissent : si 22 étudiants se reconnaissent comme « luthériens », seuls sept se définissent comme « réformés », alors que 54 étudiants s'identifient comme « protestants ». Concernant les classes d'âge, les deux confessions « évangélique » et « réformée » ont en commun d'être revendiquées par un pourcentage plus important de plus de 66 ans que ne l'est la confession luthérienne. Dans les ultra-minorités, deux personnes citent l'ERAL et quatre se définissent comme luthéro-réformées.

Par ailleurs, le terme protestant semble fédérateur et accolé à celui de « luthérien », il concerne 11 personnes (2,2%), dont 5 étudiants tandis que le terme de « chrétien » semble peu fédérateur, puisque seul, il convient à 13 personnes (2,5%) et que combiné à d'autres dénominations, comme « chrétien et catholique », il convient à deux personnes ou « chrétien et réformé », à une personne. De plus, les femmes sont globalement plus nombreuses que les hommes à se reconnaître comme protestantes (60,6% de femmes pour 39,4% d'hommes).

L'aspect multitudiniste des cultes du dimanche matin ne se dément pas avec 23 personnes qui se reconnaissent comme catholiques (4,7%), mais aussi 5 personnes à la fois protestantes et catholiques (1%).

Les résultats du QPL diffèrent fortement des résultats trouvés par l'enquête IFOP²⁷, sur au moins deux résultats : les évangéliques et les confessions « autres ». Pour l'enquête IFOP, les personnes qui se définissent comme luthériennes ou réformées représentent 59% des répondants (42% de réformés et 17% de luthériens), tandis que la sensibilité dite « émergente »²⁸ est de 28% (évangélique 21% ; pentecôtiste 5% ; charismatique 2%), ce qui s'explique par le fait que l'enquête se fait au téléphone, en direction d'un panel de « protestants ».

Dans l'enquête présentée ici, le terme « évangélique » est somme toute peu choisi et dément un certain discours qui prétend que les Églises luthériennes et réformées auraient de plus en plus de paroissiens issus des courants évangéliques. Seules 14 personnes ont choisi cette dénomination (2,8%), dont 3 qui y ont accolé le terme « protestant » et une précise « expérience baptiste », ce qui semble bien naturel puisque les personnes ont été interrogées à la sortie de cultes luthéro-réformés.

²⁷ L'enquête IFOP diffère, là aussi, au niveau de la méthode puisque le choix a été fait de demander aux répondants leur « sensibilité ».

²⁸ Il s'agit là du terme employé par le commentateur de l'enquête.

Enfin, sans que cela n'apporte rien à l'étude, il est amusant de remarquer que le libre choix des dénominations amène son lot de dénominations peu communes, comme parpaillot (2 personnes) ou catholique protestant réformé (1 personne).

Pour conclure cette partie sur les confessions choisies par les répondants, il ressort que les personnes interrogées étaient globalement ancrées dans une confession protestante, bien que le détail autour de leur tradition confessionnelle ne soit ni central ni majoritaire avec plus de la moitié des répondants qui se définissent comme « protestants ».

L'engagement des personnes

Sur les 511 personnes interrogées, 392 se reconnaissent comme paroissiennes, soit 78,6%. Ces chiffres très positifs sont renforcés par le nombre de conseillers presbytéraux, qui est de 109 personnes, soit 21,4% des répondants. Le fait que plus de 20% des répondants ne se définissent pas comme des paroissiens tient aussi au nombre assez élevé de jeunes, notamment de catéchumènes. Les personnes en visite, qui par ailleurs peuvent être paroissiennes d'une autre paroisse, sont au nombre de 88, soit 17,2%.

Parmi les activités les plus citées, la plus fréquente est la chorale (97 personnes), suivie des deux rôles d'enseignement résumés par deux appellations : « enseignant jeunes enfants » et « catéchisme ». Dans certaines paroisses, les paroissiens aident au catéchisme, tandis que dans d'autres, ils sont aussi enseignants en culture religieuse, comme en Alsace-Lorraine. Par ailleurs, un certain nombre de catéchumènes ont coché la case catéchisme. Afin de faire la différence entre le catéchisme paroissial et les autres activités en lien avec l'enseignement de type catéchétique comme l'école du dimanche et le cours de culture religieuse à l'école, un choix, parfois aléatoire, a été fait lors du dépouillement entre les deux activités selon l'âge du répondant et les détails donnés ailleurs au cours de l'enquête. Le fait que 58 personnes soient impliquées dans une activité d'enseignement de type religieux à destination des jeunes enfants semble un chiffre important si on le compare aux 5 personnes seulement impliquées dans un ministère de lecteur ou de prédicateur laïc.

Les activités musicales comme la chorale, citée en premier, ou l'investissement en tant qu'organiste (cité par 19 personnes), sont importantes et dépassent d'autres activités comme celle de la diaconie (dix personnes) ou le groupe de prière et de partage (sept personnes).

22 répondants ont désigné le groupe de jeunes comme étant une activité « autre » (elle n'était pas proposée dans le questionnaire), tandis que les 19 réponses isolées ont été regroupées dans « divers service ». Il apparaît que les activités en lien avec la jeunesse et la musique sont globalement les plus citées. Parfois, les répondants cumulent plusieurs activités qu'ils ont pu citer dans cette question à choix multiple, ce qui rend la production de pourcentage caduque.

Chorale	97
Catéchisme	52
Organiste	19
Pasteur-e	17
Prédicateur laïc	5
Sacristain/accueil	58
Enseignant jeunes enfants	58
Groupes jeunes	22
Ex conseil presbytéral	8
Cultuelles communautaires	27
Groupe prière/partage	7
Diaconie	10
Divers services	19
Culturelle	3
Total	402

Participation au culte

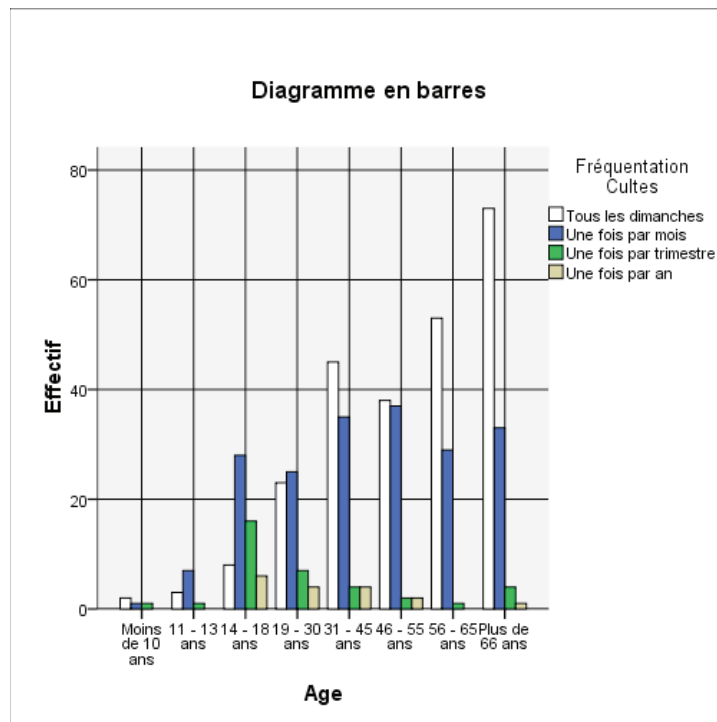
L'enquête IFOP propose les résultats suivants : 9% des paroissiens luthériens et réformés iraient au culte tous les dimanches, contre 55% du côté des « émergents ». Par ailleurs, les protestants, toutes confessions confondues ne seraient que 21% à aller au culte tous les dimanches.

Les résultats obtenus dans le cadre du QPL, soit en interrogeant celles et ceux qui viennent effectivement au culte, sont éloquentes (surtout si on garde en mémoire que 78,6% se considèrent comme des paroissiens) : la moitié (49,9%) déclare venir au culte tous les dimanches. Prenons les réponses dans le détail : alors que les chiffres sont globalement positifs dans le QPL (avec 39,4% de fréquentation mensuelle, seulement 7,3% de fréquentation trimestrielle et 3,4% de fréquentation annuelle), l'enquête IFOP propose des choses très divergentes du côté des luthériens et des réformés avec 7% qui déclarent aller au culte une fois par mois au moins, 24% plusieurs fois par an, 38% plus rarement et 22% jamais.

Les chiffres autour de la fréquentation semblent évidemment très faibles, une fois comparés à ceux des croyants protestants issus des Églises dites émergentes, qui annoncent, pour 55% d'entre eux, aller au culte tous les dimanches. Cette divergence s'explique par la différence de

méthode : c'est en allant dans les lieux de culte qu'on est assuré de rencontrer les protestants les plus pratiquants.

Le graphique obtenu avec les résultats du QPL parle de lui-même : toutes les catégories d'âge fréquentent le culte une fois par mois de façon assez homogène. Cette constante s'observe aussi lorsque l'on confronte les catégories professionnelles et la fréquentation du culte : à l'intérieur de chaque catégorie, la fréquentation dominicale concerne entre le tiers et la moitié des répondants. Sans surprise, les retraités ont un taux de fréquentation plus élevé, avec 61,1% d'entre eux qui vont au culte tous les dimanches.



De même, les chiffres concernant les visiteurs, membres d'une autre paroisse, montrent que sur 88 personnes, 35 ont entre 11 et 30 ans, ce qui correspond aussi aux âges interrogés lors des événements jeunesse. Le reste des répondants venant d'une autre paroisse se répartit de façon homogène entre les autres classes d'âge.

Une découverte assez intéressante est celle de la fréquentation des hommes et des femmes : bien que les femmes soient numériquement plus nombreuses au culte, leur taux de fréquentation est similaire à celui des hommes ! Ces résultats pourraient être résumés par une phrase : « Ce n'est pas parce qu'il y a moins d'hommes que de femmes à l'église qu'ils y vont moins que ces dernières ».

Les conseillers presbytéraux

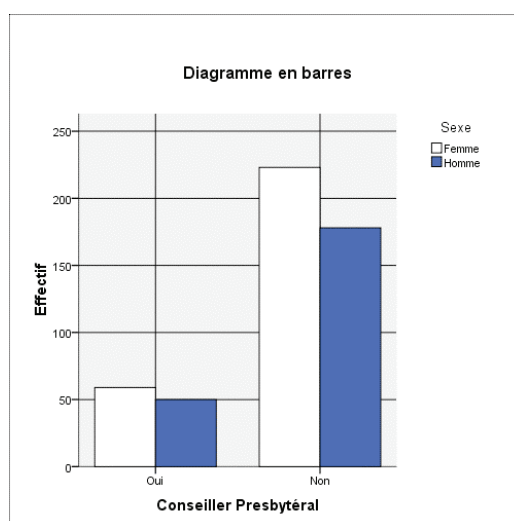
De façon très positive, les conseillers presbytéraux disent venir très fréquemment au culte (enquête QPL), puisque sur 107, 69 viennent tous les dimanches, 37 une fois par mois et seul un ne vient qu'une fois par an.

Fréquentation cultes QPL				
Tous les dimanches	Une fois par mois	Une fois par trimestre	Une fois par an	Total
69	37	0	1	107
64,5% des CP	34,5% des CP		1% des CP	100%

Cléopas obtient des résultats légèrement différents, avec un peu plus de conseillers presbytéraux déclarant venir « régulièrement » et un peu moins déclarant venir une fois par mois.

La fréquentation des cultes selon Cléopas				
Régulièrement	Une fois par mois	Moins souvent	Sans réponses	Total
54	14	1	1	70
77% des CP	20% des CP	1,5% des CP	1,5% des CP	100%

Concernant la répartition femmes/hommes, le graphique met en lumière qu'elle est un peu plus homogène parmi les conseillers presbytéraux que parmi les autres répondants.



Les chiffres globaux concernant les répondants

283 femmes et 228 hommes ont répondu au questionnaire, pour une moyenne de 46,5 ans, avec une représentativité correcte de chaque classe d'âge par rapport à la population française globale sauf en ce qui concerne les 19-30 ans qui ne représentent que 11,8% des répondants. Schématiquement, plus d'un quart des répondants sont à la retraite tandis que moins d'un quart sont encore à l'école ou en situation d'étude. Ces derniers chiffres expliquent pourquoi la moitié des répondants sont mariés. La majorité des répondants est de nationalité française.

La répartition est plutôt harmonieuse pour toutes les catégories professionnelles, à l'exception des ouvriers, sous représentés (0,8%) et des commerçants, artisans et chefs d'entreprise, peu représentés (3,2%). Si peu de répondants n'ont pas du tout de diplômes (1,3%), 40,2% sont diplômés au-delà du bac+2.

La surprise vient de l'engouement suscité par le terme « protestant », choisi par près de 60% des répondants. Les termes « luthérien » et « réformé », énoncés individuellement, ne sont cités que par 10% des répondants. Un résultat fort du volet quantitatif de cette enquête est le nombre de personnes qui se reconnaissent effectivement comme « paroissiennes », avec 78,6% des répondants. Ce résultat s'explique en partie par le fait que 109 conseillers presbytéraux ainsi que 17 pasteurs ont rempli le questionnaire.

Pour autant, les activités citées par les répondants, à part la chorale et l'enseignement religieux aux enfants, ne sont pas d'une grande diversité ; un hiatus s'observe entre le nombre de personnes qui se reconnaissent comme paroissiennes et la faible fréquentation de certaines activités.

Concernant la fréquentation du culte, les résultats sont très surprenants, avec une personne sur deux qui déclare venir tous les dimanches et près de 40% une fois par mois. Bien qu'on puisse, comme pour tous les résultats d'ailleurs, incriminer le biais induit par le fait que les personnes étaient sollicitées à la sortie du culte et de ce fait probablement enclines à aller au culte, les personnes interrogées représentent un bon échantillon de protestants réguliers au culte, engagés pour la plupart. Contre toute attente, le panel obtenu de façon informelle est opérationnel.

5.7. Résultats qualitatifs généraux : axés sur les pasteurs

Afin d'approfondir les questions théologiques sous-jacentes aux liturgies observées pendant les cultes dominicaux, l'étude sociologique des pasteurs rencontrés éclaire leur ancrage théologique, d'une grande hétérogénéité théologique et leurs réponses permettent d'élaborer des profils.

Des profils de pasteurs contemporains

Les pasteurs rencontrés dans le cadre de l'enquête de terrain en lien avec les questionnaires ont entre 26 et 62 ans ; les deux classes d'âges les plus représentées sont celles de 36 à 40 ans (6/25) et de 41 à 45 ans (6/25), notre enquête se démarquant là de l'enquête Cleopas, qui compte 28% de 35-44 ans. Les autres classes d'âge sont correctement représentées, avec 20% de pasteurs de moins de 35 ans (5/25) et plus de 25% de pasteurs de plus de 45 ans (8/25), tandis que l'enquête Cleopas a 63% de pasteurs au-dessus de 44 ans pour seulement 9% de pasteurs ayant moins de 34 ans.

Malgré la représentativité numérique correcte de chaque classe d'âge dans le QPL, plus de la moitié des pasteurs (13/25) visités étaient en début de poste – dans les cinq premières années de leur ministère – et près d'un tiers d'entre eux (soit 8/25) n'étaient qu'au tout début de leur ministère. Le QPL a fait une large place à des jeunes pasteurs ou à des pasteurs en premier poste, cependant plus d'un tiers des pasteurs interrogés étaient déjà bien avancés avec 20 ans de ministère ou plus à leur actif soit généralement deux ou trois expériences en paroisse.

Par ailleurs, plus de la moitié des pasteurs (13/25) avaient déjà travaillé avant, pour quelques-uns (4/25) en tant qu'envoyés ou en coopération et pour d'autres (9/25) dans un autre cadre professionnel. Un élément intéressant à prendre en compte dans l'approche théologique des pasteurs interrogés est leur connaissance du monde chrétien en général : 10/25 connaissent l'universalité de l'Église de par leur vécu personnel et ecclésial avant leur ministère. Aucun des pasteurs interrogés n'a déclaré être initialement issu d'une religion autre que chrétienne.

Ces données s'expliquent par le fait que les carrières pastorales actuelles commencent souvent après une ou plusieurs tranches de vie, que les mandats pastoraux varient entre cinq et sept ans pour n'être généralement prolongés qu'une fois. Par ailleurs, du fait du nivellement par le haut de la formation des pasteurs, tous ont un niveau de 2^e cycle universitaire et deux des pasteurs s'étaient aventurés au-delà, sans compléter leur formation.

Sans grande surprise non plus, du fait de la moyenne d'âge se situant autour de 40 ans, 80% des pasteurs étaient mariés ou en couple (20/25). Par ailleurs, un tiers des pasteurs (8/25) sont des femmes, traduisant ainsi une constante au niveau des ordinations/reconnaissances de ministère sur les deux dernières décennies²⁹ et rejoignant, une fois n'est pas coutume, les résultats de Cleopas qui indiquent que 30% des pasteurs sont des femmes³⁰.

Une théologie d'une grande diversité

Théologiquement, les pasteurs se situent tous dans un courant issu des Églises historiques de la Réforme : 10/25 se reconnaissent comme réformés, 9/25 comme luthériens, 6/25 comme luthéro-réformés et une pasteure à la fois comme réformée et comme luthéro-réformée. La diversité des théologies exprimée par les pasteurs se retrouve dans leurs ancrages théologiques multiples : seul un pasteur a limité ses référents théologiques à la confession luthérienne.

Tous les autres pasteurs interrogés ont donné une définition panachée de leur courant théologique : c'est ainsi qu'en plus de leur ancrage théologique principal, la moitié des pasteurs (12/25) se rattache à une forme de libéralisme théologique, sans exclusive d'ailleurs, puisque parmi ces derniers, la moitié (soit 7/25) évoque aussi d'autres courants théologiques. L'un est à la fois libéral et évangélique, l'autre libéral et incarnationnel, le troisième libéral, évangélique

²⁹ "Une vie de pasteur" de Marie Lefebvre-Billiez, Réforme du 30/08/2012. <http://www.reforme.net/journal/08302012-3477/dossier/vie-pasteur> (consulté le 31/05/2015).

³⁰ *Etude Cléopas, résultats de l'enquête*, page 51/53, site web actuellement indisponible.

et piétiste à la fois. Deux autres pasteurs sont à la fois libéraux et charismatiques tandis que les deux derniers sont tant piétistes que libéraux.

Cette grande diversité se retrouve dans leurs réponses à la question de l'application de leurs convictions théologiques dans leur paroisse. Plus de la moitié (13/25) se réfère à la prédication et aux études bibliques, tandis que le catéchisme, tant des enfants que des adultes, n'est évoqué que deux fois (2/25). Les relations interpersonnelles, citées par plus d'un tiers des pasteurs (8/25), est ainsi en exergue l'aspect éminemment relationnel du ministère pastoral.

Une autre façon d'appliquer leur théologie est partagée par plus d'un tiers des pasteurs (9/25) : la souplesse liturgique, qui consiste la plupart du temps à ne pas imposer une liturgie à une communauté ou à prendre en compte les différentes traditions et attentes au moment de la conception de la liturgie. Deux éléments sont à chaque fois cités par cinq pasteurs : l'ouverture théologique interconfessionnelle et le travail en équipe liturgique. Ces deux applications concrètes se rejoignent en ce qu'elles dénotent un souhait d'ouverture vers l'extérieur et de travail commun.

Paradoxalement, des applications concrètes de travail commun restent minoritaires : seuls deux pasteurs indiquent que les membres du CP sont impliqués dans l'animation liturgique tandis que deux autres pasteurs font un véritable travail hymnologique avec l'organiste. Les deux premiers mettent aussi en exergue la souplesse liturgique et encouragent une forme de réforme liturgique, et les deux derniers font partie de ceux qui axent particulièrement sur la prédication.

Bien entendu, il est probable que davantage de pasteurs partagent ces convictions mais qu'ils n'aient pas pu les exprimer pendant un entretien d'une heure : ces données doivent être corrélées davantage avec les observations de culte. La place des sacrements est évoquée par quatre pasteurs seulement (4/25) : cette tendance rejoint celle des répondants.

5.8. La présentation des lieux enquêtés ³¹

Si 33 lieux ecclésiaux ont été visités dans le cadre de cette enquête, seuls 31 ont été conservés. Le premier lieu était un lieu « test », pour vérifier auprès d'un public jeune la pertinence de nos questions, et l'enquête du deuxième lieu n'avait pas été suffisamment préparée en amont.

Les 31 lieux retenus pour cette étude sont répartis sur toute la France métropolitaine, avec un focus particulier sur les paroisses luthériennes et réformées en Alsace-Moselle. Onze lieux de culte ont été visités en dehors de l'Alsace-Moselle, avec un clair déficit du côté de l'Ouest et des DOM-TOM qui nécessiterait une enquête complémentaire. En Alsace-Moselle, la répartition

³¹ Annexe J.

géographique aussi aurait pu être affinée, avec une seule paroisse mosellane et une seule paroisse du sud de l'Alsace.

La répartition par zones et par confession

La prédominance des lieux urbains dénote un peu, avec trois évènements en lien avec la jeunesse et dix-sept lieux de culte en contexte urbain, soit vingt lieux en tout. Il convient de distinguer entre les paroisses urbaines de grandes villes (onze) et celles de villes moyennes ou en périphérie (neuf). Seuls onze lieux sont ancrés en zone rurale, avec trois d'entre eux qui nécessitent un travail pastoral de diaspora.

La répartition par confession a plutôt bien fonctionné, avec quatorze paroisses réformées, quatorze paroisses luthériennes et trois évènements en lien avec la jeunesse luthéro-réformée. Les quatre dénominations existant avant les unions d'Église ont été prises en compte, bien que l'EELF n'ait été visitée qu'en 2 lieux de culte, ce qui sans être représentatif est néanmoins proportionnellement correct.

Les courants théologiques représentés

En regroupant les courants piétistes, évangéliques et charismatiques, sept lieux de culte en lien avec l'un ou l'autre aspect de ces théologies ont été visités, tandis qu'à l'opposé de ce prisme, seuls trois lieux de culte ancrés dans la théologie libérale ont été intégrés à l'enquête. Au milieu de ce prisme théologique se trouvent les lieux de culte réformés « sans étiquette » (7) et luthériens « sans étiquette » (4). Évidemment, deux lieux de culte vivent le paradoxe d'être issus d'une confession tout en utilisant la liturgie de l'autre confession, mais cette exception est davantage propre au protestantisme luthéro-réformé d'Alsace-Moselle. Plus spécifique au courant luthérien, quatre paroisses avaient des liturgies aux accents « Haute-Église », orthodoxe luthérien, voire teintées de confessionnalisme luthérien.

Restent encore les six cultes préparés par des équipes liturgiques, dont trois cultes destinés à la jeunesse, qui répondaient à d'autres critères tels que l'expression musicale moderne, le visuel ou le caractère plus décontracté d'une telle célébration, et trois cultes consistoriaux qui se voulaient des célébrations événementielles et thématiques.

L'ancrage historique

L'intérêt de cette large enquête de terrain était aussi de retracer la transmission de la liturgie depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours. De fait, douze paroisses enquêtées ont leurs origines dans les temps de la Réformation ou de l'après-Réformation (XVI^e et XVII^e siècle), tandis que quatre lieux ont été initiés au début du XX^e siècle et douze lieux au XVIII^e siècle et au XIX^e siècle.

Conclusion

Face à la rareté des données brutes concernant la liturgie contemporaine, ses mises en œuvre et la réception qui en est faite, le choix d'une enquête de type sociologique a permis de produire des données qui soient à la fois des balises ou des instantanés d'une époque (2005-2009) mais aussi des éléments de comparaison avec d'autres enquêtes similaires. Le fait que dans un court laps de temps deux enquêtes, l'une institutionnelle (Cleopas) et l'autre associative (IFOP-AFP) aient produit des résultats en lien avec cette recherche est le signe que de telles données avaient besoin d'être actualisées et analysées, à l'aube du XXI^e siècle.

Si le protocole établi a permis de recueillir les avis de toutes les tranches d'âge parmi les répondants mais aussi de toucher une belle diversité de lieux d'Eglise, il fut un peu plus restreint en ce qui concerne les pasteurs, notamment pour des raisons pratiques. Il offre cependant un panel assez large pour permettre une étude systématique qui sera développée sur les quatre prochains chapitres, en commençant par les thématiques repérées comme « centrales » pour les paroissiens interrogés.

Des thématiques centrales pour les paroissiens

À cette étape de l'enquête, les hypothèses précédentes doivent être évoquées et, éventuellement, vérifiées par les données déjà mises à jour. Il est à noter que les paroissiens ne semblaient pas assez associés à la liturgie étant donné leur faible participation à l'animation du culte au côté du célébrant principal. Avec les paroissiens assidus qui sont 44% à vouloir en faire davantage, une tendance latérale se profile : un nombre croissant de répondants semblent chercher plus d'intériorité et une forme de participation plus intimiste. Une des hypothèses de départ était une possible inadéquation des liturgies : trop classiques pour les jeunes ou, au contraire, trop contemporaines pour les moins jeunes, elles semblent effectivement générer une forme de frustration généralisée. Selon une autre hypothèse, les paroissiens n'ont pas une conscience aiguisée des enjeux liturgiques concernant par exemple l'unité et la diversité ni des implications des changements pour l'ecclésiologie, particulièrement sur la question de la communion.

Une série de questions d'ordre ecclésiologique vont parcourir les prochains chapitres. Le culte est-il un lieu de communion, du moins de recherche de la communion ? Les paroissiens témoignent-ils d'une intention fervente à ce sujet ? Les répondants viennent-ils à l'église pour être nourris ou pour se retrouver eux-mêmes ? Leur attente est-elle de type intellectuel ou de type méditatif ?

6.1. Des profils-types et des comparaisons quantitatives

Afin de donner du relief aux résultats quantitatifs qui ne manquent pas dans le cas de l'enquête, six profils-types ont été dégagés. Chacun représente des enjeux différents pour la vie ecclésiale et liturgique de la paroisse qui permettent de sérier plus finement les attentes par classe d'âge tout en désamorçant certaines idées reçues.

Les réponses des femmes de plus de 45 ans, ainsi que celles des conseillers presbytéraux (tous âges et toutes catégories confondus) et des répondants des classes d'âge 4 (19-30 ans) et 5 (31-45 ans) peuvent, d'une part, permettre de vérifier ou de remettre en cause certaines idées reçues concernant leur investissement et, d'autre part, de dégager leurs attentes et leurs connaissances liturgiques. Enfin, un bref balayage des quelques répondants du profil des distancés peut donner des éléments de comparaison avec ceux très assidus au culte.

6.1.1. Premier profil : les femmes engagées dans les paroisses

Le premier profil a été élaboré à partir d'une idée reçue et communément admise : les femmes entre 46 et 65 ans¹ sont souvent considérées comme des membres-piliers du fait de leur disponibilité et de leur investissement dans les paroisses. Tous les profils de de cette classe d'âge ont donc été analysés pour vérifier les hypothèses évoquées.

Si les femmes du panel sont plus nombreuses, elles ne sont pas plus assidues que les hommes, qui vont au culte avec la même fréquence – mis à part la catégorie de plus de 66 ans –, ce dernier résultat s'expliquant par des raisons de longévité et de santé liées à l'âge. Même en passant par d'autres critères, comme celui des professions, les résultats restent sensiblement les mêmes : hommes et femmes de cette classe d'âge ont les mêmes taux de fréquentation du culte, à l'exception de la fréquence « une fois par mois », toujours supérieure chez les femmes. Les femmes de la catégorie des cadres et des professions intermédiaires ainsi que les retraités sont les plus présents parmi les réponses de l'enquête, une tendance qui s'observe pour toutes les classes d'âge et qui n'a aucune incidence sur ce profil-type.

			Effectif par âge			
			46 - 55 ans	56 - 65 ans	Plus de 66 ans	Effectif général
Femmes	Fréquentation culte	Tous les dimanches	19	26	53	136
		Une fois par mois	24	19	22	111
		Une fois par trimestre	1	1	2	17
		Une fois par an	2	0	1	10
	TOTAL		46	46	78	274
Hommes	Fréquentation culte	Tous les dimanches	19	27	20	109
		Une fois par mois	13	10	11	84
		Une fois par trimestre	1	0	2	19
		Une fois par an	0	0	0	7
	TOTAL		33	37	33	219

¹ Les femmes entre 46 et 65 ans sont traditionnellement considérées comme étant celles qui prennent des responsabilités dans la paroisse, une fois qu'elles ont atteint le moment dans leur vie où leurs enfants commencent à quitter la maison. Bien évidemment, les changements sociétaux infléchissent cette réalité.

Il y a autant de femmes que d'hommes qui se déclarent paroissiennes, de façon générale (Q12) mais aussi un pourcentage similaire chez les hommes (21,6%) et chez les femmes (21%) investis en tant que conseillers presbytéraux, toutes classes d'âge confondues. Cependant, les femmes sont numériquement plus importantes en tant que conseillères presbytérales sur la classe d'âge des 46-55 ans.

La question se pose à présent de savoir si les femmes du premier profil sont plus impliquées dans les activités de la paroisse. Les réponses sont, à la fois, tranchées et mitigées. Tranchées car les femmes entre 46 et 65 ans qui ont répondu à l'enquête sont globalement plus impliquée dans la chorale (29 femmes pour 12 hommes), dans l'enseignement aux jeunes enfants (12 femmes pour 5 hommes) mais aussi en tant qu'organistes (6 femmes pour 2 hommes). Mitigées car pour nombre d'autres activités, les femmes comme les hommes de cette classe d'âge sont peu actifs, notamment dans les activités de sacristains, d'animateurs de groupe de jeunes ou d'activités cultuelles.

Les résultats montrent qu'il existe effectivement un profil de femmes entre 46 et 65 ans, plus engagées et qui fréquentent le culte légèrement plus assidûment que les hommes. Cependant, les écarts ne sont pas importants et relativisent la survalorisation faite à ce profil-type.

Participation au culte, connaissances et goûts liturgiques des femmes engagées

Les femmes entre 46 et 65 ans participent-elles plus à la liturgie du culte que les autres ? Les réponses là aussi sont mitigées : si elles parlent autant au microphone que les hommes entre 46 et 65 ans, elles aident globalement un peu moins à la préparation du culte, sans pour autant considérer qu'elles n'ont pas à y participer.

Bien qu'effectivement quatorze éléments du culte soient pointés comme peu appréciés des femmes entre 46 et 65 ans, seuls cinq d'entre eux sont cités à trois reprises. Le fait que trois femmes au moins aient cité, séparément, les textes inintelligibles, les longueurs liturgiques, la prédication « hermétique », l'offrande et la catégorie éclectique « divers musique » met en lumière des tendances que l'on retrouve tout au long de l'enquête.

À la question concernant ce que les répondants souhaiteraient de différent pendant le culte, les deux éléments les plus souhaités par ces femmes sont : une hymnologie éclectique et joyeuse ainsi qu'une liturgie participative qui fasse place au témoignage (12 occurrences à chaque fois). Ce souhait d'une liturgie plus confessante se confirme par le fait que sept répondantes citent aussi l'importance des prières, de la spontanéité et de la ferveur pour le culte dominical. Paradoxalement, les hommes entre 46 et 65 ans semblent plus désireux d'une liturgie incarnée qui fasse davantage place au dialogue que les femmes (cinq demandes) tandis que le besoin de chaleur et de convivialité n'a pas été évoqué par les femmes mais bien par trois hommes.

La question n°13 s'intéresse aux préférences culturelles spécifiquement, donnant la possibilité de cocher les cases correspondantes : « Vous êtes particulièrement sensible aux : cultes à thèmes², cultes de fêtes/de l'année liturgique, cultes de famille, cultes lors de circonstances particulières (mariage, baptême, etc...), cultes traditionnels, cultes surprenants³ ? »

Les cultes de fête de l'année liturgique sont ceux qui plaisent le plus, tous âges confondus (210 personnes les choisissent parmi les 511 répondants) et cette tendance s'observe aussi ici, avec 49 réponses, soit plus d'un quart des personnes appréciant ces cultes. Dans la suite des choix, les cultes à thème sont en deuxième position (36/159), tandis que les hommes placent les cultes traditionnels en deuxième position (25/151) et les cultes à thème en dernière position. Les autres formes de cultes recueillent le même nombre de voix et laissent peu émerger de grandes tendances.

Concernant les préférences liturgiques des femmes, les items les plus choisis sont à distinguer sur deux plans. Le niveau quantitatif (Q1), c'est-à-dire que la prédication a été indiquée comme le temps le plus apprécié par 34 femmes de cette classe d'âge tandis que la louange a été choisie par 24 femmes de cette classe d'âge. Ce résultat peut être complété par une question à choix libre, la Q12 où l'item concernant les prières a été choisi par près d'¼ des répondantes (8/35) tout comme la sainte cène, démontrant là un attachement plus spécifique à une liturgie priante et sacramentelle, sans qu'elle soit pour autant spécialement méditative, puisque le recueillement n'est choisi que par une femme.

La Q4, qui permet de vérifier les connaissances liturgiques concernant le déroulement, présente une petite variation puisque les femmes sont légèrement plus nombreuses à donner la réponse attendue que les hommes (78% de femmes pour 73% d'hommes). Il est possible que l'angle de présentation de ce texte à trous soit rédhibitoire.

Les qualificatifs en commun pour la célébration du dimanche matin

Deux qualificatifs, complémentaires ou révélateurs, viennent en tête, à chaque fois pour 18 femmes de cette classe d'âge. D'une part, la célébration du dimanche matin est perçue ou attendue comme « joyeuse » et d'autre part comme « un lieu d'approfondissement » du fait d'une prédication enrichissante. Ces deux qualificatifs ne sont pas propres aux femmes de cette classe d'âge mais bien à l'ensemble des répondants, révélant ainsi que cette catégorie reflète probablement une grande partie des attentes culturelles. Les deux qualificatifs suivants choisis par 14 et 13 femmes respectivement sont aussi communs à toutes les classes d'âge ; ce sont

² Les cultes à thème sont construits liturgiquement autour d'un thème qui sert de fil conducteur, comme l'eau, par exemple, et à des textes faisant référence à l'eau se succéderont des images ou des symboles en lien avec l'eau.

³ Le choix « cultes surprenants » a été proposé suite à des échanges avec des paroissiens pratiquants qui s'interrogeaient sur des cultes qu'ils jugeaient surprenants. Pourtant, cette entrée n'a pas été souvent choisie ; faut-il en déduire que peu de cultes sont jugés surprenants ? Ou qu'au contraire les cultes sont si divers qu'ils ne semblent plus surprenants ?

ceux de « communautaire » ainsi que l'ensemble « recueillement, méditation, solennité ». Les termes associés à « communautaire » sont dans le champ lexical de « communauté rassemblée » et non dans celui de « communauté exclusive ».

D'une façon générale, les femmes engagées de plus de 46 ans sont bien représentatives des grandes tendances quant aux attentes, aux préférences et aux connaissances moyennes des personnes interrogées si bien que le seul qualificatif, propre à cette classe d'âge, est celui de « relation verticale », énoncé par 12 femmes.

6.1.2. Deuxième profil : les conseillers presbytéraux

Le second profil s'intéresse aux membres théoriquement les plus engagés dans les décisions paroissiales et donc liturgiques : les conseillères et conseillers et presbytéraux, au nombre de 108. Le fait que les femmes soient légèrement plus représentées que les hommes dans les conseils presbytéraux pose, dès le départ, la question des recoupements possibles entre les réponses et les attentes des femmes engagées et celles des conseillers presbytéraux en général.

Les profils des conseillers presbytéraux

Sexe			Effectif par âge								
			Moins de 10 ans	11 - 13 ans	14- 18 ans	19 - 30 ans	31 - 45 ans	46 - 55 ans	56 - 65 ans	Plus de 66 ans	Total
Femme	Conseiller Presbytéral	Oui	0	0	0	1	6	21	13	18	59
		Non	3	4	23	29	39	25	37	62	222
	Total		3	4	23	30	45	46	50	80	281
Homme	Conseiller Presbytéral	Oui	0	0	0	0	10	10	17	12	49
		Non	1	9	36	30	34	24	21	23	178
	Total		1	9	36	30	44	34	38	35	227

Les résultats nous montrent de façon explicite que, seul, un conseiller presbytéral (abrégié CP) a moins de 30 ans tandis que 16 CP ont entre 31 et 45 ans, avec une répartition de 10 hommes pour 6 femmes. Entre 46 et 55 ans, les chiffres s'envolent du côté des femmes avec 21 conseillères, pour un chiffre stable du côté des hommes de 10 conseillers. Les chiffres cumulés de 56 à plus de 66 ans sont de 31 conseillères pour 29 conseillers.

La répartition des âges des CP est déséquilibrée entre les moins de 45 ans et les plus de 45 ans tandis qu'elle est relativement équilibrée concernant la représentativité hommes/femmes. Ils sont majoritairement répartis entre les retraités/inactifs (36/108) et les personnes exerçant des

professions intermédiaires (25/108). À l'intérieur même de ces catégories, les diplômes sont diversement répartis, avec pour ce qui est des retraités/inactifs, 8/36 qui ont le bac et 9/36 qui sont diplômés de 2ème cycle tandis que les professions intermédiaires ont une prédominance de diplômés de 2ème cycle (8/25) ainsi qu'une répartition correcte des diplômes.

La fréquentation du culte et le rôle des CP dans leur paroisse

Les chiffres de fréquentation sont globalement bien répartis dans les classes d'âge, avec cette caractéristique : pratiquement aucun des conseillers presbytéraux ne se rend qu'une fois par trimestre ou qu'une fois par an au culte. Bien que plus les CP soient âgés, plus ils fréquentent assidûment le culte chaque dimanche, la fréquentation mensuelle est harmonieusement répartie parmi les classes d'âge. Ces chiffres tendent à démontrer que, parmi les CP qui ont répondu, la majorité d'entre eux, sans restreindre l'analyse aux plus âgés, fréquente régulièrement le culte. Parmi les activités paroissiales librement énoncées au cours de l'enquête par les répondants, quatre d'entre elles sont fréquentées et/ou animées à un tiers par des CP : la chorale (30/97) ; la fonction d'organiste (7/19) ; la fonction de sacristain (2/6) et l'enseignement religieux aux jeunes enfants (19/58). Deux autres activités sont fréquentées et/ou animées pour la moitié par des CP mais avec des résultats globalement très faibles : prédicateur laïc (3/5) et groupe de prière (4/7).

L'enquête Cléopas s'intéresse au profil des conseillers presbytéraux mais aussi à leurs prérogatives dans la paroisse, à la question 48⁴. La proposition « veiller au culte » n'arrive qu'en quatrième position, avec 33% de réponses. Bien avant se trouvent les locutions : « établir et gérer » (66%) ; « donner l'exemple » (63%) et « accueillir les nouveaux » (57%).

Préférences culturelles et connaissances liturgiques

A la question « Dans le culte, le moment que j'aime le mieux est : », les CP répondent essentiellement par deux items. Le premier est la prédication (43) et le second, la louange (30). Cependant, deux points saillants émergent des souhaits « autres » concernant la liturgie (Q2) : une hymnologie éclectique, joyeuse (11) et une liturgie participative qui inclut des témoignages (13). Le recueillement n'est cité que par deux CP, contrairement aux jeunes parents qui sont six (sur 89) à en souhaiter davantage. Une constante concernant la louange est donc repérable à partir de ces deux questions.

En continuant l'investigation à partir des qualificatifs en commun pour la célébration du dimanche matin (Q7), les deux items les plus cités par des CP pour qualifier la célébration du dimanche matin sont ceux de « communautaire » (23) et de « joyeuse » (19), suivis par des qualificatifs en lien avec le recueillement, la méditation et la solennité (16) et l'approfondissement, *via* une prédication enrichissante (15). Pour compléter ce tableau, il est

⁴ Enquête Cléopas, *op. cit.* p.49.

bon de souligner que les CP ont représenté 1/3 des répondants pour le qualificatif de « [temps de] communion » mais aussi « accueillante, conviviale » et « relation verticale ».

Cette forte emphase à la fois sur un culte communautaire (au sens de « rassembleur »), « festif » et solennel se retrouve dans les réponses à la question 20 qui montrent qu'ils apprécient pratiquement à la même mesure les cultes traditionnels (45) que les cultes de fête et de l'année liturgique (48). Viennent ensuite les cultes à thèmes (38) et les cultes surprenants (31). Les cultes de familles et lors de circonstances particulières, choisis par exemple par les « jeunes parents » ou par les jeunes de 19 à 30 ans sont moins appréciés par les CP, probablement pour des questions de préférences générationnelles. Concernant leur souhait de bouger pendant le culte (Q22), les CP sont à l'image des autres répondants à cette enquête : une moitié le souhaite tandis que l'autre moitié est contre.

Enfin, les CP citent les deux éléments liturgiques qu'ils aiment le moins (Q12) : les annonces (5/108) et les textes répétitifs (7/108). Quant à leurs connaissances liturgiques, elles sont conformes à ce que le texte à trous demande comme compréhension de la liturgie avec 80% de réponses correctes (78 pour 99 répondants).

La liturgie commune

Les CP dans leur majorité optent, en réponse à la question 26, pour une liturgie commune à toutes les paroisses protestantes (56). Ce choix peut s'expliquer par les responsabilités que prennent les CP lors des vacances de postes concernant les calendriers de cultes. Ils choisissent, en deuxième et troisième position, une liturgie œcuménique (27) et une liturgie propre (21). L'option « la liturgie n'est pas affaire des paroissiens » ne remporte que 7 voix.

Globalement dans la cinquantaine, les deux tiers des CP ont une activité professionnelle. Leur fréquentation du culte dominical est régulière et un tiers d'entre eux s'investit dans l'une ou l'autre activité paroissiale. Assidus au culte, ils y approfondissent leurs connaissances et leurs attentes puisque, pour la plupart, il s'agit de concepts et de réalités déjà connues et discutées en conseil presbytéral. Représentatifs de l'ensemble des répondants concernant les rubriques les plus appréciées, comme la prédication, la louange ou encore le fait de bouger pendant le culte, l'aspect communautaire leur tient plus particulièrement à cœur que d'autres profils. Paradoxalement, des termes comme « communion » ou « relation verticale » leur sont plus spécifiques quant aux éléments de langage librement énoncés. Un léger décalage avec la majorité des répondants peut se faire sentir quant à leur choix de culte lorsque près de la moitié opte pour les cultes traditionnels bien que les plus jeunes ne s'y retrouvent pas.

6.1.3. Troisième profil : que préfèrent les « jeunes parents » ?

Le troisième profil fait place à celles et ceux dont la présence n'est souvent que furtive dans les paroisses : les jeunes parents venus y faire baptiser leur enfant après avoir demandé, quelques années plus tôt, la bénédiction de leur union.

Il n'est d'ailleurs pas tout à fait juste d'appeler ce profil celui des « jeunes parents ». En effet nous allons analyser les résultats des répondants qui se situent dans la période de la vie majoritairement correspondante à celle du début de la vie de famille, soit la classe d'âge 5 qui regroupe les 31-45 ans. Par commodité, cette catégorie sera celle des « jeunes parents », bien qu'il soit admis qu'un certain pourcentage⁵ de personnes appartenant à cette catégorie n'a pas d'enfants. De ce fait, des éléments en lien avec cette probable vie ecclésiale et familiale vont être dégagés afin de vérifier la pertinence d'un tel profil pour notre enquête.

Représentativité et fréquentation du culte

89 répondants sur 511 ont entre 31 et 45 ans, soit 17,8% des personnes interrogées. Cette catégorie est correctement représentée et la première surprise vient du taux de fréquentation du culte dominical retrouvé sur le tableau, pratiquement égal à celui de la classe d'âge supérieure (les 46-55 ans).

La fréquentation du culte						
Age		Tous les dimanches	Une fois par mois	Une fois par trimestre	Une fois par an	Total
31 - 45 ans	Effectif	45	35	4	4	88
	% de cette tranche d'âge	51,1%	39,8%	4,5%	4,5%	100,0%
	% du total des répondants	9,1%	7,1%	0,8%	0,8%	17,8%
Toutes les classes d'âge	Effectif	247	195	36	17	495

Cette classe d'âge est la plus hétérogène de toutes les autres, avec des répondants qui travaillent dans des secteurs très variés. Leurs réponses sont d'autant plus précieuses que ces répondants représentent davantage la diversité de la société que d'autres classes d'âge, puisque toutes les professions sont représentées.

⁵ http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?reg_id=0&ref_id=FPORSOC13g_D1_fecond, (consulté le 09/06/2015).

Professions	Commerçant / Artisan / Chef entreprise	Effectif	7
		% des 31-45 ans	8%
	Cadre / Profession intellectuelle	Effectif	14
		% des 31-45 ans	15,9%
	Profession intermédiaire	Effectif	31
		% des 31-45 ans	35,2%
	Employé	Effectif	23
		% des 31-45 ans	26,1%
	Ouvrier	Effectif	2
		% des 31-45 ans	2,3%
	Inactif / Retraité	Effectif	5
		% des 31-45 ans	5,7%
	Étudiant	Effectif	6
		% des 31-45 ans	6,8%
Total	Effectif	88	
	% du total des professions	17,4%	

Préférences et connaissances liturgiques

Quarante des répondants sur 89 apprécient spécialement les cultes de famille (Q13) et de façon nettement plus marquée que les autres classes d'âge, ce qui semble confirmer l'hypothèse selon laquelle cette classe d'âge est bien celle des « jeunes parents ». Plus étonnante, leur seconde préférence va aux cultes de fêtes de l'année liturgique (31/89), bien qu'il soit probable que la notion de « fête » soit plus déterminante que le concept « d'année liturgique ». Enfin, le troisième choix préférentiel concerne les cultes dits « surprenants » avec 29 répondants.

Concernant leurs rubriques préférées bien que, seules, 33 personnes ont répondu à cette question (Q1), leurs avis sont tranchés. La prédication vient en tête pour la totalité des réponses, suivie de la louange (22/33) et très loin derrière des prières (8/33). Quelques résultats peuvent étonner, malgré tout, à l'instar du recueillement choisi par six personnes, soit davantage que toutes les autres classes d'âge, ou encore leur intérêt pour la communauté et la bénédiction (six personnes aussi).

Il est à noter que deux items sont à peine mentionnés quant à leurs préférences au niveau du culte : la sainte cène et la jeunesse (respectivement 4 et 1 mentions).

Quelques éléments ne sont pas appréciés par cette classe d'âge. En effet, ils citent les textes répétitifs (7) puis ils émettent une série de critiques envers la prédication (9) qui ont été regroupées par le codage dans la rubrique « prédication hermétique ». De façon plus mineure, un même nombre de répondants (6) n'aime pas les annonces, remarque somme toute classique,

mais aussi la liturgie, jugée « répétitive » (terme générique choisi pour regrouper des remarques diverses).

A la question ouverte « Que souhaitez-vous de différent dans le déroulement du culte ? » (Q16), les réponses sont hétérogènes. Quelques résultats se détachent du lot : que la liturgie soit souple ⁶ (10), participative, notamment avec des témoignages, (8) et enfin riche en hymnologie éclectique et joyeuse (7).

Un premier résultat semble annonciateur d'une tendance à mesurer : seule une personne a souhaité que la sainte cène se présente différemment. Enfin, les connaissances liturgiques peuvent être vérifiées à l'aide du texte à trous concernant le déroulement liturgique ⁷ et les résultats montrent que 59 répondants sur 89 y ont répondu correctement, pour 23 qui l'ont appréhendé différemment.

La participation au culte

Concernant leur participation pendant le culte (Q21), plus de la moitié (49) participe en étant dans l'assemblée tandis que nous obtenons 48 réponses cumulées de participation (quelques personnes ont donc donné deux réponses ou plus.) Un quart (23/89) des 31-45 ans déclare aider à la préparation. Ce chiffre réjouissant révèle que cette classe d'âge est celle qui s'implique numériquement le plus dans la préparation du culte.

Combien de personnes par classe d'âge participent au culte et aident à la préparation de ce dernier ?

Dans ce tableau, les personnes aidant à la préparation sont mises en perspective avec l'ensemble des personnes de la même classe d'âge. Par exemple, la première ligne nous indique que, dans la classe d'âge des 11-13 ans, une personne aide à la préparation, sur les treize de cette classe d'âge qui se sont exprimées dans l'enquête.

Age	Aide lors de la préparation
11 - 13 ans	1/13

⁶ Le terme « souple » a été choisi pour regrouper une dizaine de phrases dont le point commun pourrait être une forme de souplesse culturelle : « Moins devoir se lever, s'asseoir » ; « Que les pasteurs improvisent les prières en les adaptant à l'actualité forte, des prières sortant du cœur et non lues » ; « Un temps de prière spontanée libre, mais je n'ai pas encore osé... » ; « Envisager d'autres modes d'expression, sortir des murs, changer les habitudes, partager... » ; « Beaucoup de variation en respectant la présence des éléments de base » ; « Plus de participation des laïcs, plus de louange moderne et des moments de participation spontanée. » ; Je souhaiterais un cadre plus souple, parce que chacun dans sa différence a quelque chose à apporter, à exprimer ; « Sans liturgie, sans carcan. Une célébration plus libre et interactive. » ; « Se donner la liberté par rapport à un ordre liturgique "traditionnel" » ; « Plus de liberté dans la liturgie (pas toujours la même, avec plus de temps à certains moments) ». De toutes ces réponses, un souhait émerge : celui de ne pas s'enfermer dans un carcan liturgique sans pour autant contester les éléments centraux.

⁷ Le texte à trous a été conçu de façon à repérer la connaissance globale qu'ont les paroissiens du déroulement liturgique classique du culte. Cependant, le choix de la locution « qui annonce le don de la grâce » pour parler de l'accueil liturgique a pu induire des paroissiens en erreur, sans parler du fait que le déroulement liturgique proposé est celui d'une liturgie épurée de sainte cène.

14 - 18 ans	7/59
19 - 30 ans	17/60
31 - 45 ans	23/89
46 - 55 ans	21/81
56 - 65 ans	16/88
Plus de 66 ans	17/115
Total	102/509

Une petite minorité (10 personnes) souhaite participer mais ne fait encore rien concrètement ; cette tendance traverse toutes les classes d'âge.

Ce profil révèle finalement que les répondants de cette classe d'âge ont une assez grande proximité avec la vie culturelle de leur paroisse : leurs connaissances sont solides et leurs attentes claires avec, d'une part, un attachement naturel pour les cultes plus directement adressés à leur situation familiale et, d'autre part, une vraie considération vis-à-vis de la prédication. Deux tendances de fond s'observent avec une spiritualité axée sur la louange et une spiritualité axée sur le recueillement et l'écoute. S'il est probable que ces deux tendances puissent être communes à un grand nombre de répondants, cela reste néanmoins à prouver.

6.1.4 Quatrième profil : hypothèse sur les personnes de 19 à 30 ans

Le quatrième profil s'intéresse à la classe d'âge absente des CP, la classe 4 (19-30 ans). Leur non-représentativité pose la question de la prise en compte de leurs attentes concernant le culte, d'autant qu'il est probable que ce type de répondants soit moins investi que les femmes engagées, par exemple.

Quelle identité confessionnelle ?

Une première remarque s'impose : au moment de s'identifier confessionnellement, les jeunes luthériens semblent plus enclins à le faire que les jeunes réformés qui semblent opter davantage pour le terme commun « protestant ». Sur 59 jeunes répondants de 19 à 30 ans, 24 s'identifient comme protestants, 18 en tant que luthériens et 1 en tant que réformé. Si nous prenons des identifications plus extensives, 22 jeunes se situent dans la famille luthérienne et 3 dans la famille réformée.

Protestant	24
Luthérien	18
Catholique	3
Réformé	1
Chrétien	1
Protestant luthérien	3
Évangélique	1
Chrétien réformé	1
Protestant évangélique	3
ERAL	1
Protestant ECAAL	1
Sans réponses	2
	59
Sur l'ensemble des résultats	11,8%

La fréquentation du culte

En comparant ces résultats avec ceux des conseillers presbytéraux (abregé CP) concernant la fréquentation (Q19), les résultats sont surprenants puisque, parmi les 19-30 ans, 23 déclarent aller au culte tous les dimanches pour 68 CP, soit près de 40%, révélant une plus grande fréquentation qu'il serait possible d'imaginer, notamment en prenant en compte la fréquentation mensuelle, laquelle est déclarée par 37 CP pour 25 jeunes de 19 à 30 ans.

		Tous les dimanches	Une fois par mois	Une fois par trimestre	Une fois par an	Total
19-30 ans	Effectif	23	25	7	4	59
	% compris dans 19-30 ans	39,0%	42,4%	11,9%	6,8%	100,0%
	% du total des répondants	4,7%	5,1%	1,4%	0,8%	12%
CP	Effectif	68	37	0	1	106
	% du total des répondants	27,8%	19,1%		5,9%	52,8%

Leur place dans la paroisse

Bien que la majorité des réponses à la question de leur rapport et rôle dans la paroisse (Q18) soit en lien avec des activités jeunesse (école du dimanche, groupe de jeunes et catéchisme regroupent la majorité des réponses), deux items sont à relever : la chorale (14) et les activités culturelles communautaires (8), comme un groupe d'animation liturgique. Il est frappant de constater que certaines activités ne sont pas fréquentées par cette classe d'âge comme le groupe de prière ou la diaconie.

Leurs préférences culturelles et leurs connaissances liturgiques

A la question : « Dans le culte, le moment que j'aime le mieux est : », les 19-30 ans répondent essentiellement par deux items. S'ils sont plus nombreux à accorder leur préférence à la prédication (choisie par 22 des 59 répondants de cette tranche d'âge), ils accordent plus d'importance à la bénédiction que les autres tranches d'âge et sont presque un tiers à avoir choisi cette réponse (5 sur 17). Le dépouillement de l'ensemble des réponses laisse entrevoir un désintérêt global fort pour cette forme de question qui présuppose des goûts liturgiques qui puissent être nommés spontanément.

Le sentiment de désintérêt se poursuit puisque les 19-30 ne pointent que deux éléments qu'ils souhaiteraient différents dans le culte (Q16) : l'hymnologie, plus éclectique et plus joyeuse (13) et, loin derrière, une liturgie participative avec des témoignages (5). Il n'est pas surprenant que les 19-30 ans soient plus de 2/3 à vouloir bouger pendant le culte et se placent ainsi en tête de toutes les classes d'âge sur ce point précis.

Leurs cultes favoris numériquement parlant sont ceux des fêtes de l'année liturgiques (21) et à taux égal, ceux à thème et surprenants (20). Cependant, une spécificité se profile lorsque sont pris en considération les pourcentages de réponse puisque quinze jeunes de cette classe d'âge ont choisi les cultes lors de circonstances particulières (baptême, mariages, etc.) sur 75 répondants, soit 20 %, rejoignant là les jeunes parents qui se déclarent particulièrement sensibles à ces types de culte. Ces cultes à forte connotation familiale sont ceux qui mobilisent le plus les jeunes, qu'ils soient en couple ou parents, probablement du fait que les Eglises luthéro-réformées sont des Eglises multitudinistes qui ont développé une dynamique ecclésiale de desserte et d'actes rituels.

Enfin, subsiste la question de savoir ce que les jeunes aiment le moins pendant le culte (Q12). Là encore, les réponses sont limitées et semblent dénoter une forme de désintérêt. En effet, si les annonces viennent en tête numériquement (8/27), seuls deux résultats se dégagent parmi les 17 réponses données et laissent transparaître une compréhension brouillée du culte avec cinq personnes (sur onze) qui pointent des textes inintelligibles et trois personnes (sur six) qui jugent les liturgies inintelligibles.

Les répondants de ce profil ne sont pas représentés dans les conseils presbytéraux ni dans les directions d'Église bien qu'ils fréquentent relativement bien le culte dominical, contrairement aux groupes plus spécifiques comme le groupe de prière. Les 19-30 ans montrent un certain désintérêt pour les questions ouvertes et une certaine hétérogénéité concernant les goûts liturgiques manifestant une inclination pour les cultes de fête de l'année liturgique, certes festifs mais néanmoins assez classiques, et pour les cultes à thème et surprenants. Leur spécificité réside indéniablement dans le fait qu'ils souhaitent « bouger » pendant le culte et qu'ils sont un tiers à se déclarer luthériens.

6.1.5. Les distancés⁸

Au moment de la conception de l'enquête, l'un des souhaits initiaux était de découvrir quelles étaient les attentes de celles et ceux qui ne viennent que très peu au culte. Force est de constater que ce public est le plus difficile à atteindre ; les répondants à l'enquête sont majoritairement des paroissiens pratiquants. Deux critères ont été retenus (séparément ou ensemble selon les réponses) pour constituer la catégorie des « distancés » : qu'ils ne soient pas membres d'une paroisse ou qu'ils aillent au culte une fois par an ou moins. 17 personnes sur 511 ont répondu à l'un ou l'autre de ces critères ; seule, une protestante déclarée répondait aux deux critères à la fois. Si un tel travail ne pouvait pas faire l'impasse sur le profil des distancés, il est nécessaire de reconnaître que celui émergent de l'enquête semble trop conditionné par le tiers du panel, composé des réponses des catéchumènes, pour être représentatif.

Profil sociologique des distancés

16 des 17 personnes ayant répondu au questionnaire et participé au culte, ont entre 14 et 49 ans, avec la notable exception d'une personne de 70 ans. La moyenne d'âge est de 31 ans avec une légère surreprésentation des femmes par rapport à la moyenne (dix femmes pour sept hommes). Généralement diplômés ou encore étudiants, la majorité des distancés interrogés est soit célibataire soit divorcée. Tous sont français, à une exception, et seuls cinq se reconnaissent comme paroissiens dont une conseillère presbytérale et quatre catéchumènes⁹. Au moment de donner leur confession religieuse, sept se disent protestants, cinq catholiques, une chrétienne, une luthéro-réformée et trois personnes ne donnent pas de réponse. Parmi les cinq catholiques,

⁸ On pourrait penser que ce sont ceux qui ne vont pas au culte, cependant le focus de l'enquête ne les prend pas en compte, ici le terme « distancés » est utilisé dans le sens donné par Félix Moser, dans son ouvrage *Les croyants non-pratiquants*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 20 : « Ce verbe substantivé nous permet de jouer sur l'ambiguïté entre l'actif et du passif. A l'actif, « se distancer » signifie prendre volontairement ses distances. Nous insistons sur le fait que les gens qui vivent en marge de l'Église souhaitent garder leurs distances [...]. Au passif, « être distancé », ou « se laisser distancer », implique un décrochage dû à des circonstances et des facteurs externes. »

⁹ Bien que la majorité des distancés soient théoriquement des paroissiens, la plupart ne se considère pas comme tels, et tous fréquentent le culte une fois par an ou plus, ce qui est peu pour une conseillère presbytérale, par exemple, d'autant plus qu'elle ne s'occupe pas d'une activité ayant lieu simultanément au culte, comme l'école du dimanche. Si par hasard son absence au culte était due à un métier travaillé le dimanche, une autre question se poserait alors à nous : comment définir qui est pratiquant et selon quels critères ? Pour le moment le critère retenu est celui de la fréquentation du culte.

aucun ne s'est déclaré paroissien. Au niveau de leur participation, huit d'entre eux fréquentent la paroisse en dehors du culte ; il s'agit de six catéchumènes, de la conseillère presbytérale membre de la chorale et d'un animateur du groupe de jeunes. Ces activités sont généralement assez mobilisatrices ; pour autant, elles ne mènent pas à une fréquentation plus élevée du culte dominical. Du fait d'un nombre élevé de catéchumènes répondant à l'enquête, les personnes en marge d'après les résultats sont en partie celles qui ne sont pas encore reconnues comme membres de la paroisse publiquement. Le rituel de la confirmation avec l'autorisation de communier manifeste le rite de passage vers une pleine adhésion à la communauté. Force est alors de constater que notre profil de « distancés » est marqué par cette réalité propre aux Eglises luthéro-réformées : les jeunes sont tenus d'assister au culte pour être confirmés alors même qu'ils ne se sentent pas « paroissiens ».

Leurs préférences culturelles et leurs connaissances liturgiques

En réponse à la question « Ce que j'aime le mieux » (Q12), l'aspect musical du culte est plébiscité sans surprise (9/17) tandis que la prédication n'est citée que trois fois, signalant là la place moindre de la prédication pour ces distancés tandis que les prières et la bénédiction n'apparaissent que deux fois. D'autres moments sont évoqués, comme « l'hostie » ou « l'appel à la vie ». Des adjectifs communs au reste des réponses au questionnaire sont donnés aux moments du culte ; la bénédiction est vue comme « apaisante », le chant « distrayant », le message « transmis par le serviteur de Dieu ». De façon plus globale, les formulations employées faisaient état d'une forme de communion plaisante ; « chanter, prier ensemble, se sentir connecté dans la foi », avec le terme communion qui revient deux fois.

Tandis que quinze personnes ont répondu à la question ayant trait à ce qu'ils aimaient le mieux, seules neuf se sont prononcées sur ce qui leur plaît le moins, soit un peu plus de la moitié. À l'exception d'une réponse simple « Les chants du XV^e (sic) siècle », les huit autres réponses font état d'un trop plein de paroles, des paroles trop difficiles à comprendre ou à s'approprier ; « Les textes longs, on ne comprend pas toujours et c'est lassant », « Le long sermon, c'est ennuyeux ». Une remarque fait état de la difficulté d'appropriation de la reconnaissance des péchés.

Quant aux réponses sur le type de culte préféré (Q13)¹⁰, les cultes à thème ont été retenus par plus d'un tiers des répondants (6/17) tandis que les cultes surprenants n'ont pas été plébiscités (4/17). Entre les deux se situent les cultes de fête et les cultes de famille (5/17) avec une petite préférence pour les cultes lors de circonstances particulières – mariage, baptême – (7/17). De façon plus globale, à l'intérieur de ce panel, la question portant sur les différents cultes n'a pas été très exploitée par les répondants bien qu'il n'y ait pas de limitation dans le choix de réponses.

¹⁰ Lors de la conception de l'enquête, l'hypothèse de départ situait les attentes du côté des cultes à thème et des cultes surprenants, considérés plus adaptés à des personnes distancées, peu familières du culte.

Si près de la moitié (8/17) a exprimé le souhait qu'il y ait plus de deux cultes différents par mois, seules sept personnes répondent plus spécifiquement à la question portant sur le type de culte différent souhaité (Q15). Deux personnes soulignent, en effet, l'importance du jour sacré du mariage tandis que deux catéchumènes souhaitent plus de cultes de jeunes et, enfin, trois personnes font des propositions plus atypiques ; « des petits sketches » « beaucoup de louange », « des cultes surprenants, où on ne sait pas à quoi s'attendre ». Pour terminer, trois personnes répondent à la question qui propose un espace d'expression pour formuler ce qui pourrait être différent dans le culte (Q16) et leurs réponses peuvent se résumer dans l'affirmation suivante : « Je souhaiterais quelque chose de plus court, accessible et vivant. »

Des attentes assez ordinaires

Les réponses des distancés donnent le sentiment que ces derniers répondent davantage à partir de ce qu'ils connaissent qu'à partir de ce qu'ils attendent de l'Église. La prédication et les textes liturgiques, plutôt intellectuels, font visiblement barrage tandis que la musique et le sentiment de communion permettent l'adhésion. La forme liturgique la plus connue est celle du culte lors de circonstances particulières, soit le mariage, le baptême ou l'enterrement ; c'est aussi celle à laquelle les enquêtés adhèrent le plus en général. Les cultes à thème ont été retenus par six personnes et si nous replaçons les réponses dans le contexte local de l'enquête, celles-ci interviennent généralement suite à un culte à thème bien fréquenté, chantant et communautaire. Si les personnes les plus distancées souhaitent bien davantage de cultes différents, les éléments donnés pointent simplement un culte musical, avec des formules liturgiques accessibles, une prédication courte et une ambiance familiale. Bien que le culte ne soit pas vu comme l'affaire du pasteur seul (15/17), l'investissement personnel n'est pas mis en avant ; un taux de réponses quasiment nul lors des questions portant sur leur participation au culte.

6.1.6. Sixième profil : les paroissiens assidus au culte

Pour établir le profil des paroissiens assidus, la question de la fréquentation est première et tous les répondants ayant choisi la réponse « tous les dimanches » à la question n°19 ont été inclus dans le panel des paroissiens assidus : 249/511 personnes répondent à ce critère.

Le profil sociologique des paroissiens assidus

La moyenne d'âge de la femme assidue est de 53 ans et celle de l'homme assidu de 48 ans. Les hommes entre 14 et 18 ans mais aussi entre 31 et 45 ans sont en moyenne plus assidus que les femmes même si, globalement, les femmes, toutes classes d'âge confondues, sont un peu plus assidues. Au niveau des confessions, les répondants se situant comme protestants, luthériens ou réformés (sans indiquer le sigle ERF) ont la même assiduité tous les dimanches, soit environ 50%.

Les répondants se situant comme paroissiens de l'ERF, évangéliques ou luthéro-réformés sont 2/3 à y aller tous les dimanches.

Au niveau des activités, les paroissiens assidus sont 59 à chanter dans une chorale, 33 à enseigner à des jeunes enfants et quatorze à participer d'une façon ou d'une autre aux activités culturelles. Globalement, plus de la moitié des répondants assidus sont investis dans tous les champs proposés (parler au micro, aider à la préparation, dans l'assemblée) et se distinguent en ce qu'ils sont moins d'1/3 à ne rien vouloir faire et 44% à vouloir en faire davantage. De fait, même des propositions assez minoritaires, comme faire des gestes symboliques, exprimer des sentiments ou se déplacer dans l'Église sont aussi le fait des personnes très assidues, qui aiment participer à des innovations, plus explicites que les distancés ou les 19-30 ans, peu assidus.

Leurs préférences culturelles et leurs connaissances liturgiques

De fait, leurs préférences culturelles sont éclectiques et la moitié des personnes assidues aime tous les types de cultes (à thème, de fête, de famille, surprenants) avec deux exceptions : les cultes de circonstances particulières tels que les baptêmes et les mariages, appréciés par un tiers seulement, et les cultes traditionnels, plébiscités par deux tiers d'entre eux. Ce profil s'affine : 51 personnes assidues ne souhaitent qu'un culte différent par mois (près de 20% des réponses).

Au moment de donner des exemples de cultes différents, les personnes assidues ont essentiellement trois préoccupations nouvelles par rapport aux autres résultats : que le culte soit interconfessionnel (27), qu'il propose des temps de partage et de témoignages et qu'il soit familial et intergénérationnel (15 personnes pour ces deux occurrences).

Plus précisément, les personnes assidues souhaitent une hymnologie plus éclectique, une liturgie plus participative et souple. Au niveau de leurs préférences, ils se différencient des autres par leur attachement au déroulement liturgique, leur intérêt pour les temps de prières et les lectures bibliques. Les textes répétitifs et les annonces font partie des éléments les moins appréciés. Les notions de « communion » et de « célébration expressive » se détachent des autres options prises par la majorité des répondants.

Bien que les fidèles assidus aient foncièrement les mêmes goûts que la moyenne des fidèles, ils s'en démarquent par certains détails plus finement en lien avec des convictions communautaires et théologiques. Par ailleurs, si ceux-ci sont demandeurs d'innovations liturgiques, ils l'expriment de façon mesurée en ne souhaitant qu'un culte différent par mois. Cette attente dénote un souhait de renouveler leur pratique et rejoint probablement une partie des innovations liturgiques présentées dans le chapitre 10.

6.2 Les rubriques favorites : hypothèses

Suite au dépouillement du questionnaire pour élaborer les profils-types, quelques tendances se sont profilées concernant les thématiques centrales avancées par les répondants. La partie qui suit va vérifier une série d'hypothèses concernant leurs préférences vis-à-vis de la louange, du recueillement et du silence, de la prédication et des notions de partage et de fraternité ; les résultats de ces vérifications font émerger de nouvelles pistes.

La louange

Selon le Dictionnaire critique de théologie ¹¹, « [...] adresser à Dieu sa louange, c'est reconnaître sa grandeur et la magnificence de ses dons, c'est lui rendre hommage et le glorifier. La louange apparaît comme la forme la plus parfaite de la prière, car elle est toute attention à Dieu dans un dépassement absolu des intérêts particuliers » ¹². La louange est prière par excellence, dépassement de soi-même en adoration. Bien qu'il n'existe pas de définition proprement protestante de la louange en contexte luthéro-réformé français, il est courant d'associer la louange aux prières et aux chants ¹³, du fait de la tradition du *Psautier* notamment.

La définition de la louange par les répondants

Sans conteste, la louange est vraiment comprise par les répondants contemporains comme une forme musicale et chantée d'expression de remerciement ou de reconnaissance liturgique, puisque 132 personnes y associent le chant ou la musique et 76 personnes le remerciement ou la reconnaissance. L'aspect doxologique vient tout juste après avec « Gloire à Dieu, à Jésus, au Saint-Esprit » énoncé par 73 personnes alors que la prière n'est finalement évoquée que par 29 personnes.

Associations au mot louange :

Chant, musique	132
Remerciement, reconnaissance	76
Gloire à Dieu, Jésus, Saint-Esprit	73
Joie	71
Prière	29
Musique, psaumes, cantiques, instruments, danse	26
Adoration	25

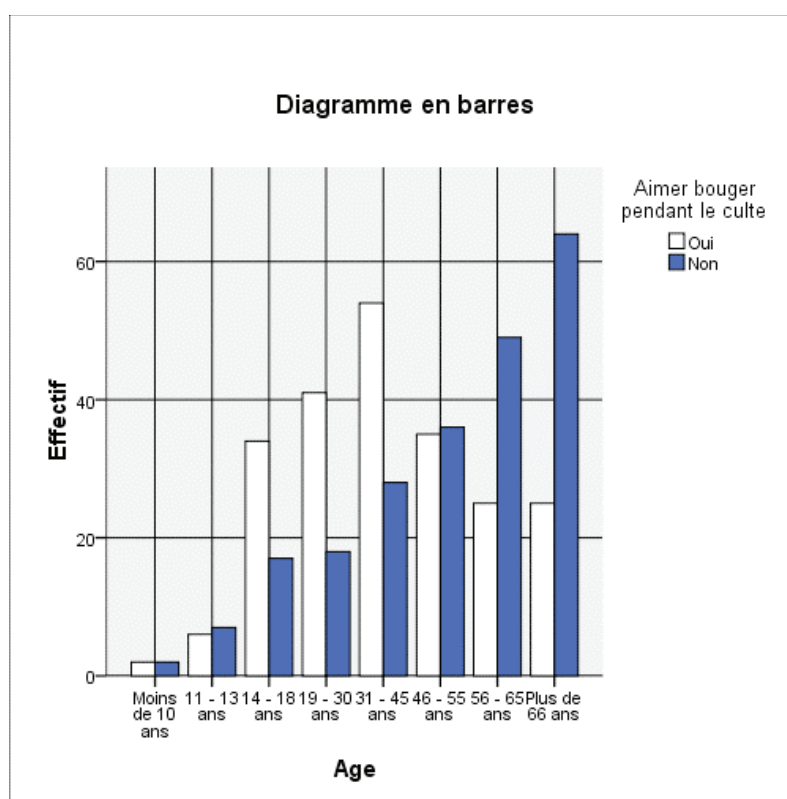
¹¹ Joseph AUNEAU, « Louange », in : Jean-Yves Lacoste (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, (coll. Quadrige), Paris, PUF, 2002, p. 679-680.

¹² *Idem*.

¹³ Cf par exemple : Jean-Daniel BENOIT, Henri CLAVIER, Charles HAUTER et al., *L'esprit du culte protestant*, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies 9, 1942, p.177.

Paix, réconciliation, communion, unité	23
Rendre grâce	18
Amour	12
Éléments liturgiques	5

Une première constatation concernant l'hypothèse de départ sur la louange peut être établie. Les réponses à la Q1¹⁴ confirment la place première de la louange puisque les chants recueillent 391 appréciations « beaucoup » et 91 appréciations « assez », soit 482 réponses positives. De même la musique plaît « beaucoup » à 376 personnes et assez à 106, soit 482 réponses positives. En comparaison, la prédication est « beaucoup » appréciée de 310 personnes et « assez » de 130, soit 440 réponses positives et la sainte cène recueille 244 « beaucoup » et 139 « assez », soit 383 réponses positives. Pour autant, le terme « louange » ne semble pas nécessairement s'inscrire dans une liturgie corporelle ou forcément entraînante puisque la moitié des répondants souhaite « bouger pendant le culte » et l'autre moitié ne le souhaite pas.



Un hiatus se perçoit entre la définition donnée à la louange par les répondants, soit une expression liturgique musicale et doxologique, la définition classique qui la place résolument dans la catégorie des modes de prière et, enfin, le vécu réel des répondants qui s'exprime par les associations d'idées exprimées.

¹⁴ Cette question est celle qui se présente en premier sur la feuille du questionnaire. Sous forme de tableau, elle permet de préciser avec quelle intensité les répondants apprécient les rubriques avec les colonnes beaucoup ; assez ; peu ; indifférent ; pas du tout.

Par ailleurs, les trois premiers qualificatifs énoncés par l'ensemble des répondants en réponse à la question n°7 sont : « joyeuse » (96), « approfondissement, prédication enrichissante » (79) et « communautaire » (78). La réponse « chant de louange, musique variée » arrive loin derrière, avec 27 réponses, au même titre que « communion ». Si la louange et la musique sont effectivement les éléments favoris des répondants, ils ne sont pas choisis pour décrire la célébration telle qu'elle est vécue le dimanche matin, pointant là un probable déficit.

Q7 Qualificatifs donnés à la célébration du dimanche

Joyeuse	96
Approfondissement, prédication enrichissante	79
Communautaire	78
Recueillement, méditation, solennité	70
Accueillante, conviviale	48
Réconfortante, apaisante	48
Relation verticale	39
Ressourçante, intense	37
Encourageante, dynamisante	37
Partage	33
Familiale simple	32
Chant de louange, musique variée	27
Festive	27
Communion	27
Reconnaissance de l'Amour et de la Grâce	23
Priante	20
Détente	20
Inadaptée, ennuyeuse, longue, dépassée	20
Nécessaire	17
Confession des péchés, annonce du pardon	12
Ouverte	8
Divers autres	5

Enfin, la question n°2 est une question ouverte formulée comme suit : « à quoi sert la liturgie ? » et elle recueille effectivement 50 réponses pour des affirmations autour de la louange, de la musique et de l'action de grâce, plaçant ainsi le caractère laudatif chanté du culte en troisième position.

Les notions de silence et de recueillement

Peu de liturgies étudiées ou observées dans le cadre de cette enquête ont fait place à des temps de silence ou de recueillement, mis à part celui proposé à la suite de toutes les prédications luthéro-réformées. Force est de constater que ce type de rubrique liturgique n'est apprécié des répondants qu'en second choix puisque l'appréciation « assez » est la troisième plus importante pour cet item. Ce positionnement se confirme avec la découverte qu'une trentaine de répondants n'aime tout simplement pas le silence et, seuls, sept réclament davantage de prière, d'intercession et d'intériorité dans les propositions « autres ».

Q1 La préférence lors du culte : silence

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Beaucoup	208	40,7%
	Assez	195	38,2%
	Peu	51	10,0%
	Indifférent	24	4,7%
	Pas du tout	6	1,2%
	Total	484	94,7%
Non renseigné		27	5,3%
Total		511	100%

Pour la Q2, 49/511 répondants situent la liturgie comme un moment et/ou un lieu pour se recueillir ensemble, et seuls 14/511 choisissent le recueillement comme aspect favori du culte (Q12) tandis que 14/511 souhaitent un peu plus de silence et de recueillement (Q16). De fait, cette tendance de fond se retrouve pour la Q7 qui propose que chacun donne des qualificatifs à la célébration du dimanche ; sur 23 items proposés par les répondants, les 4 items proposés dans le tableau se rapprochent des concepts de silence et de recueillement. Les deux mots-clés qualifiant la célébration de « réconfortante, apaisante » sont arrivés en cinquième position.

Q7 Les qualificatifs donnés à la célébration du dimanche :

Réconfortante, apaisante	48
Ressourçante, intense	37
Priante	20
Détente	20

Les notions autour du silence et du recueillement ne sont pas citées dans les moments les moins appréciés (Q12). Les répondants ne souhaitent pas massivement plus de temps de silence bien

que cette demande soit présente et serait peut-être à comprendre davantage tel un apaisement, une paix, un temps paisible que du côté du silence strict. Enfin, les qualificatifs donnés semblent indiquer que cette demande est satisfaite par les propositions liturgiques.

La prédication

Pour les répondants, la prédication est tout d'abord perçue comme étant de l'ordre de l'enseignement, de l'explication, de l'actualisation de la Bible (84/511), ensuite, assez loin derrière, comme un temps d'annonce et d'exhortation de la Parole (57/511) et enfin, comme un temps d'écoute et de réflexion sur la Parole divine (55/511).

Q8 Les associations de mots pour « prédication »

Enseignement, explication, actualisation	84
Annonce, exhortation de la Parole	57
Écoute, réflexion sur la Parole divine	55
Message	55
Nourriture, enrichissement spirituel	35
Parole divine agissant dans ma vie	34
Partage, édification, témoignage	17
Aide, encouragement, réconfort, conseil	16
Longs discours	13
Comprendre, avancer, s'ouvrir	10
Message de Dieu	10
Message simple axé sur Jésus	8
Rôle du pasteur	5
Recevoir, accompagnement besoin	4

En partant des quatre dimensions de Gerd Theissen, la prédication est historico-herméneutique, théologique, existentielle et elle est une communication entre le prédicateur et les fidèles¹⁵. Ainsi définie par Gerd Theissen, elle rencontre vraiment les réponses des répondants ; bémol éventuel sur la communication entre le prédicateur et les fidèles, ces derniers n'ont que très peu évoqué cet aspect-là, mis à part les cinq répondants à propos du rôle du pasteur. Contre toute attente, la prédication n'est pas en tête des préférences des répondants pour la Q1, qui la placent en cinquième position, 310 qui l'apprécient beaucoup et 130 assez. Il s'en trouve même 27 qui l'apprécient peu.

¹⁵ Gerd THEISSEN, « Réflexions en vue d'une doctrine de la prédication », in : Henri MOTTU et Pierre-André BETTEX (éd.), *Le défi homilétique*, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 15-118.

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Beaucoup	310	60,7%
	Assez	130	25,4%
	Peu	27	5,3%
	Indifférent	8	1,6%
	Pas du tout	4	0,8%
	Total	429	93,7%
Non renseigné		32	6,3%
Total		511	100,0%

L'enquête sur la prédication du Centre de Sociologie du Protestantisme

L'idée d'enquêter à l'aide d'outils sociologiques la réception de la liturgie par les paroissiens est directement inspirée de l'article rédigé par Isabelle Grellier¹⁶ suite à une enquête réalisée par le Centre de Sociologie du Protestantisme. Celle-ci permet d'étudier avec un regard extérieur une donnée aussi identitaire que la prédication en milieu protestant. Elle s'est déroulée dans six paroisses urbaines, trois luthériennes et trois réformées¹⁷. Ne sera pas exposée ici la méthode choisie – notamment le choix de faire remplir les questionnaires juste après la prédication ou encore l'échantillon de 287 questionnaires – mais, plutôt, comparer les réponses aux questions en commun. Des questions de l'enquête publiée en 1986 ont été sciemment réutilisées dans notre propre questionnaire afin d'avoir un comparatif une vingtaine d'années plus tard.

1980	Indispensable + Très importante	Importante	Peu importante + Inutile
La prédication est-elle pour vous ?	63%	24% ¹⁸	3%
2005-2009	Beaucoup	Assez	Peu
La prédication, combien l'aimez-vous ?	60,6%	25,4%	5,3%

Dans le cadre du QPL, une question sensiblement similaire sur les préférences de rubriques a été posée, mais avec la possibilité de donner des réponses ouvertes concernant le moment que les répondants aiment le mieux, soit la prédication (160)¹⁹. Les résultats sont parfaitement

¹⁶ Isabelle GRELLIER, *op. cit.*, p. 115-142.

¹⁷ Les trois paroisses réformées sont Strasbourg Bouclier, Mulhouse Saint Jean et Mulhouse Illberg et les trois paroisses luthériennes sont Strasbourg Saint-Matthieu, Meinau-Canardière et Neuhof.

¹⁸ Ce chiffre, absent de l'article-source, a été indiqué par Isabelle Grellier.

¹⁹ C'est à cette question que les répondants ont donné comme deuxième préférence la louange (137).

similaires à ceux de l'enquête publiée en 1986 ; la prédication arrive en tête des rubriques préférées des répondants. A la Q12, 38 personnes suggèrent que les prédications sont hermétiques ; les remarques recueillies alors sont révélatrices : « La prédication, creuse, elle laisse un souvenir vide en partant du culte », « La prédication, il s'agit trop souvent d'un monologue, d'un "one man show" », « La prédication, ça ressemble à un cours » ou « Le sermon, c'est pas toujours compréhensible ».

La prédication ne figure certes pas parmi les rubriques favorites de la Q1 (contrairement, par exemple, aux lectures bibliques ou aux prières) mais elle est abondamment citée par les répondants qui énumèrent aussi les qualités qu'elle devrait avoir. Le fait qu'elle interpelle arrive en tête (256) suivi de près par la qualité de simplicité (206) et sa propension à être actualisée (204). L'ancrage biblique est évoqué en quatrième position, soit 185 occurrences ; après seulement, vient l'aptitude de la prédication à être encourageante.

Q6 Les qualités de la prédication

Interpellante	256
Simple	206
Actualisée	204
Basée sur la Bible	185
Encourageante	150
Courte	100
Message sérieux	86
Réconfortante	60
Recherchée	44
Autre	10
Longue	9
Distrayante	6

Dans l'enquête d'Isabelle Grellier, la question 2 demande : « Pour vous, la prédication est-elle surtout l'occasion de... ? », avec la possibilité de cocher trois réponses. L'auteure résume leurs attentes existentielles :

« Les deux items retenus, "réfléchir aux grands problèmes de l'existence (la vie, la mort, la souffrance)" et "recevoir un réconfort spirituel" mettent tous deux fortement l'accent sur cette dimension individuelle : la prédication doit d'abord répondre ou du moins correspondre à mes questions, difficultés et peurs personnelles. [...] En troisième position, assez loin cependant derrière les deux premières réponses, vient un item qui développe la notion d'engagement

individuel : «discerner à quels engagements chaque chrétien est appelé», coché par 37% des répondants »²⁰.

Pour la question : « Qu'attendez-vous d'un bon prédicateur ? », la réponse « que le prédicateur situe l'Évangile par rapport à la culture de ce temps » obtient 30% de réponses et arrive en quatrième position²¹.

Bien que l'enquête porte essentiellement sur la prédication, la liturgie est abordée de biais ; ainsi, aux protestants interrogés dans le cadre de l'enquête du Centre de Sociologie du Protestantisme, il est demandé si la liturgie est une dimension importante du culte. La place de la liturgie se révèle être restreinte puisqu'elle n'est citée qu'en dixième position tandis que dans le cadre de notre enquête, à la question de l'utilité de la liturgie, 37 personnes considèrent la liturgie comme l'introduction aux lectures et à la prédication, exprimant là une conviction encore répandue.

Ces deux enquêtes montrent, à la fois, des similitudes dans les réponses mais surtout une forme de déplacement dans les attentes. En 1986, la prédication est essentiellement décrite comme le moment de réfléchir aux grands moments de l'existence et de recevoir un confort spirituel. Près de 20 ans plus tard, les répondants au QPL mettent en avant d'autres aspects comme la simplicité ou l'ancrage biblique, bien qu'il existe une proximité avec les réponses du CSP concernant l'attente d'une prédication « interpellante » en première place mais aussi « encourageante » en cinquième place.

Les prédicateurs laïcs ?

Au cours de l'enquête, la diversité des lieux a permis de prendre en compte les avis de cinq prédicateurs laïcs²², très assidus au culte puisque quatre viennent tous les dimanches et un prédicateur laïc une fois par mois. Leur attachement à la prédication est prédominant ; quatre d'entre eux l'aiment « beaucoup » et un « assez » tandis que seuls deux prédicateurs laïcs ont indiqué n'aimer « assez » que la confession de foi, la confession des péchés et les annonces. De même, à la Q12, seul un prédicateur laïc, à chaque fois, a indiqué moins aimer les textes répétitifs, l'offrande et des éléments divers en lien avec la musique. Quant à leur avis sur la prédication, un seul d'entre eux estime que la prédication doit être simple (Q5) tandis que trois souhaitent qu'elle se base sur la Bible et qu'elle l'actualise. L'association de mots qui vient le plus spontanément aux prédicateurs laïcs concernant la prédication est composée de « nourriture, enrichissement spirituel » (3/5).

²⁰ Isabelle GRELLIER, *op. cit.*, p. 123.

²¹ *Ibid.*, p. 128.

²² Bien qu'il existe actuellement la distinction entre le statut de lecteur et celui de prédicateur laïc, au moment de l'enquête cette distinction n'a pas été prise en compte.

Dans les remarques plus détaillées, trois des cinq prédicateurs laïcs mettent en avant la prédication comme un élément central du culte : « L'essentiel dans le culte est le message » ; « Les vieux textes bibliques doivent résonner dans l'actualité de nos jours et du monde » ou encore, en parlant de ce qui pourrait être différent dans le déroulement du culte : « La prédication, elle rompt avec l'habitude ». La même volonté d'être investi dans le culte se trouve chez les cinq prédicateurs laïcs, avec pour l'un le souci plus particulier de la sainte cène et pour deux autres, des attentes au niveau de la louange. Enfin, un prédicateur laïc sort du lot en ce qu'il propose de façon systématique des gestes liturgiques pour chaque rubrique : à l'accueil avec un geste de rassemblement ; au moment du Notre Père avec des gestes priants ; lors de la louange avec des pas de danse et la sortie avec des gestes de fraternité.

6.3 Une demande relationnelle forte

Pour le moment, la sainte cène n'est pas encore apparue parmi les éléments liturgiques les plus appréciés ou les plus commentés par les répondants. Au contraire, elle semble pâtir d'une forme d'imperceptibilité qui interroge. Par ailleurs, les éléments en lien avec la vie communautaire, le partage et la fraternité semblent bien exprimés et c'est la raison pour laquelle semble se vérifier l'hypothèse d'une demande relationnelle forte qui transcenderait une théologie eucharistique prégnante dans les critères liturgiques issus de la Réforme. Cherchant, dans les réponses libres, ce qui a trait à la fraternité, à la vie communautaire et au lien, il est possible de laisser apparaître des similitudes et des différences avec les réponses en lien direct avec la sainte cène.

Fraternité, vie communautaire et lien

La Q3 permet aux répondants de choisir entre plusieurs occurrences pour dire ce qu'évoque pour eux la liturgie ; les réponses sont, de ce fait, données en effectif net et pas en pourcentage²³ ; elles concernent 351 personnes. L'item « ouverture aux autres » arrive en cinquième position avec 107 réponses. Les réponses à la Q2, permettant d'exprimer librement à quoi sert la liturgie, révèlent que, sur 356 répondants, peu la voient comme un temps de participation de l'assemblée (8) ou une façon de vivre ensemble la sainte cène (12). Les résultats s'améliorent autour du temps essentiel de partage et de ressourcement (20), de la communion des croyants avec Jésus et/ou Dieu (28), pour devenir vraiment significatifs quand il s'agit de rassembler les croyants, former une communauté (36). Ces réponses libres impliquent que les répondants aient exprimé des idées multiples et variées.

Q2 « A quoi sert la liturgie ? »:

²³ Les réponses à choix multiples ne permettent généralement pas de donner les résultats en pourcentage.

A structurer le culte	105
Écouter, dire, dialoguer avec Dieu	54
Louange, musique, action de grâce	50
Se recueillir ensemble	49
A connaître, approfondir la Bible	48
A donner des pistes de vie chrétienne	45
A introduire lecture biblique, prédication	37
Rassembler les croyants, former une communauté	36
Communion des croyants, Jésus, Dieu	28
Être déchargé des fardeaux	26
Exprimer la foi de l'Église	25
Temps essentiel de partage, de ressourcement	20
Dimension kérygmatique confessante	19
A vivre ensemble à la sainte cène	12
La liturgie est à améliorer	9
La participation de l'assemblée	8
A structurer le culte sans rigidité	5
Célébration belle et joyeuse	5
La structure est trop répétitive	3
Un cheminement vers la bénédiction	2

La Q15 permet aux répondants de donner des exemples de cultes différents. Les deux cultes observés dont la liturgie est à priori plus relationnelle ont été cités : il s'agit du culte participatif (18 répondants) et de celui autour du partage, du témoignage et du recueillement (24 personnes).

Q16 Changement culturel souhaité :

Une hymnologie éclectique joyeuse	62
Une liturgie participative témoignages	50
Une liturgie souple accessible	34
Prières, spontanéité, ferveur	21
Leadership, prédication, stabilité	19

Liturgie incarnée, dialogue	15
Silence, recueillement	14
Intergénérationnel	13
Chaleur, convivialité	12
Suggestions liturgiques	11
Changements eucharistiques	8

Lorsque l'ensemble des répondants s'expriment librement concernant ce qu'ils souhaitent de différent dans le culte (Q16), émerge, en deuxième position, une vraie demande de liturgie participative comprenant des témoignages (50). Les changements eucharistiques, eux, n'intéressent que huit personnes. L'item qui regroupe « prières, spontanéité et ferveur » concerne 21 personnes et celui qui évoque la chaleur et la convivialité, douze.

La prière

L'enquête d'Isabelle Grellier pointe que la prière a été choisie comme rubrique préférée juste après la prédication. Il y est même précisé : « En deuxième position (et même en première position, avant la prédication, pour les plus jeunes qui cochent cet item plus que leurs aînés), on trouve donc la prière. En l'absence de chiffres antérieurs qui permettraient d'établir une comparaison, on peut simplement se demander si ces réponses ne traduisent pas une certaine évolution dans la spiritualité des protestants, un certain renouveau de la prière ». ²⁴

En regardant de plus près les résultats généraux du QPL (sur les 511 répondants) concernant la thématique de la prière, une première constatation s'impose : la prière est spontanément citée à huit reprises en réponse à des questions ouvertes. La Q12 permet aux répondants de citer ce qu'ils préfèrent dans le culte : 35 personnes choisissent la prière, sous ses multiples formes, par exemple : « Notre Père », « Chants et prières » ou « Prière d'intercession ». Par ailleurs, sept personnes seulement vont au groupe de prière (Q18), alors que 97 personnes vont à la chorale, par exemple, sur un ensemble de 213 réponses. Au moment de décrire leur participation pendant le culte, dix personnes font mention de prières orales et spontanées (Q21) tandis que 21 personnes souhaitent comme changements liturgiques plus de prières, de spontanéité et de ferveur (Q16). Elles l'expriment en ces termes : « Plus de recueillement de la part de l'assemblée » ; « Plus de moment d'intervention soit par la prière soit par le témoignage de l'assemblée » ; « Besoin des moments de prière ». Il est possible d'imaginer que ce sont les mêmes personnes, à une près, qui ont donné comme qualificatif à la célébration du dimanche matin celui de « priante » (20 personnes). Enfin, neuf personnes associent le terme « prière » au mot bénédiction (Q8).

²⁴ Isabelle GRELLIER, *op. cit.*, p. 119.

Malgré toutes ces affirmations, quatorze personnes expriment leur refus de temps de prière pendant le culte (Q12) : six personnes aiment le moins la prière d'intercession et huit expriment leur refus des prières libres.

Le Notre Père ou la grande découverte de l'enquête

Bien que cet item n'apparaisse qu'une seule fois (Q1), le Notre Père y est complètement plébiscité puisque 317 répondants disent l'aimer beaucoup et 131 l'apprécient assez, soit 448 personnes sur 511. Seules, neuf personnes l'associent au *Credo* ; une personne le cite dans la description de la liturgie : « Communier avec Dieu notre Père » et, enfin, une seule personne ne l'aime pas du tout.

Appréciation du Notre Père par l'ensemble des répondants

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Beaucoup	317	62,0%
	Assez	131	25,6%
	Peu	21	4,1%
	Indifférent	16	3,1%
	Pas du tout	2	0,4%
	Total	487	95,3%
Non renseigné		24	4,8%
Total		511	100,0%

Appréciation des prières

Les prières sont un peu moins appréciées et recueillent comme appréciation « beaucoup », avec 282 répondants, et « assez », avec 172 répondants. Le total dépasse légèrement le Notre Père avec 454 personnes.

		Effectifs	Pourcentage
Valide	Beaucoup	282	55,2%
	Assez	172	33,7%
	Peu	20	3,9%
	Indifférent	4	0,8%

	Pas du tout	2	0,4%
	Total	480	93,9%
Non renseigné		31	6,1%
Total		511	100,0%

La sainte cène, un lieu révélateur de pluralité théologique

La Q8 permet aux répondants de définir la sainte cène selon des termes choisis librement. Parmi les 440 occurrences, la notion de partage, qu'elle s'exprime via le terme unique « partage » (75) ou encore comme « partage fraternel, dernier repas, Jésus-Christ » (18), rassemble 93 locutions soit 21,1% des réponses. Vient ensuite le terme simple de « communion » (55), dont les occurrences peuvent être cumulées avec toutes les phrases évoquant la communion. Ces dernières sont réunies dans l'énonciation « Communion fraternelle, présence de Jésus et/ou de Dieu » (54), donnant ainsi la première place au concept de communion avec 109 occurrences, soit 24,7%.

Les notions de « commémoration, souvenir » viennent ensuite (36) et de « communauté, rassemblement fête » (30). Tout ce qui concerne la présence réelle ou les espèces eucharistiques apparaît sous différentes formes, mettant en évidence la pluralité des théologies eucharistiques, au sujet de laquelle peut être émise l'hypothèse qu'elle est peu prise en compte par les pasteurs et les théologiens.

Q8 Associations de mots en lien avec la sainte cène

	Effectifs	Pourcentage
Partage	75	17%
Communion	55	12,5%
Communion fraternelle, présence de Jésus et/ou de Dieu	54	12,3%
Commémoration, souvenir	36	8,2%
Communauté, rassemblement fête	30	6,8%
Enrichissement, intimité, profondeur	21	4,8%
Pardon, libération	20	4,5%
Repas fraternel	18	4,1%
Don de la vie de Jésus-Christ	15	3,4%
Corps sang du Christ	14	3,2%
Partage fraternel, dernier repas, Jésus-Christ	12	2,7%
Sacrifice Jésus-Christ pour moi	12	2,7%
Pain, vin	10	2,3%

Repas Saint	9	2,1%
Réconciliation, paix	9	2,1%
Résurrection, vie éternelle	9	2,1%
Pâques, sainte cène	8	1,8%
Grâce	7	1,6%
Ne me convient pas	7	1,6%
Dieu s'offre à son peuple	5	1,1%
Mystère	5	1,1%
Esprit saint	5	1,1%
Jésus	4	0,9%
Total	440	100%

La sainte cène, qui l'aime et qui ne l'aime pas

La sainte cène présente la particularité de ne pas être dans les cinq rubriques favorites des répondants, sans pour autant être rejetée véritablement puisque, seules, trois personnes disent ne pas l'aimer du tout. Si les 14-18 ans sont plus nombreux à l'aimer « assez » (23/59) que beaucoup (14/59) et si les plus de 66 ans y sont particulièrement attachés, soit 70 personnes qui l'aiment beaucoup et 20 qui l'aiment assez sur 115 répondants, la surprise vient une fois de plus des 31-45 ans, qui sont proportionnellement plus nombreux à l'aimer « beaucoup » que les 46-55 ans (53,8% versus 41,7%). Les classes d'âge les moins attachées à la sainte cène et qui le manifestent par le choix de la colonne « peu » sont les répondants les plus jeunes, de 11 à 30 ans de façon décroissante.

Les confessions et les sexes

Relativement aux confessions luthériennes et réformées, en incluant toutes les appellations en lien avec ces deux confessions, les résultats globaux concernant la sainte cène sont assez homogènes et tournent autour de 55% de répondants qui l'aiment « beaucoup ». Cette préférence est légèrement accentuée du côté des paroissiens se réclamant de l'ERF, qui sont 14 sur 22 à l'aimer beaucoup (soit 63,2% à l'intérieur de ce panel), de même que les évangéliques, qui sont 10 sur 14 à l'aimer (70% à l'intérieur de ce panel). Contrairement aux prévisions, les répondants qui se situent dans la confession luthérienne ne sont pas particulièrement attachés à la sainte cène.

La sainte cène, vous l'aimez...

		Beaucoup	Assez	Assez en %	Peu	Indifférent	Pas du tout	Pas de réponses	Total
Sexe	Femme	139	74	17,8%	11	3	2	26	255
	Homme	105	65	15,6%	21	8	1	12	212
Total		244	139	33,4%	32	11	3	39	467

Les hommes, un peu moins nombreux que les femmes quant à la représentativité globale, sont pourtant bien plus nombreux à l'aimer « peu » avec 21 hommes pour onze femmes et il en va de même pour le choix « indifférent », choisi par huit hommes pour trois femmes.

Qui préfère la sainte cène ?

D'après les réponses à la Q12, la prédication est la rubrique la plus appréciée puis vient la louange et, loin derrière, les prières et la sainte cène, appréciées autant l'une que l'autre par 35 personnes. Parmi celles-ci, la répartition par classes d'âge est proportionnellement conforme, à deux exceptions : cinq répondants âgés de 14-18 ans disent spontanément préférer la sainte cène alors que, seules, deux personnes de 56 à 65 ans le font.

La sainte cène est aussi évoquée en périphérie dans les rubriques « autres » par cinq personnes, qui soulignent ainsi leur attachement aux sacrements mais aussi au moment d'évoquer leur participation personnelle au culte. Si, seules, cinq personnes montrent systématiquement leur attachement à la sainte cène, elles manifestent, tout de même, l'existence d'un courant sacramentel prégnant dans le protestantisme luthéro-réformé.

Pour qui la question eucharistique est-elle un problème ?

Q12 Ce que j'aime le moins dans le culte : rubrique « divers – eucharistie »

19-30 ans	2/60
31-45 ans	1/89
46-55 ans	2/81
56-65 ans	2/88
Plus de 66 ans	1/115
Total	8/433
En %	1,85%

Huit répondants seulement classent l'eucharistie dans les éléments les moins appréciés du culte et, parmi eux, cinq se définissent comme protestants, deux comme luthériens et un comme réformé. La répartition des âges est correcte et ceux qui déclarent aimer le moins l'eucharistie parmi les répondants se révèlent être deux pasteurs et un membre impliqué dans les divers services à la communauté. Ils pointent des détails liturgiques qui leur déplaisent : « la sainte cène » ; « la sainte cène, elle n'accueille pas tout le monde » ; « la sainte cène, pas assez joyeux ». Enfin, la Q2 permet de donner sa propre définition de l'utilité de la liturgie ; douze répondants y voient l'occasion d'y vivre ensemble la sainte cène.

La sainte cène et les jeunes

Une des raisons motivant cette enquête est d'avoir des éclairages sur des points peu abordés comme la compréhension qu'ont les jeunes de la sainte cène. Afin d'obtenir des réponses détaillées, deux colonnes ont été croisées, celles concernant l'âge et la sainte cène. La première association que font les 14-30 ans avec sainte cène est le mot « partage » (22), suivie de « communion » (16) et, enfin, de « commémoration, souvenir » (14). Par deux fois, dix jeunes proposent des qualificatifs regroupés dans « communion fraternelle, présence de Jésus et de Dieu » et « communauté, rassemblement, fête ».

Tous les autres termes, qu'ils soient plus descriptifs ou kérygmatisés, sont faiblement représentés. En regroupant trois associations de mots : « sacrifice de Jésus-Christ », « don de la vie de Jésus-Christ » et « Dieu s'offre pour son peuple », seuls sept jeunes sont concernés. L'aspect rédempteur de la sainte cène n'est pas central contrairement à l'aspect fédérateur qui est prédominant.

Association sainte cène et...	Par tranche d'âge			Total	Effectif global
	11 - 13 ans	14 - 18 ans	19 - 30		

			ans		
Partage	0	7	15	22	75
Communion	1	4	11	16	55
Commémoration et souvenir	1	7	6	14	36
Communauté et rassemblement fête	1	4	5	10	30
Communion fraternelle, présence de Jésus et de Dieu	1	3	6	10	54
Corps et sang du Christ	0	3	2	5	14
Pain et vin	2	3	0	5	10
Repas fraternel	1	3	1	5	18
Pardon et libération	0	2	3	5	20
Pâques et sainte cène	0	3	2	5	8
Enrichissement, intimité, profondeur	0	1	3	4	21
Réconciliation et paix	0	1	2	3	9
Don de la vie de Jésus-Christ	0	1	2	3	15
Dieu s'offre pour son peuple	1	1	0	2	5
Sacrifice de Jésus-Christ pour moi	0	2	0	2	12
Partage fraternel en souvenir du dernier repas de Jésus-Christ	0	1	1	2	12
Jésus	0	1	0	1	4
Repas saint	0	0	1	1	9
Esprit saint	0	0	1	1	5
Grâce	0	0	1	1	7
Résurrection, vie éternelle	0	0	1	1	9
Ne me convient pas	1	0	0	1	7

Communauté et sainte cène, pour tous les âges

Dans les occurrences évoquant la communauté et la sainte cène ayant été relevées dans les réponses à Q12 ont été relevées, ces notions arrivent bien loin derrière la louange et la prédication. Cependant, dans cette question, l'appréciation de la sainte cène est équivalente à celle des prières (35) tandis que les émotions et le vécu sont mentionnés par douze répondants.

Q12. Ce que je préfère dans le culte :

La prédication	160	32%
La louange	137	27,4%
La sainte cène	35	7%
Les prières	35	7%
Tout	31	6,2%
Les lectures bibliques	19	3,8%
La bénédiction	18	3,6%
Le recueillement	14	2,8%
Le déroulement liturgique	12	2,4%
Les émotions, le vécu	12	2,4%
La communauté	10	2%
La liturgie d'entrée	10	2%
La jeunesse	6	1,2%
C'est variable	6	1,2%
L'accueil	5	1%
L'orgue	3	0,6%
Divers autres	3	0,6%
Total	481	100%

Il en va de même pour les réponses de la Q1 dans la rubrique « autres » dans laquelle sont évoqués librement les éléments appréciés du culte. La convivialité est citée par huit personnes et les sacrements par cinq personnes seulement. Au moment de donner librement des qualificatifs concernant la célébration du dimanche matin (Q7), ceux autour de la fraternité, de la vie communautaire et du lien font partie des plus cités (sur 836 occurrences). L'item « communautaire » est choisi par 78 répondants alors qu'il est en troisième position et l'item « accueillante, conviviale » par 48 répondants.

Q7 Les qualificatifs donnés à la célébration du dimanche :

Joyeuse	96
Temps d'approfondissement via une prédication enrichissante	79
Communautaire	78
Temps de recueillement, de méditation, de solennité	70
Accueillante, conviviale	48
Réconfortante, apaisante	48

Temps de relation verticale	39
Ressourçante, intense	37
Encourageante, dynamisante	37
Temps de partage	33
Expressive	33
Familiale et simple	32
Chants de louange, musique variée	27
Festive	27
Temps de communion	27
Reconnaissance de l'amour et de la grâce	23
Temps de détente	20
Priante	20
Inadaptée, ennuyeuse, longue, dépassée	20
Nécessaire	17
Temps de confession des péchés, d'annonce du pardon	12
Ouverte	8
Divers autres	5
Total des réponses données	836

Après avoir passé en revue tous les éléments afférant à la sainte cène, il est évident que cette dernière n'a jamais obtenu la place de choix que lui souhaitaient les réformateurs Martin Luther et Jean Calvin. Sans être ignorée ou rejetée, la sainte cène est simplement considérée comme un rituel fort, de l'ordre du partage et de la communion, probablement pour de bonnes raisons théologiques mais sans orthodoxie. La dimension horizontale prédomine et bien que certains répondants soient très attachés à une vision plus verticale, ils ne sont pas majoritaires. La sainte cène est décrite comme un temps communautaire, nécessaire à la dynamique communautaire de la paroisse et un temps pris en commun pour commémorer le souvenir de Jésus ; quelques références sont mises en lien avec le don ultime de Jésus-Christ mais leur aspect isolé, notamment chez les plus jeunes, renforce les hypothèses de ce travail.

6.4. Formes culturelles et hypothèses préférentielles

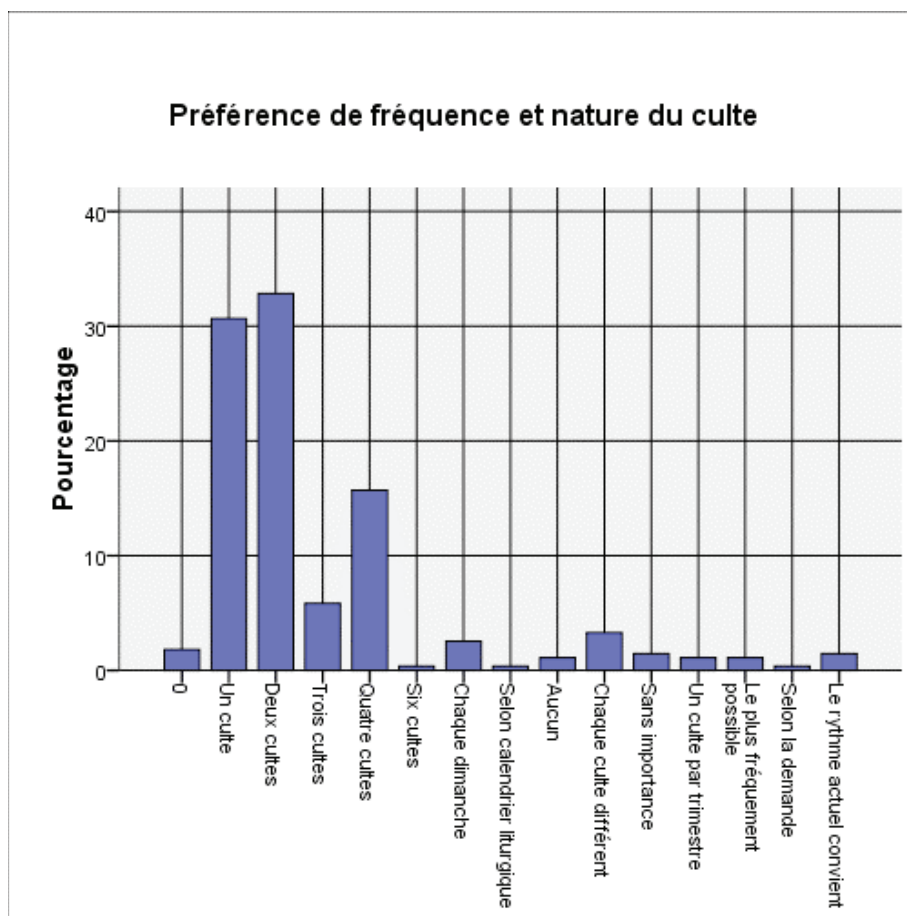
Après avoir sérié précédemment quels sont les cultes préférés des différents profils, vient le moment de mettre à jour quelles sont les préférences culturelles exprimées. Il a été démontré, en dépouillant les réponses à la Q1, que les répondants aiment en priorité la prédication (160)

et la louange (137) tandis qu'un petit nombre attache de l'importance aux prières et à la sainte cène (35). Enfin, l'hypothèse que tous les cultes à dominante musicale seront ratifiés se confirme.

La Q15 permet de donner librement des exemples de culte qui ont été répertoriés lors du dépouillement sur 314 réponses énoncées. Bien que les cultes à caractère musical arrivent en deuxième position (48), le premier choix énoncé se porte sur ceux de famille, intergénérationnels et avec enfants (50). La troisième position est tenue par les cultes « différents de l'ordinaire » (38) et indique donc une attente liturgique, complétée par les réponses quant à la fréquence d'un tel culte (Q30), attendu entre une et deux fois par mois.

Q15 Exemples de cultes différents :

Famille, intergénérationnel, enfants	50	16%
Musical, chorales	48	15,3%
Différent de l'ordinaire	38	12,1%
Adapté aux jeunes	30	9,6%
A thème	24	7,6%
Partage, témoignage, recueillement	24	7,6%
Calendrier liturgique	22	7%
Participatif	18	5,7%
Festif	16	5,1%
Artistique et théâtral	15	4,8%
Interconfessionnels	11	3,5%
Traditionnel, ordinaire	11	3,5%
Mariage, baptême	7	2,2%
Total	314	100%



Dans le tableau suivant, les répondants (511) ont choisi parmi six items et les deux en tête sont les cultes de fête de l'année liturgique (211) et les cultes à thème (160). Juste après vient l'item concernant les cultes de famille (154), ce qui confirme une attente transversale à toute l'enquête.

Q13 Vous êtes particulièrement sensible aux :

Culte de fêtes de l'année liturgique	211
Cultes à thèmes	160
Cultes de famille	154
Cultes surprenants	153
Cultes traditionnels	152
Cultes lors de circonstances particulières (baptême et mariage)	130

Alors que neuf personnes aiment particulièrement l'animation pendant le culte, exprimée comme « le théâtre » ; « les saynètes » ou « les deux pasteurs », huit personnes quant à elles évoquent leur attachement à la convivialité qui se traduit par « se saluer mutuellement » ; « la rencontre » ou encore « la spontanéité ».

Q1 : Qu'aimez-vous d'autre dans le culte ?

L'animation pendant le culte	9
La convivialité	8
La louange, la musique	8
La prière, l'intercession, l'intériorité	7
Les sacrements	5
La joie, les témoignages	3

Le tableau suivant permet à nouveau d'obtenir des réponses non formatées. Les souhaits en lien avec l'hymnologie suscitent 62 remarques ainsi que des idées autour d'une liturgie participative qui, tout en incluant des témoignages (50), devrait être souple et accessible (34).

Q16 Que souhaitez-vous de différent dans le déroulement du culte ?

Hymnologie éclectique joyeuse	62
Liturgie participative témoignages	50
Liturgie souple accessible	34
Prières, spontanéité, ferveur	21
Leadership, prédication, stabilité	19
Liturgie incarnée, dialogue	15
Silence, recueillement	14
Intergénérationnel	13
Chaleur, convivialité	12
Suggestions liturgiques	11
Changements eucharistiques	8

L'aspect participatif est fréquemment revenu au cours de l'analyse des différents profils. Il semble que les témoignages, peu pratiqués dans le cadre des cultes luthériens et réformés²⁵, répondent à une demande globale d'un temps cultuel dont le message soit plus accessible qu'il ne l'est actuellement.

Q12 Ce que j'aime le moins dans le culte :

Les prédications hermétiques	38
Les longueurs liturgiques	28
Les annonces	27

²⁵ Une seule paroisse de l'enquête l'avait inclus dans sa liturgie, à la faveur d'une journée à thème consistorial.

La liturgie répétitive	15
Divers liturgie	12
Les textes inintelligibles	11
La confession des péchés	11
Divers musique	10
L'offrande	9
Les cultes sans vigueur	9
Les prières libres	8
Divers eucharistie	8
Les chants traditionnels	7
Conditions culturelles inadéquates	7
Les liturgies inintelligibles	6
La liturgie cléricale	6
Les chants inconnus	6
La prière d'intercession	6
Les chants modernes	4

Si les prédications « hermétiques » sont effectivement désavouées par 38 répondants, ce refus d'un temps cultuel ressenti comme lassant s'exprime de façon limpide avec les deux prochains items : « les longueurs liturgiques » (28) et « les annonces » (27). Il faut souligner que la prédication est désavouée essentiellement par des jeunes de 10 à 30 ans (24 sur 38 répondants de cette classe d'âge) tout comme les longueurs liturgiques (18 sur 28 répondants de cette classe d'âge) ; ces deux éléments pourraient être corrélés et indiqueraient des adaptations nécessaires à faire au niveau du langage.

Cependant, les textes répétitifs dépréciés par cinq jeunes sont, par ailleurs, cités par 17 autres répondants, signalant là que cette lassitude, loin d'être un détail, présente un souci liturgique qui finit par concerner toutes les classes d'âge. Quant aux rubriques les moins appréciées (Q29), il s'agit de l'offrande (150 pour 470 répondants) et des annonces (109 pour 487 répondants).

Quelques remarques

Les jeunes de moins de 30 ans sont une centaine (96) à beaucoup aimer la musique et 40 à n'aimer que peu ou pas du tout la reconnaissance des péchés. Pourtant, ils sont 38 à beaucoup aimer cette dernière et seuls deux des cultes de la Q13 sortent du lot quant aux appréciations :

les cultes lors des circonstances particulières, tels que les baptêmes et les mariages (61,3%) et les cultes surprenants (35,5%, soit à peine 10% de plus que pour les autres cultes...).

Les plus de 56 ans sont 149 à beaucoup aimer la prédication – pour 159 répondants de moins de 56 ans – tandis que sur le plan des animations cultuelles, ils ne sont que 43 à choisir les cultes surprenants, soit 28% des répondants tandis qu'ils ne sont finalement pas beaucoup plus nombreux à apprécier les cultes traditionnels (33%). Les résultats à ce stade de notre analyse permettent de repérer des attentes et de vérifier des tendances mais ils démontrent surtout que les préférences cultuelles, sauf segments spécifiques, sont diversifiées et hétérogènes.

6.5. La liturgie : maillon central ou élément secondaire ?

Après avoir brossé un tableau large et extensif de la réception de la liturgie, des connaissances des paroissiens, des attentes liturgiques et des lieux théologiques à renforcer, il convient, à présent, de cerner la façon dont les répondants définissent la liturgie.

Q3 « Pour vous, liturgie évoque ? »

Un dialogue entre Dieu et son peuple	286
Le déroulement fixe du culte	176
Une œuvre commune à toute la communauté	170
Le moment où s'exprime et se vit le mystère de la présence du Christ	169
Un moyen de s'ouvrir aux autres, d'être plus proches	107
Le don de Dieu à la communauté	79
Un moyen de servir Dieu	98
Un beau moment festif	62
Je ne sais pas	11
Autre	2

Les multiples choix proposés pour cette question fermée suscitent des réponses variées bien que limitées à trois par répondant. Le premier sens choisi est celui de dialogue cultuel (286), ce qui indique une participation active de l'assemblée. Le déroulement fixe (176) vient en seconde place et traduit effectivement la tradition luthérienne et réformée d'un *ordo* fixe. Le troisième sens est celui d'œuvre commune (170) qui est la traduction littérale de *leit-urgia* et dont le choix révèle que les répondants ont été catéchisés ou instruits à ce sujet. Ce troisième est suivi de si près par le quatrième qu'il faut l'évoquer : il s'agit de mystère (169) et suggère que les répondants font là mention de la sainte cène.

Pour les besoins de l'enquête, les réponses données par l'ensemble des répondants à la Q2 ont été résumées en 20 mots-clés. La liturgie sert donc à structurer le culte (105) et à écouter, parler et dialoguer avec Dieu (54). Ce dialogue passe par des temps de louange, de musique et d'action de grâce (50) mais aussi de recueillement, tous ensemble (49). Enfin, c'est le moyen de connaître et d'approfondir la Bible (48).

Q2 : « A quoi sert la liturgie ? »

Structurer le culte	105
Écouter, parler, dialoguer avec Dieu	54
Louange, musique, action de grâce	50
Se recueillir ensemble	49
Connaître, approfondir la Bible	48
Donner des pistes de vie chrétienne	45
Introduire les lectures bibliques et la prédication	37
Rassembler les croyants, former une communauté	36
Communion des croyants, Jésus, Dieu	28
Être déchargé des fardeaux	26
Exprimer la foi de l'Église	25
Vivre un temps essentiel de partage, de ressourcement	20
Donner une dimension kérygmatique confessante	19
Vivre ensemble la sainte cène	12
La liturgie est à améliorer	9
Que l'assemblée participe	8
Structurer le culte sans rigidité	5
Vivre une célébration belle et joyeuse	5
Structure trop répétitive	3

Par ailleurs, la question Q12 propose aux répondants de dire ce qu'ils aiment le moins. Douze d'entre eux ont donné diverses pistes de réflexion et ces indications ont été si hétérogènes qu'il n'a pas été possible de les regrouper. En voici quelques exemples: « [je n'aime pas] la tradition luthérienne de tourner le dos à l'assemblée » ; « [je n'aime pas] le répons à l'invocation : que le Seigneur soit avec vous et avec votre esprit » ; « [je n'aime pas] les micros, j'aimerais entendre la vraie voix du pasteur » ; « [je n'aime pas] quand il y a beaucoup d'intervenants : cela nuit à l'homogénéité et disperse l'attention » ou « [je n'aime pas] les présences irrespectueuses ».

Enfin, les deux dernières questions du questionnaire s'éclairent mutuellement puisque la première propose aux répondants de choisir parmi plusieurs définitions de communauté tandis que la seconde les invite à donner leur avis sur trois formes d'unité liturgique possible. Concernant la première question, ils sont nombreux à choisir deux définitions tandis qu'ils se limitent généralement à une seule réponse pour la deuxième question.

Q24 : Pour vous, que veut dire « communauté » ?

Les paroissiens rassemblés lors du culte	226
Tous les chrétiens du monde	212
Une paroisse liée à toute l'Église	160
Un groupe de personnes rassemblées autour de quelque chose en général	158
Les paroissiens de votre paroisse en général	129
Vous et vos proches	41

Deux réponses se détachent clairement du lot et traduisent deux convictions distinctes, la première est congrégationaliste et considère que la communauté est composée des paroissiens pratiquants rassemblés lors du culte (226) tandis que la seconde est œcuménique et inclut tous les chrétiens du monde dans son acception (212). Loin derrière se trouve la définition la plus proche de la tradition luthérienne et réformée « une paroisse liée à l'Église », avec 160 réponses.

Q25 Selon vous, est-ce que :

Les paroisses protestantes devraient avoir une liturgie commune ?	242
Les paroisses protestantes et catholiques devraient avoir une liturgie commune ?	117
Chaque paroisse protestante devrait avoir sa propre liturgie ?	114
La liturgie n'est pas l'affaire des paroissiens ?	19

Malgré le fait que la communauté ne soit pas comprise prioritairement comme une paroisse liée à d'autres et rassemblée dans une supra-structure ecclésiale, il apparaît que le premier choix concernant l'unité de la liturgie soit celui préconisant que les paroisses protestantes en aient une commune (242). Le second choix arrive loin derrière (117) et révèle une certaine vitalité œcuménique puisqu'il propose que les paroisses protestantes et catholiques aient une liturgie commune.

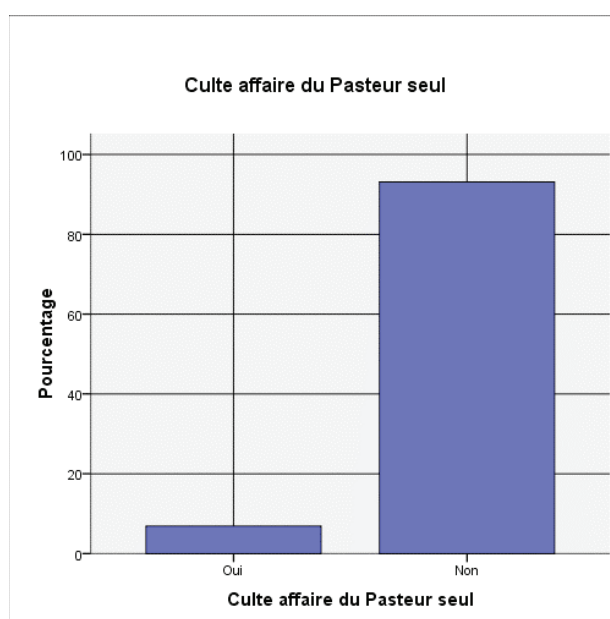
6.6. Participation, connaissance et attente liturgique des laïques

Parmi les répondants à l'enquête, un grand nombre d'entre eux sont directement impliqués dans l'animation culturelle, avec 17 pasteurs, cinq prédicateurs laïcs et 19 organistes pour ne citer qu'eux. La compréhension du sacerdoce universel en matière de participation culturelle semble impliquer, pour 321 répondants, d'être dans l'assemblée mais non de manière exclusive puisque certains de ces répondants ont aussi coché d'autres réponses. Plus d'1/5 des répondants se voit tout à fait parler au micro ou aider à la participation du culte, ce qui est très positif quant à l'investissement personnel des laïcs. Le fait que tant de répondants aient le souhait de lire au micro dénote d'un vrai potentiel auquel le ministère de lecteur, s'il était davantage valorisé, pourrait répondre. Enfin, 51 répondants souhaitent participer au culte et indiquent une attente qu'il faudrait creuser.

Q21 : Lors du culte, comment voyez-vous votre participation ?

Je suis dans l'assemblée et c'est ainsi que je participe	321/505
Je participe en parlant au micro	107/505
Je participe en aidant à préparation	106/505
Je ne participe pas mais j'aimerais	51/505
Je n'ai pas à participer au culte	8/505

Alors que huit répondants seulement ont indiqué ne pas avoir à participer au culte (Q22), ils sont trente-quatre à penser que le culte est l'affaire du pasteur seul (Q21). Les répondants sont donc plus de 90% à estimer que le culte les concerne d'une façon ou d'une autre.

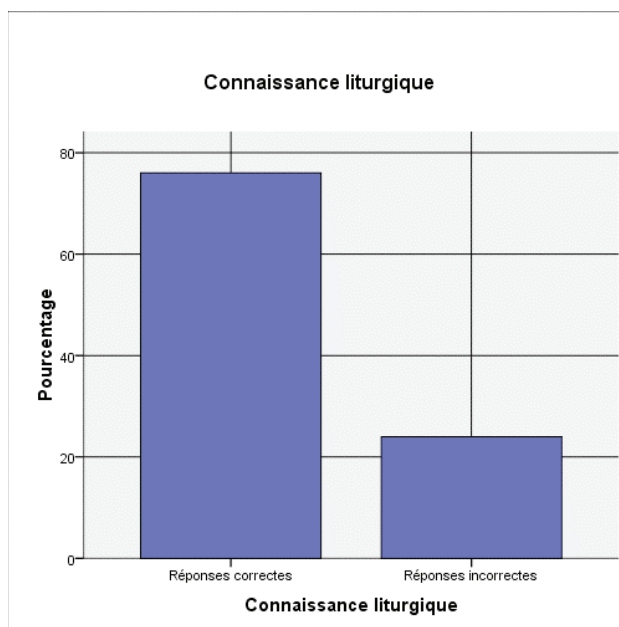


En reprenant toutes les propositions « autres » données par les répondants à la question « comment voyez-vous votre participation lors du culte ? », il apparaît que quarante personnes affirment participer musicalement, ce qui dénote une certaine cohérence entre les attentes hymnologiques énoncées plus haut et l'engagement personnel. Par hypothèse, les groupes de musique ou de louange peuvent apparaître comme des éléments cultuels positifs et appréciés et ils seraient aussi à encourager. Les répondants ont souhaité être très spécifiques quant à leur participation cultuelle, signifiant ainsi l'importance qu'ils donnent au rôle liturgique qu'ils souhaitent endosser ; ils ont d'ailleurs été 25% à s'exprimer sur l'ensemble des répondants.

Q21: (Autre) Comment voyez-vous votre participation lors du culte ?

Animation musicale	40
Présidence du culte, équipe liturgique	24
Questionnements liturgiques et suggestions	16
Prédicateur, pasteur	15
Lectures liturgiques	10
Prières	8
Accueil, garderie, décoration	8
Sacerdoce universel	8
Sainte cène	5
Théâtre, expression corporelle	3
Total	137

Les répondants sont donc conscients de leur compétence liturgique et ceux qui sont impliqués l'indiquent avec précision, renforçant ainsi les résultats positifs de la question portant sur la connaissance du déroulement liturgique classique (plus de 75% de réponses correctes). Ils prennent leurs responsabilités en tant que fidèles présents lors des cultes et qu'animateurs de la liturgie, fonction pour laquelle certains sont spécifiquement mandatés. Ils distinguent correctement les deux dans les réponses et précisent lorsqu'ils pensent ne pas être assez sollicités, probablement dans l'espoir que l'église requiert davantage leurs compétences.



6.7. Dogmes et liturgie

Notre réflexion s'achève par l'analyse des réponses concernant les questions touchant aux dogmes dans les rubriques suivantes : le *Credo*, la reconnaissance des péchés, l'annonce de la grâce et la bénédiction, rubriques au sujet desquelles il est courant de penser qu'elles seraient à la fois trop théologiques et répétitives.

La confession de foi

Q8 : Qu'associez-vous au mot *Credo* ?

	Nombre de répondants	Pourcentage sur l'ensemble des répondants de l'enquête
Foi	69	13,5%
Proclamer, confirmer, affirmer	56	10,9%
Conviction, pilier, fondement	45	8,8%
Confession de foi	36	7%
Croire	34	6,6%
Communauté, ensemble	31	6%
Engagement	19	3,7%
Notre Père, prière universelle	9	1,8%
Les « credos officiels »	9	1,8%
Récitation	9	1,8%
Dieu	8	1,6%
Sans importance	6	1,2%

Confession	5	1%
Trinité	5	1%
Péché	4	0,8%
Répondants à cette question	345/511	67,5%

Les répondants associent massivement le *Credo* à la foi (69) et à des verbes affirmatifs tels que « proclamer, confirmer, affirmer » (56) ainsi qu'à la structure d'un système de croyance, avec les termes « conviction, pilier, fondement » (45). S'il est évident que seulement 67% des personnes enquêtées ont répondu, le chiffre très bas de répondants pour qui le *Credo* n'est qu'une récitation (9) ou pour qui il se confond avec le Notre Père (9) laisse entendre que le *Credo* est perçu comme un élément fort du culte, même s'il n'est ni cité dans les rubriques préférées ni dans les éléments les moins appréciés (Q12). Il ne fait pas partie des éléments liturgiques cités spontanément et, dans le cadre d'une question fermée (Q1), il apparaît être « beaucoup » apprécié par 215 répondants et « assez » par 178. Par ailleurs, seuls six répondants disent ne pas l'aimer du tout et treize y sont indifférents, soit moins de personnes indifférentes que pour le Notre Père (16) ou la proclamation de la grâce (24). Ainsi pointe une réalité, qui peut d'ailleurs s'étendre au Notre Père, très apprécié des répondants : déclamer ensemble des textes de foi est performatif et permet d'entrer dans la chaîne des témoins. Le texte passe alors d'un statut à dominante intellectuelle à celui d'un texte à dominante communautaire et symboliquement fort.

La reconnaissance des péchés

La question fermée (Q9) donne des réponses fournies sur la reconnaissance des péchés ; l'item sur la réconciliation est plébiscité avec 339 appréciations positives sur 508 répondants ! Se retrouve l'affirmation théologique propre à la théologie luthéro-réformée : « l'homme est naturellement pécheur » (203) et, enfin en troisième position, « c'est l'occasion de me délester d'un poids » (131). Les affirmations les plus accablantes telles que « je me sens coupable » (104) et « je trouve cette expression pesante » (34), une fois cumulées, ne représentent que 144 répondants, soit moins d'un tiers des réponses pour une rubrique jugée souvent comme rebutante.

40 répondants ont fait une proposition « autre » et parmi celles-ci : « L'occasion d'être lucide, de ne pas oublier que je peux dire tout cela à Dieu sans esquiver ni me faire remballer » ; « C'est l'occasion de dire là où j'ai mal fait et de poser les bases pour mieux faire une prochaine fois » ; « C'est l'occasion d'une mise au point sur moi-même et une prise de mesure des éventuels décalages » ; « Je pense que la reconnaissance de nos péchés se fait au quotidien par nos prières » ; « Réfléchir à ma vie et à ce qui devrait changer ».

Ces différentes réactions dévoilent que les répondants perçoivent ce temps comme une occasion de faire un retour sur eux-mêmes.

Q9 Qu'associez-vous à l'expression « nous allons reconnaître nos péchés ? »

C'est l'occasion de me réconcilier (avec Dieu et avec autrui)	339/508
L'homme est naturellement pécheur	203/508
C'est l'occasion de me délester d'un poids	131/508
Je me sens coupable	104/508
Autre	40/508
Je trouve cette expression pesante	34/508
Ça ne me parle pas	14/508

La reconnaissance des péchés, si elle est plus appréciée que le silence, la confession de foi, les annonces ou l'offrande, ne se situe néanmoins que dans les rubriques moyennement appréciées avec 230 répondants qui l'aiment « beaucoup » et 161 qui l'aiment « assez » (Q1).

Malgré sa relative popularité auprès des répondants, elle est citée plus de 30 fois en dehors des questions thématiques ! Par exemple, elle n'est pas appréciée par onze répondants (Q12), elle est associée au pardon des péchés dans la sainte cène à cinq reprises (Q8) et comble de la surprise, elle est la rubrique favorite de deux répondants (Q12).

L'annonce de la grâce

Centrale en protestantisme, l'annonce de la grâce fait forcément écho à la reconnaissance des péchés et elle est clairement associée au pardon des péchés par 304 répondants (Q9) sur 505 répondants. Immédiatement, la figure d'un Dieu miséricordieux s'impose aussi : la moitié des répondants valide cette réponse (237). Ensuite, la libération que peut provoquer cette annonce est exprimée par 147 voix. La grande découverte est sans conteste que la justification n'est choisie que par 52 répondants, signalant là une perte d'usage de ce terme théologique.

Q9. Qu'associez-vous à l'expression : « Dieu nous pardonne nos péchés ? »

C'est la grâce	304/505
Dieu est grand et nous pardonne	237/505
Je me sens libéré(e)	147/505
Ça ne règle pas tous mes problèmes	72/505
Faute avouée, faute pardonnée	63/505
La justification	52/505
Autre :	25/505

Ça ne me parle pas	5/505
--------------------	-------

Seule, une personne dit ne pas aimer l'annonce de la grâce, pour 413 personnes qui l'aiment soit beaucoup, soit assez. Le concept de grâce est cité tout au long de l'enquête, à 83 reprises et sous plusieurs formes. Il est tout spécialement cité lorsqu'il s'agit de définir la bénédiction (30) mais aussi du *Credo* (13) et de la définition de la liturgie (11). La surprise vient du fait que dix personnes associent directement sainte cène et grâce, malgré le peu de réponses kérygmiques énoncées plus haut. Le mot s'avère être un terme tiroir qui peut se comprendre sous plusieurs formes, pointant ainsi sa popularité auprès des personnes interrogées.

La bénédiction

La bénédiction fait partie des rubriques favorites des répondants, soit 448 appréciations. Au moment de la définir, 56 répondants la voient telle une présence, une force et une protection, tandis que 45 autres la voient comme la manifestation des dons, des cadeaux et des gestes divins. Enfin, elle est signe de paix, d'apaisement, de réconfort : sa fonction symbolique bienfaisante ne fait aucun doute.

Présence forte, protection	56
Dons, cadeaux, gestes divins	41
Paix, apaisement, réconfort	41
Envoi	41
Espoir, accompagnement, encouragement	38
Grâce	30
Départ, unité, bonheur	23
Dire, faire du bien	20
Amour divin	18
Pardon, absolution	16
Présence du Christ, du St Esprit	13
Remerciements, reconnaissance, confiance	12
Fin du culte	10
Prières	9
Beauté	1

Ce bref survol des aspects plus dogmatiques de certaines rubriques liturgiques dévoile des aspects inédits de la réception de ces textes par les paroissiens. S'il faut être prudent et partir du principe que probablement, seuls, les répondants les plus outillés pour répondre de façon

extensive l'ont fait, certains résultats quantitatifs parlent d'eux-mêmes. Le fait que, seules, neuf personnes ont jugé le *Credo* répétitif ou que seulement six personnes ne l'aiment pas est déjà une découverte. De même, la mauvaise réputation de la reconnaissance des péchés n'est pas justifiée avec plus de deux tiers des répondants qui choisissent des termes descriptifs neutres ou positifs. Il faut poser le constat d'une diminution de l'usage et de la compréhension du terme « justification », un terme théologiquement marqué et probablement moins utilisé. Enfin, la dernière rubrique du culte, la bénédiction, est plébiscitée, notamment par les jeunes, révélant ainsi que les paroles performatives positives du culte sont celles qui touchent le plus les répondants.

6.8 Attente en négatif de tous les répondants

La question n° 12 du questionnaire a été mise à profit pour cerner, au moins partiellement, les éléments du culte qui sont mal perçus et qui seraient éventuellement à améliorer d'après la totalité des personnes interrogées. La formulation de la question est la suivante : « Quel est le moment que vous aimez le mieux pendant le culte et quel est le moment que vous aimez le moins ? Pouvez-vous dire pourquoi ? »

A contrario des résultats dévoilés plus haut, seuls, les résultats dits négatifs ont été retenus sans limiter le panel à quelques personnes. Les réponses ont été au nombre de 244, argumentées et précises. Ensuite, les jeunes ont répondu de façon massive à cette question, avec près de moitié des réponses issues de la tranche d'âge 14-30 ans. Enfin, ces réponses semblent, à ce stade d'interprétation des données, dessiner des esquisses de pistes d'exploration innovantes.

Quatre éléments de la liturgie ont été désignés : la prédication, les prières spontanées et liturgiques, les annonces et l'offrande. La prédication, sans surprise, reste l'objet d'un certain nombre d'attentes (34/511). Les attentes gravitent autour de trois mots clés : intelligibilité, durée, contenu. Mis à part quelques unes isolées – que la prédication ne soit pas à moitié en allemand par exemple –, une phrase type pourrait résumer la majeure partie des propos : « Si la prédication est trop longue et qu'elle ne parle pas mon langage, je décroche et elle devient obsolète ».

Concernant les prières, plus de 20 personnes ont exprimé une difficulté à bien vivre ce temps ; qu'elles soient spontanées, c'est-à-dire les prières dites dans des espaces prévus pour cela ; que ce soit lors de la collecte, chez les luthériens ou lors d'un temps de prière libre ou liturgiques, comme la prière d'intercession ou la prière accompagnant les paroles d'institution de la sainte cène, par exemple. Les attentes gravitent autour de trois mots clés : durée, adhésion personnelle, rythme.

Concernant la longueur des prières, les observations faites sur le terrain montrent généralement une assez bonne équation entre le temps de prière et le temps de célébration ; les temps de prière, tant spontanés que liturgiques, s'y insèrent harmonieusement. Pourtant, une attente est pointée : une prière trop longue est une prière à laquelle on ne s'associe plus. L'adhésion personnelle est mise à mal, dans le sens suivant : les personnes interrogées ne savent pas nécessairement comment s'adresser à Dieu, et, ainsi, ont du mal avec les prières exprimées par d'autres, dans un langage qui n'est pas le leur.

Enfin, la notion de rythme s'avère la plus féconde à exploiter ; une phrase est représentative d'une attente générale : « J'aime moins l'intercession quand elle est trop longue. J'ai l'impression d'une volonté de n'oublier personne au détriment de l'intensité ». L'intensité comme critère de qualité liturgique s'oppose presque systématiquement à la longueur inintelligible comme critère négatif. Au début du XX^e siècle, les pasteurs abusaient d'une pratique liturgique : la prière d'abondance qui consistait à prier en chaire et très longuement²⁶ alors même que l'assemblée ne comprenait pas ; au début du XXI^e siècle d'autres défis se posent, dans un contexte fécond, celui de paroissiens vigilants, prêts à communiquer et à nommer leurs attentes.

Le chapitre des annonces rejoint distinctement les *adiaphora*, ce qui liturgiquement ne relève pas du dogme. Cependant, les nombreuses remarques concernant les annonces dénotent d'une disharmonie entre le vécu cultuel et le caractère subi des annonces. Plus de quinze personnes expriment peu ou prou la même idée : le rythme de la liturgie est comme suspendu au moment des annonces. La question de la longueur est souvent évoquée, conjointement à des remarques d'ordre pratique ; le sentiment général est que les annonces sont déjà proposées ailleurs (le journal paroissial, la feuille de culte) et qu'elles sont peu parlantes lorsqu'elles sont données pendant la liturgie. Une supposition qui reste encore à approfondir, questionnerait davantage la place des annonces dans le déroulement liturgique que la place même des annonces dans le culte.

Enfin, l'offrande suscite de nombreux commentaires, autant que pour la confession des péchés (10/511). Le trait marquant de la majorité des commentaires se trouve dans un point commun ; celui d'une sorte de césure liturgique, que certains traduisent par une inquiétude économique mal venue — « ça me rappelle que l'Église manque de finances », « je n'ai pas d'argent », « je ne pense jamais à amener de l'argent » —, mais aussi par une rupture dans leur recueillement — « si on chante, ça me déconcentre », « l'offrande c'est bien, mais pourquoi parler tant d'argent », « ça me ramène trop à la réalité ».

Selon l'enquête de terrain, la liturgie en tant que telle n'est pas à remettre en question, ni même finalement les rubriques classiques de la liturgie mais les participants au culte appellent

²⁶ Jean-Daniel BENOIT, *op. cit.*, p.47.

de tous leurs vœux à une réflexion de fond sur les mises en œuvre de la liturgie. Ils souhaitent des critères qui prennent en compte la durée des rubriques, le rythme induit par certains choix, la forme que prennent les temps d'offrande ou d'annonces par exemple. Bien que ces réflexions semblent peu ambitieuses ou peu innovantes, voire en complet décalage avec les expériences liturgiques mises en œuvre par ailleurs, elles indiquent d'un attachement profond et souvent identitaire à la liturgie. Elles constituent, objectivement, un terreau fertile de travail, pour peu que des liturgistes investissent le terrain et accompagnent, en paroisse, les pasteurs que la posture amène à être garants de la tradition et aussi moteurs d'innovation, dans un contexte de dérégulation du croire.

Les personnes composant le panel des « distancés » et les enquêtés dans leur totalité font état d'un décalage entre la forme de communication mise en œuvre et leurs attentes – le contenu est jugé long, complexe, lourd –, ce qui révèle une inadéquation entre l'annonce de l'Évangile et la culture les imprégnant. La liturgie, destinée à traduire une tension féconde entre la tradition et l'innovation, devrait être la garante de ce lien invisible entre ce message vieux de 2000 ans et les croyants d'aujourd'hui.

Les pasteurs et la liturgie dominicale

Après avoir mis à jour les thématiques liturgiques et théologiques centrales issues des réponses au questionnaire dans la partie précédente, ce chapitre se concentrera sur l'exploitation méthodique des entretiens semi-dirigés menés avec 25 pasteurs¹, dont un entretien avec deux pasteurs à la fois.

En passant en revue les différentes parties de l'entretien, six volets peuvent être dégagés afin d'analyser le rapport des pasteurs avec la liturgie dominicale, en commençant d'une part par leurs convictions liturgiques et les mises en œuvre concrètes liturgiques dont ils font état et, d'autre part, par les références liturgiques sous-jacentes, notamment bibliographiques. Ces données nous amènent à interroger leurs convictions quant à l'unité ecclésiale et la pluralité liturgique, ainsi que leur propre créativité culturelle à mettre en tension avec la régulation institutionnelle et les autres acteurs liturgiques impliqués dans le culte, quand c'est le cas. Enfin, après avoir dégagé quelques profils de pasteurs, nous concluons avec l'énonciation des enjeux théologiques émergeant de cette étude.

7.1 Les convictions et les mises en œuvre liturgiques des pasteurs

Les résultats des entretiens suggèrent quelques pistes de réflexion à approfondir concernant les convictions liturgiques, plutôt classiques², des pasteurs rencontrés ainsi que leurs mises en œuvre liturgiques, qui peuvent être très panachées. Le tableau ci-dessous traduit les convictions énoncées lors des entretiens semi-dirigés. Les pasteurs ont exprimé leurs convictions liturgiques personnelles, qu'elles soient théoriques ou effectivement appliquées. Ces résultats, commentés, sont davantage des pistes pour développer une réflexion que des données arrêtées ; ils prendront sens progressivement au cours de l'enquête.

¹ Sur 25 pasteurs, dix se reconnaissent comme réformés, neuf comme luthériens, six comme luthéro-réformés et une femme pasteur à la fois comme réformée et comme luthéro-réformée, avec un seul pasteur se reconnaissant exclusivement luthérien.

² Tous les autres pasteurs interrogés ont donné une définition panachée de leur courant théologique : c'est ainsi qu'en plus de leur ancrage théologique principal, la moitié des pasteurs (12/25) se rattache à une forme de libéralisme théologique, sans exclusive d'ailleurs, puisque parmi ces derniers, la moitié (soit 7/25) se rattache aussi à d'autres courants théologiques. L'un est à la fois libéral et évangélique, l'autre libéral et incarnationnel, le troisième libéral, évangélique et piétiste à la fois. Deux autres pasteurs sont à la fois libéraux et charismatiques tandis que les deux derniers sont tant piétistes que libéraux.

Les convictions liturgiques des pasteurs

Travail en équipe liturgique avec des laïques et l'organiste	11
Le livret liturgique est un tronc commun	9
Le pasteur a un rôle liturgique	8
La liturgie doit être incarnée	7
La liturgie a une fonction régulatrice	6
Importance d'une hymnologie éclectique, cantiques ou psautier	5
La liturgie est un acte communautaire	5
La sainte cène est désacralisée et peu fréquente	5
Importance des répons de l'année liturgique	5
La prière doit être centrale	4
Etablir un lien entre l'éthique au quotidien et le culte	4
La communion tous les dimanches	3
Quelques changements ponctuels, c'est positif	3
La louange doit être centrale	2
Les signes et l'univers symbolique sont importants	2
Travailler la prédication et l'adapter	2
La liturgie biblique	2
Le lectionnaire commun	2
Que l'ecclésiologie en lien avec la liturgie locale	1

Près de la moitié des pasteurs (11/25) évoque une forme de travail en équipe, qu'elle soit ponctuelle (une fois par trimestre) ou régulière (tous les dimanches), mais aussi, pour un tiers d'entre eux (8/25), l'importance du rôle liturgique du pasteur et le fait que la liturgie doit être incarnée (7/25). Ces trois résultats sont à associer, puisqu'ils semblent s'alimenter mutuellement : si de façon générale les pasteurs expriment une forme de solitude dans la préparation et l'animation des cultes, un tiers d'entre eux tient néanmoins à un fonctionnement liturgique reposant essentiellement sur le pasteur ; une des clés de lecture se trouve probablement dans une théologie de l'incarnation³, mais aussi dans la théologie luthérienne

³ « Les paroles liturgiques sont celles qui invitent à écouter le Seigneur, les sacrements, à communier avec lui, les symboles, à l'adorer. Ainsi, la liturgie est un signe de l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ et dans l'Église. [...] La liturgie est l'ensemble des paroles, fixes et spontanées, des sacrements et de symboles, qui manifestent l'incarnation du Christ dans l'Église et qui rassemblent les fidèles en un seul corps pour écouter, communier, adorer. » Max THURIAN, *Joie du ciel sur la terre. Introduction à la vie liturgique*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1946, p.18.

enracinée dans la Confession d'Augsbourg et les écrits de Martin Luther qui considèrent le pasteur comme *minister verbi divini*⁴.

Les pasteurs luthériens sont-ils plus attachés au rôle central du pasteur pendant le culte ?

Seuls trois pasteurs luthériens semblent véritablement attachés à une conception cléricale du culte, l'un se trouvant dans une paroisse urbaine liturgiquement très marquée, l'autre en milieu rural plutôt traditionaliste, et le troisième dans une paroisse périurbaine pluraliste, leur conviction pouvant être résumée comme suit : « le pasteur est le garant d'une liturgie conforme à la tradition et le seul autorisé à célébrer les sacrements ».

Un pasteur alors en poste dans une paroisse réformée du Sud de la France mais d'origine luthérienne exprime les choses de façon assez similaire et regrette ce qu'il appelle le « laisser-aller réformé » autour des rites, tandis qu'un pasteur réformé en poste dans une paroisse rurale piétiste s'est adapté à la tradition locale en endossant un rôle cléricale et régulateur plus conséquent qu'il ne l'aurait souhaité.

Quelles sont les fonctions de la liturgie ?

Un quart des pasteurs interrogés considère la liturgie comme un *ordo* régulateur (6/25) qui s'appuie sur un déroulement liturgique proposé sous forme écrite (9/25) et dont les éléments changent au cours de l'année liturgique (5/25). Si deux pasteurs seulement valorisent les changements liturgiques ponctuels, près d'un tiers (7/25) aborde la question de l'hymnologie et de la louange⁵ qui sont des éléments culturels essentiels pour eux, sans que l'aspect émotionnel ne soit prégnant.

La dimension existentielle de la liturgie s'exprime chez quatre pasteurs (4/25) qui considèrent qu'il y a un lien intrinsèque entre ce qu'ils vivent au quotidien et ce qu'ils veulent faire passer pendant le culte. Cependant, l'usage de la Bible dans la liturgie, l'adaptation de la prédication aux circonstances et l'usage d'un lectionnaire commun ne sont abordés à chaque fois que par deux pasteurs, tandis que quatre pasteurs insistent sur la centralité de la prière.

En lien avec cela, l'aspect à la fois communautaire et communial de la liturgie n'est pas prégnant, puisque seuls cinq pasteurs (5/25) parlent de la liturgie comme d'un acte communautaire et cinq pasteurs (5/25) vont même jusqu'à souhaiter que la sainte cène soit

⁴ Flemming FLEINERT-JENSEN le rappelle dans un court article, qu'il conclut de la sorte : « En tant que *minister verbi divini*, [le pasteur] atteste la foi de l'Église universelle et veille sur l'unité et la solidarité de la communauté particulière. L'épicentre de cette fonction est le culte présidé par lui et porté par tous. [...] c'est le culte qui est cette instance publique, reconnue et instituée par l'Église, par laquelle elle déclare l'endroit où se trouve la référence du témoignage apostolique [...] ». « Le point de vue d'un théologien luthérien », in : Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ? Une dispute œcuménique et interdisciplinaire*, Genève, Labor et Fides, 1997, p.39.

⁵ Ces résultats laissent émerger une figure à laquelle nous reviendrons : celle du pasteur mélomane.

moins rituelle et peu fréquente, voire souhaitent la désacraliser au point de se rapprocher d'une agape (un seul pasteur l'exprime dans ces termes-là). Trois pasteurs (3/25) souhaitent que la sainte cène ait lieu tous les dimanches.

Des détails liturgiques

Sonner les cloches	10
Les parements liturgiques	9
La beauté du lieu	8
Le port systématique de la robe pastorale	8
Utiliser des chants de Taizé comme répons	6
Limiter les répons luthériens	5
La rubrique de la Loi dans la liturgie réformée	4
Pas de prières toutes faites	3
Importance des psaumes dans la liturgie	3
L'inclinaison devant l'autel	3
Composition personnelle de la mélodie des antiennes	2
Moins de mouvements par respect pour les paroissiens âgés	2
Des textes ouverts et actualités	2
Une bénédiction performative	2
L'accueil liturgique est important	2
Un temps convivial final	2
Des textes peu poétiques	1
Importance des annonces	1
Une prière circonstancielle du 14 juillet pour les armées	1

Quatre détails liturgiques portent sur l'aspect extérieur de la liturgie (le *decorum*) qui expriment des convictions liturgiques plus profondes que des *adiaphora* : il s'agit du fait de porter la robe pastorale (8/25), de porter attention aux parements liturgiques propres aux temps liturgiques (9/25), de sonner les cloches (10/25) et enfin d'être attentifs à la beauté du lieu (8/25).

Les détails liturgiques sont nombreux (19) et probablement à recontextualiser par rapport au lieu de culte et à la liturgie. Cependant, le fait que trois pasteurs (3/25) expriment leur refus des prières toutes faites et que trois autres souhaitent que les psaumes aient une place importante dans la liturgie, mais aussi que quatre d'entre eux (4/25) restent attachés à la

rubrique de la loi implique des choix théologiques à mettre en lien avec leurs ancrages théologiques ou avec la tradition liturgique du lieu.

Quelques détails liturgiques sont particulièrement à interroger, notamment celui émanant des cinq pasteurs qui souhaitent limiter les répons liturgiques luthériens. Si on peut observer un franc désintérêt pour cet aspect central de l'hymnologie des paroisses luthériennes d'Alsace-Moselle, qui se traduit entre autres par le peu de publications d'articles récents à ce sujet, l'observation sur le terrain traduit au contraire un fort attachement des répondants au patrimoine hymnologique de leur église ⁶.

Les trois pasteurs attachés à des détails liturgiques tels que l'inclinaison devant l'autel ne sont pas tous trois luthériens : la surprise vient d'une pasteure réformée libérale qui soigne ses gestes liturgiques dans une recherche esthétique d'un culte incarné.

Qu'en est-il de l'émotion et de l'esthétique ?

Les pasteurs interrogés ont été amenés à s'interroger sur leurs ancrages liturgiques et sur une vingtaine de pasteurs intéressés par ces questions, la majorité s'est davantage exprimée sur la question de l'esthétique que sur celle de l'émotion, sans nécessairement refuser que le culte soit un moment fort en émotions.

Cinq pasteurs d'ancrage luthérien ont développé des approches esthétiques du culte : une pasteure urbaine avec notamment de l'*ikebana* décoratif, une pasteure rurale avec une entrée solennelle et un soin donné à la décoration du lieu fraîchement rénové, un pasteur parisien avec une réflexion sur des expositions temporaires en lien avec l'art sacré ⁷, une pasteure du nord de l'Alsace dont l'église sobrement décorée est embellie par les couleurs liturgiques auxquelles elle tient et enfin un pasteur du vignoble avec une église entièrement refaite bénéficiant de vitraux flambant neufs. Tous ces pasteurs ont en commun de prendre comme support à la fois le calendrier liturgique et les couleurs qui vont avec : une pasteure en a même fait état de façon enthousiaste et détaillée pendant l'entretien. Leur approche s'appuie hymnologiquement sur des chants classiques et un accompagnement musical à l'orgue, à l'exception de la paroisse parisienne qui a fait le choix d'avoir un *cantor* en plus d'un organiste.

Trois autres pasteurs d'ancrage luthérien portés sur l'esthétique du lieu évoquent l'importance d'une animation musicale encore plus centrale et parfois moins classique. La pasteure d'un village entièrement protestant dans la plaine alsacienne invite les jeunes du groupe de jeunes à partager des chants modernes lors du culte dominical, tandis qu'un pasteur urbain de Strasbourg

⁶ Cet attachement a pu être exploité dans le contexte très sécularisé du Québec par le musicien et les chanteurs issus des Églises évangéliques du groupe Héritage, qui ont repris au goût du jour des cantiques issus des recueils d'hymnologie dite classique. <http://heritagemusique.com/presentation/> (consulté le 13/06/2015).

⁷ L'une des expositions a dû être décrochée et attend encore dans la sacristie qu'une décision soit prise par les membres du Conseil Presbytéral, partagés à ce sujet. Cette anecdote souligne combien le rapport à l'art, même en plein Marais parisien, pose question lorsque l'espace liturgique est central pour la théologie des paroissiens du lieu.

compte sur une chorale semi-professionnelle, en plus de méditations d'images religieuses fréquentes. Un pasteur de paroisse périurbaine plus populaire axe quant à lui tout sur le gospel, dans un lieu de culte essentiellement fonctionnel et peu embelli.

Un pasteur réformé près de Genève les rejoint dans cette conviction d'un culte à la fois beau et très chantant, avec une assemblée formée à chanter spontanément les répons – appelés dans ce cas et à juste titre « spontanés ».

Deux pasteurs se reconnaissant davantage dans le terme « luthéro-réformé » sont en recherche d'une ambiance cultuelle plus esthétique, la première en essayant des styles musicaux (gospel, Taizé) et des cultes plus thématiques dans une paroisse périurbaine, le second en prenant à bras-le-corps l'absence d'animation musicale et d'aménagement du Temple urbain d'une ville du Sud.

Convaincus de l'importance d'un lieu de culte sobre mais harmonieux, deux pasteurs réformés veillent personnellement à l'aménagement des lieux, que ce soit au centre-ville du Havre dans un temple moderne qu'au sud de Lyon concernant un nouveau lieu de culte lyonnais à l'agencement novateur. Enfin, un pasteur réformé libéral en Moselle cherche à valoriser les thèmes en lien avec les saisons dans sa liturgie, sans pour autant aménager le temple, tandis qu'une pasteure réformée dans les Vosges axe tout sur le chant, parfois *a capella*, des psaumes.

Le côté émotionnel du culte est finalement restreint à quelques pasteurs, qui ne l'évoquent que du bout des lèvres. Le pasteur réformé en Ardèche remarque que l'une des deux paroisses est plus « évangélique » que l'autre et probablement plus encline à encourager des témoignages personnels. Deux autres pasteurs réformés, l'un en paroisse périurbaine de Mulhouse et l'autre en paroisse périurbaine de Lille, sont tous deux assez lucides sur l'aspect plus démonstratif, plus visiblement « émotionnel » d'un culte marqué par une forme plus charismatique et participative. Un dernier pasteur réformé en poste dans une paroisse parisienne vivant une forme de renouveau charismatique, souhaite que le culte soit un temps alliant à la fois esthétique et émotion, tout en mesure, et il s'aide de tous les supports existants, allant jusqu'à utiliser des éléments de la tradition anglicane. Enfin, trois lieux de culte sont sobres, avec le choix assumé du pasteur de ne pas utiliser de *decorum* (tout particulièrement les bougies) : deux lieux réformés de diaspora et un lieu luthérien urbain.

Dans leur ensemble, les pasteurs interrogés ont exprimé un souci d'esthétique allant à rebours de la conception dite austère des lieux de culte de la Réforme. Sans surprise, les pasteurs luthériens sont en légère sur-représentation, notamment du fait de la prégnance du calendrier liturgique associé aux couleurs et aux ornements liturgiques, tandis que leurs homologues réformés, s'ils sont moins attachés au *decorum*, évoquent l'importance d'une animation musicale de qualité.

Les pasteurs expriment-ils le souci d'une cohérence liturgique ?

Les résultats de l'enquête qualitative mettent en relief le fait que les pasteurs cherchent des liturgies qui leur semblent cohérentes. Pour autant, ces liturgies ne semblent pas toujours cohérentes avec leur contexte ou leur milieu confessionnel. Par exemple, des pasteurs luthériens ne citent pas spontanément des liturgies luthériennes mais plutôt des liturgies dont ils se sentent proches dans les formulations ou le vocabulaire utilisés. Certaines paroisses ont changé de pasteur, et quelques observations comparatives sur la durée renforcent l'hypothèse d'une approche liturgique plus individuelle que paroissiale, puisque là où la bougie était bannie en raison d'un courant théologique précis, elle est réapparue sans déranger les paroissiens tandis qu'un pasteur, gêné par la prière de collecte en cours avant son arrivée, l'a fait disparaître progressivement. Cependant, les résultats de l'enquête Cléopas concernant les changements liturgiques laissent aussi entrevoir une forme de lucidité de la part des pasteurs quant à l'accueil fait aux changements liturgiques puisqu'ils sont 47% à estimer que les changements liturgiques susciteraient des freins.

Question n°7 Si vous souhaitez modifier le rythme ou le contenu des cultes, cela susciterait-il des freins à votre avis ?

Oui	47
Non	52

7.2. Les références liturgiques des pasteurs

Les pasteurs ont été invités à lister leurs lectures liturgiques, que ce soit des manuels liturgiques, des livres de théologie ou de spiritualité afin d'avoir un aperçu de leurs auteurs et liturgie de références. Ils citent en moyenne quatre références liturgiques ou théologiques en lien avec le culte. Quatre pasteurs ont donné plus de sept références, et ils ont en point commun leur entrée récente en ministère, tandis que ceux qui ont donné moins de deux références sont généralement plus âgés et avec plus d'une décennie de ministère. L'ancrage ecclésial ou la confession de leur paroisse ne semble pas influencer sur le nombre de leurs références. Par ailleurs, bien que certains pasteurs aient cité jusqu'à dix références différentes, et que treize références aient été citées en tout, seules quatre catégories ont émergé de façon nette.

Leurs auteurs de référence : un ancrage important dans la francophonie européenne

Les références liturgiques

Antoine Nouis	15
La liturgie jaune de l'ERF	9
Théologiens et théologiennes français du XX ^e siècle	8
Des ressources issues des théologiennes suisses	4
Documents officiels, liturgies des services missionnaires	4
Les réformateurs	4
Charles Singer	4
Internet ou « ordinateur »	4
Liturgies issues des Églises sœurs	3
ANELF	3
Liturgie verte de l'ERF	2
Mouvement Église et liturgie	2
Des auteurs allemands	2
Des théologiens catholiques	2

Les deux occurrences les plus citées sont celles d'Antoine Nouis (15/25), chiffre qui comprend les quatre mentions directes de *La Galette et la Cruche* ainsi que *la liturgie jaune ERF* (9/25). Immédiatement, quelques éléments explicatifs peuvent être donnés : tout d'abord, à la date de l'enquête, c'est-à-dire entre 2005 et 2008, le renouvellement théologique proposé par Antoine Nouis était encore très populaire⁸ auprès des pasteurs ; ensuite *la liturgie jaune de l'ERF* était encore récente⁹ et nombre de pasteurs en découvraient encore les possibilités. Une seule pasteure, réformée libérale, semble rejeter la possibilité d'utiliser les textes d'Antoine Nouis lors des cultes : elle les trouve peu cultuels.

Les deux autres occurrences les plus mentionnées sont celles des ressources liées aux théologiennes suisses Francine Carillo et Lytta Basset avec l'ouvrage de textes liturgiques *Traces Vives*¹⁰ (4/25), tandis que plusieurs théologiens et théologiennes français du XX^e siècle sont cités

⁸ Les ouvrages mentionnés sont essentiellement les trois volumes de *La Galette et la Cruche*, parus entre 1993 et 2002. Quelques pasteurs se sont aussi inspirés du *Catéchisme protestant*, notamment du dernier chapitre, qui traite de la sainte cène.

⁹ Cette liturgie a été votée au Synode de Mazamet en 1996, puis éditée en 1997 et rééditée en version augmentée en 2007.

¹⁰ Lytta BASSET, Francine CARILLO, Suzanne SCHELL, *Traces vives – Paroles liturgiques pour aujourd'hui*, Genève, Labor et Fides, 1997.

comme Alphonse Maillot, Florence Taubmann ou André Dumas (8/25). Charles Singer est cité à quatre reprises, exclusivement en contexte alsacien du fait de la popularité toute œcuménique de cet auteur catholique. Bien que tous les pasteurs soient ancrés dans des Églises de la Réforme, seuls quatre d'entre eux ont cité les réformateurs ; le même nombre déclare utiliser les liturgies des services missionnaires ¹¹.

Et les liturgies officielles ?

Deux liturgies officielles sont encore citées, respectivement par trois et deux pasteurs : il s'agit d'une part des liturgies ANELF et d'autre part de l'ancienne liturgie ERF, celle dite verte datant de 1963. Deux pasteurs utilisent les documents liturgiques de l'ANELF : une pasteure luthérienne de l'Uepal s'en sert conjointement avec la liturgie des lecteurs et avec une ancienne liturgie, celle de Wohlfahrt ¹², tandis que son collègue luthérien de l'EELF cite tant les documents de l'ERF, des EREI, des Églises suisses que des ouvrages de Martin Luther et d'André Dumas.

Un autre profil se dégage concernant les pasteurs ayant choisi la liturgie jaune puisqu'elle est citée parmi un grand nombre d'autres références par la majorité des pasteurs. On peut en déduire qu'elle est consultée mais qu'elle ne fait pas pour autant autorité, pas plus que la liturgie de l'ANELF qui n'est finalement citée que par deux pasteurs : ces éléments expliquent en partie pourquoi une partie des cultes observés ne semblent pas être construits sur la base d'une liturgie « toute faite ».

Quelques curiosités dans les choix combinés

Deux pasteurs réformés s'inspirent de sources assez éloignées les unes des autres puisque la pasteure en poste dans une vallée vosgienne passe des suggestions liturgiques traditionnelles luthériennes aux textes de théologues réformés libéraux, tandis que le pasteur en poste périurbain combine l'ancienne liturgie ERF, la liturgie de l'Église unie du Canada et les textes d'Antoine Nouis.

Deux jeunes pasteurs luthériens ont en commun la diversité de leurs sources, probablement du fait des formations pastorales récentes pendant lesquelles l'échange des ressources numériques est encouragé. Le premier pioche un peu partout et passe des EREI à André Dumas, tandis que sa collègue s'inspire autant des liturgies allemandes que des liturgies ERF. La particularité de ces deux jeunes pasteurs luthériens est de n'avoir pas cité spontanément les documents de l'ANELF, alors que ces derniers se trouvaient dans le bureau où avait lieu l'entretien.

¹¹ Le matériel liturgique du Defap est donné en exemple : Expressions de foi de l'Église universelle, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1985 et 1987 (réédition), Paroles lointaines, paroles si proches, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1997 et Je, tu, il, tissons l'Évangile, Paris, Defap-Service protestant de mission, 2000. Le matériel d'animation théologique de la Ceva, alors accessible aux pasteurs investis dans les instances missionnaires, est aussi cité.

¹² Jean-Daniel Wohlfahrt, Willi Guggenbuhl : <http://www.alsatica.eu/alsatica/mediaprot/Prieres-pour-l-annee-liturgique-trad-et-adapte-par-J-D-Wohlfahrt-et-W-Guggenbuhl-WOHLFAHRT-J-D-GUGGENBUHL-W,6431.html>, (consulté le 13/06/2015).

Enfin, trois pasteurs sortent encore du lot du fait de leurs références inattendues. Le premier, luthérien libéral, n'a aucune lecture liturgique et ne donne d'ailleurs pas de référence autre que théologique. La seconde, luthérienne en paroisse rurale, cite la liturgie catholique au milieu de beaucoup de références réformées, sans même évoquer la liturgie luthérienne ou les documents de l'ANELF. Le dernier, un pasteur réformé piétiste-charismatique, valorise le travail d'Antoine Nouis pour son ancrage biblique, alors même que ce dernier est apprécié des pasteurs libéraux.

Des besoins liturgiques spécifiques : l'exception autour de l'allemand

Pour un pasteur réformé du nord de l'Alsace, la majorité de ses références est en allemand, du fait d'un culte bilingue avec prépondérance de l'allemand au moment de l'enquête¹³. Un pasteur luthérien urbain utilise une grande variété de matériel liturgique allemand puisque deux cultes sont proposés le dimanche matin, l'un en français et le second avec une liturgie bilingue français-allemand. Il garde cependant une certaine souplesse puisque les paroissiens du culte bilingue sont plus nombreux que ceux du culte en français.

Face à cette grande diversité de références liturgiques qui résulte globalement d'une large ouverture théologique et liturgique, la question de l'unité ecclésiale, de la pluralité liturgique ainsi que de la régulation institutionnelle vont être au cœur des critères d'analyse.

7.3. Unité ecclésiale et pluralité liturgique

Sujet plutôt tabou dans le protestantisme luthéro-réformé français, le courant théologique du pasteur qui préside le culte dans la paroisse n'est pas toujours connu de ses paroissiens. On évoque souvent l'importance de l'unité ecclésiale, et les pasteurs ayant à cœur le ministère d'unité sont particulièrement valorisés. L'avantage des entretiens semi-dirigés réside évidemment dans une forme de liberté de parole qui a permis aux pasteurs interrogés de verbaliser certaines tensions avec lesquelles ils vivaient. Pour d'autres, ce fut au contraire le moment de faire un bilan positif de leur ministère et de la façon dont leur théologie était accueillie et valorisée. Ces échanges ont été matérialisés par un tableau, celui de l'application théologique dans la paroisse.

Par ailleurs, quand bien même la plupart des pasteurs montrent dans leurs références liturgiques une certaine pluralité interconfessionnelle¹⁴, les prédisposant déjà à s'adapter à la fois à la théologie du lieu et aux évolutions liturgiques parfois nécessaires lorsque différentes attentes

¹³ Cette pratique subsiste encore puisque le pasteur actuel me signale par courriel : « Il y a actuellement deux cultes sur trois qui sont bilingues et dans ces derniers, la prédication est en français et il y a un très court message en allemand ou un poème sur le mot d'ordre de la semaine ; et de temps en temps, la prédication est en allemand ».

¹⁴ Le tableau Q18 montre que 5/25 ont une ouverture théologique interconfessionnelle.

liturgiques cohabitent dans la même paroisse, certains pasteurs ont une conception monoliturgique du culte.

Le tableau suivant recense les exemples donnés par les pasteurs concernant l'application pratique de leur théologie dans la paroisse. Ces exemples ne garantissent pas que les pasteurs aient effectivement réussi à les mettre en œuvre, mais ils indiquent la direction vers laquelle ils souhaitent aller.

Théologie du pasteur et liturgie du lieu

Applications théologie dans la paroisse

Prédications et études bibliques	13
Souplesse liturgique	9
Relations interpersonnelles	8
Ouverture théologie interconfessionnelle	5
Équipe liturgique	5
Fréquence de la sainte cène	4
Via les activités paroissiales	4
Réforme liturgique dans la paroisse	3
L'application théologique est difficile à mettre en œuvre	3
Impliquer le CP dans l'animation liturgique	2
Référence aux fondamentaux	2
Travail en commun avec l'organiste sur les répons	2
Catéchisme des enfants et des adultes	2
Aménagement des lieux	1
Écriture liturgique personnelle	1
Baptême des adultes par immersion	1

Trois pasteurs ont exprimé très clairement le fait que leur théologie n'était pas celle attendue par les paroissiens du lieu. Le premier, un pasteur réformé libéral, arrivait après des pasteurs plutôt proches du Renouveau charismatique, le second était en binôme avec un collègue charismatique avec lequel il devait collaborer sans entretenir de scission théologique, et enfin la dernière avait été envoyée dans une paroisse luthérienne rurale dont la pratique charismatique schismatique du pasteur avait manqué faire implorer la communauté. Deux autres pasteurs évoquent sans véritablement le verbaliser le fait que leur formulation théologique a pu sembler trop libérale pour certains paroissiens, bien que l'un des deux pasteurs se définisse plutôt comme « réformé classique ».

Pour les cinq pasteurs concernés, ce différentiel théologique a forcément impliqué des choix liturgiques surprenants pour des paroissiens attachés à une certaine forme culturelle. Le pasteur réformé libéral a résolu le problème en changeant la liturgie du tout au tout, notamment en abandonnant le calendrier liturgique au profit du calendrier des saisons ou en refusant des répons allemands. Le pasteur en binôme prenait grand soin à ne pas interférer avec les choix théologiques du second lieu de culte, marqué par le Renouveau charismatique et dont son collègue était le référent privilégié, tandis que la dernière se sentait soutenue par la direction d'Église, ce qui l'avait encouragée à proposer des alternatives liturgiques avec des accents fidèles à la tradition liturgique luthérienne.

Deux moments ont été nécessaires pour évaluer la subjectivité des pasteurs dans la liturgie : tout d'abord, recueillir le témoignage de chaque pasteur concernant son adhésion à la tradition liturgique du lieu et ensuite observer le culte pour évaluer si la tradition liturgique du lieu était respectée, transformée ou dépassée. Dix pasteurs sont à la fois engagés dans la liturgie et en accord avec la tradition liturgique du lieu tandis que onze pasteurs essaient de renouveler la pratique. Seuls quatre pasteurs ont une approche différente, deux en suivant tout simplement la tradition liturgique du lieu sans s'engager plus en avant et deux autres en s'engageant très clairement vers une autre forme de liturgie que celle existante auparavant.

Une pluralité liturgique

Plusieurs pasteurs ont exprimé les tensions autour de la liturgie, notamment dans le cas où celle dont ils ont « hérité » lors de leur arrivée était à l'opposé de leur théologie. Une solution en cas de différend liturgique est particulièrement éclairante en ce qu'il est axé sur la réconciliation : la pasteur nouvellement en poste a remis à l'honneur les différents temps forts du calendrier liturgique comme le Carême, l'Avent mais aussi le dimanche de souvenirs des casuels, en proposant, conjointement, des bénédictions pour fatigués et chargés en lien avec le projet « Voyage au pays de la foi »¹⁵. Ces bénédictions ont été pensées liturgiquement comme une alternative aux soirées de louange charismatiques qui se concluent souvent par des propositions de gestes assimilables à des bénédictions et comprises par beaucoup comme des temps de guérison physique, spirituelle ou psychologique.

Un pasteur monoliturgique ?

La question peut se poser lorsque le pasteur s'identifie si fortement à une liturgie qu'il l'utilise exclusivement, sans envisager de pluralité hymnologique, théologique et gestuelle pendant le culte. L'assemblée est alors entièrement tributaire de l'exclusivité liturgique du pasteur et peut rarement participer en dehors d'un cadre fixé de façon unilatérale par le pasteur, aidé parfois des membres du Conseil Presbytéral.

¹⁵ www.voyageaupaysdelafoi.fr/ (consulté le 13/06/2015).

Un pasteur semble tout particulièrement attaché exclusivement à une forme liturgique, celui dont le ministère est à Paris, dans une paroisse luthérienne. De fait, un changement liturgique récent venait d'avoir lieu concernant les Vêpres du jeudi soir, mais en ce qui concerne la liturgie du dimanche matin le pasteur considère que l'église dont il est le pasteur est gardienne d'une tradition. Suite à l'observation d'un culte aux Billettes, une impression forte de structure liturgique rassurante se dégage, bien que ce culte soit totalement hermétique aux non-initiés. Le fait que le célébrant ne souhaite pas, du fait de son rôle liturgique hiératique, co-célébrer avec d'autres laïcs, est partiellement contre-balancé par l'accompagnement musical fourni par l'organiste et le cantor mais instaure une distance liturgique spécifique. Cette distance liturgique rappelle celle des frères de Taizé lorsqu'ils s'installent au milieu de l'Église de la réconciliation : au milieu des pèlerins, ils symbolisent la figure célébrante et hiératique qui est entourée de l'assemblée mais qui se suffit à elle-même.

Unité ecclésiale locale et régionale

Deux éléments ont émergé au cours de l'enquête : l'usage assez optionnel des liturgies officielles, lorsqu'elles sont citées et l'usage encore plus rare de liturgies consistoriales¹⁶. Une question propose que les pasteurs décrivent un peu leur insertion dans le consistoire afin de déterminer si la liturgie est encore une question consistoriale aujourd'hui, partant du principe que Martin Luther en avait fait un critère d'unité liturgique.

Insertion dans le consistoire

Pas de liturgie commune	15
Peu de travail commun	12
Célébrations communes	10
Travail pastoral commun	9
Pôles pastoraux	2
Travail liturgique commun	3

Les résultats sont sans appel : 15/25 reconnaissent ne pas avoir de liturgie commune et seuls 10/25 ont une célébration consistoriale commune, pourtant encouragée dès la Réforme. Quelques consistaires, dont celui du Centre-Alsace et le consistoire réformé de Strasbourg célèbrent, depuis plusieurs décennies, un culte consistorial commun une à deux fois l'an, bien que ces deux consistaires aient des périmètres de plusieurs dizaines de km².

Les résultats pour l'enquête Cléopas menée au sein des pasteurs et des conseillers presbytéraux de l'Uepal concernant la question du nombre de cultes de consistoire organisés par trimestre

¹⁶ Lorsqu'elles existent, ces liturgies proposent un déroulement fixe commun à plusieurs paroisses qui inclut aussi des répons.

sont donnés ci-après. Ils diffèrent fortement des chiffres donnés par les pasteurs interrogés. Si le tiers de ces pasteurs fait moins d'un culte par trimestre, soit probablement un culte par an, près de la moitié des pasteurs, en revanche, semble organiser quatre cultes par an.

Question 5, réponses des pasteurs pour le nombre de cultes de consistoire organisés par trimestre

Moins de 1 culte	31
1 culte	43
2 cultes	4
3 cultes	3
4 cultes	1
5 cultes	4

Pourtant, à ce stade de l'enquête, il apparaît d'une part que plus de la moitié des pasteurs n'utilise pas de liturgie officielle tandis que les deux tiers d'entre eux ne se servent pas d'une liturgie consistoriale, probablement parce qu'elle n'existe pas. Les chiffres positifs donnés par l'enquête Cléopas coïncident avec des informations données par certains pasteurs. Dans les lieux où cette dynamique collégiale et notamment liturgique existe, on voit qu'elle est ambitieuse, comme dans la région ecclésiale dont dépend cette paroisse de l'Hérault et où les pasteurs réfléchissaient à un blog de ressources liturgiques afin de mutualiser le travail et de favoriser une forme d'unité liturgique.

La question devra être posée théologiquement : de quelle unité liturgique peut-on parler, quand il n'y a pas de liturgie consistoriale ?

Le ministère d'unité liturgique

En reprenant les convictions liturgiques des pasteurs rencontrés, il est significatif que parmi les réponses les plus fréquentes se retrouvent des ersatz de convictions en lien avec l'unité liturgique.

Convictions liturgiques

Travail en équipe liturgique avec laïcs et organiste	11
Livret liturgique : tronc commun	9
Rôle liturgique du pasteur	8
Liturgie incarnée	7
La liturgie a une fonction régulatrice	6

L'importance accordée à l'harmonie entre le pasteur, les laïcs en charge du culte et l'organiste est réjouissante, puisqu'elle concerne près d'un pasteur sur deux. Le fait que neuf pasteurs sur 25 évoquent l'existence d'un livret liturgique démontre que cette tradition reste vivante et peut être réactivée par le biais de la formation des laïcs, par exemple. Les six pasteurs sur 25 qui évoquent la fonction régulatrice de la liturgie ont probablement des convictions quant au ministère d'unité liturgique, qui sera étudiée au chapitre suivant et mise en tension avec la créativité paroissiale.

7.4. Régulation liturgique et créativité paroissiale : qu'en disent les pasteurs ?

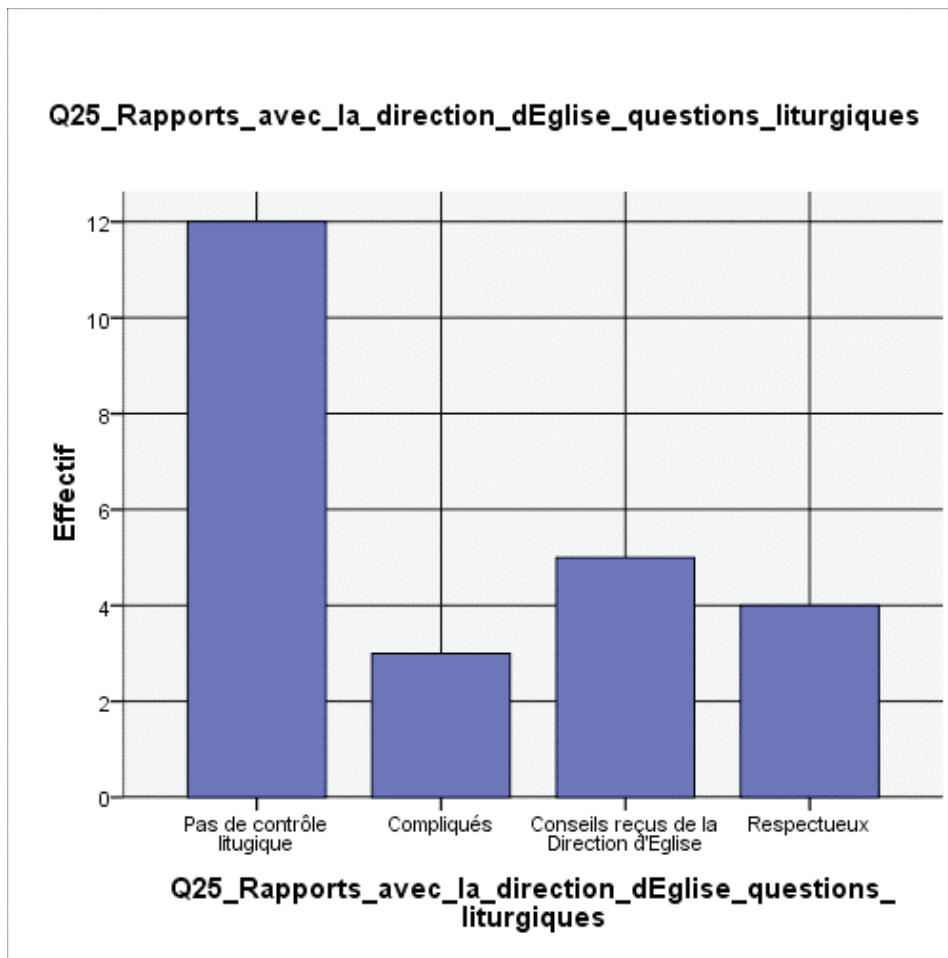
Seuls six pasteurs ont fait état de la fonction régulatrice de la liturgie et leur seul point commun à tous est celui de ne pas être des pasteurs commençants. Au niveau des ancrages ecclésiaux, quatre pasteurs sont réformés tandis qu'une pasteure réformée est en poste dans une paroisse luthérienne. Il n'y a donc qu'une pasteure luthérienne parmi les six pasteurs qui ont évoqué la fonction régulatrice de la liturgie, et l'un des pasteurs réformés ne suit jamais de liturgie officielle puisqu'il utilise une liturgie spécifique, celle de l'Union de prière de Charmes ¹⁷.

Paradoxalement, le pasteur dont la paroisse utilise une liturgie particulière estime faire usage d'une liturgie « normative » : il respecte la théologie particulière du lieu, bien qu'elle ne l'inscrive pas dans un projet ecclésial plus global, alors que d'autres paroisses et assemblées sont aussi membres de l'Union de Charmes. L'intention régulatrice dans ce cas-là ne vise pas à harmoniser plusieurs théologies internes à une dénomination pluraliste et multitudiniste, mais à exprimer l'orientation théologique de la paroisse, voire celle du pasteur.

Les cinq autres pasteurs sont plus proches des liturgies luthériennes et réformées propres à la tradition de la dénomination de leurs paroisses, bien que l'un d'entre eux réagence son culte de façon à ce qu'il soit bilingue et propose donc deux messages ainsi que des cantiques issus de deux recueils différents, tandis que deux pasteurs ont entamé un renouvellement des répons. Seuls deux pasteurs réformés, avec beaucoup d'expérience pastorale et des convictions liturgiques fortes, reconnaissent ne pas apporter beaucoup de nouveauté dans la liturgie, afin de préserver sa fonction fédératrice et régulatrice.

¹⁷ www.eglise-protestante-unie.fr/S-engager/Avec-Dieu2/L-Union-de-Priere-de-Charmes (consulté le 13/06/2015).

Les relations avec la direction d'Église



Près de la moitié des pasteurs (12/25) affirment que la Direction d'Église n'exerce aucune forme de contrôle liturgique. Si ce résultat révèle quelque chose de positif quant à l'autonomie des paroisses et des pasteurs concernant la liturgie, il peut aussi être compris comme l'expression d'un sentiment d'abandon des pasteurs laissés trop seuls face aux questions liturgiques. En cumulant deux résultats, celui évoquant les conseils reçus de la Direction d'Église (5/25) et le qualificatif « respectueux » choisi pour résumer les différents vocables positifs donnés en entretien par les pasteurs (4/25), il apparaît qu'un tiers des pasteurs (9/25) reste en dialogue avec la Direction d'Église au sujet de la liturgie.

L'enquête Cléopas montre que le tiers des pasteurs a le sentiment que la création de l'Uepal a entraîné des changements (question 34, page 35) qui sont résumés par une seule phrase « une amélioration en termes de communication et de dialogue ».

Par ailleurs, à la question 35 : « Pour vous, quel est le lieu ou la personne qui symbolise l'autorité institutionnelle de l'UEPAL? », le tiers des pasteurs (34/100) répond : « le Président », 24% répondent « le Quai St Thomas », 13% répondent « le Conseil de l'Union » et enfin 7% répondent « le Directoire ». Dix-huit réponses très individuelles, ou rassemblant moins de cinq

personnes, sont données, pointant là un éparpillement des lieux d'autorité dans la conception des pasteurs ainsi qu'une certaine méconnaissance des Institutions dans lesquelles ils travaillent.

Seuls trois pasteurs font état de situations conflictuelles, dont la plus atypique est celle d'un culte télévisé filmé dans une paroisse luthérienne du Ried qui fut durement jugé par plusieurs pasteurs à la retraite, collègues et même par des membres de la Direction d'Église. Le culte n'avait, selon eux, pas une coloration suffisamment luthérienne, la liturgie ne comportait pas assez de chants en allemand et le choix de ne pas inclure de répons a fortement choqué.

Si cet exemple en contexte luthérien alsacien semble dénoter d'une surveillance collégiale voire hiérarchique, un jeune pasteur de l'EELF évoque l'accompagnement plutôt bienveillant dont il a fait l'objet : « Confiance et responsabilité sont les mots-clés. En tant que suffragant, on te donne le matériel liturgique avec des instructions pour préparer le culte et une fois que tu es en poste, les collègues plus expérimentés viennent au culte et font des commentaires. L'Inspecteur ecclésiastique vient de temps en temps et on échange à ce sujet. » Un troisième pasteur luthérien de Strasbourg se désole : « Malheureusement, dans l'ECAAL, on ne nous demande rien ! »

Malgré une culture ecclésiale tout à fait différente, la pasteure réformée du Havre tient à peu près le même discours et regrette que les choses soient « un peu dans le flou » au niveau liturgique, qu'il n'y ait rien de véritablement consistorial malgré une bonne entente entre collègues et que la liturgie ne soit pas davantage discutée en paroisse. Son collègue au nord de Lille témoigne d'une situation inverse et précise que concernant sa paroisse plutôt colorée charismatique – qui utilise la liturgie de l'Union de Charmes –, le Conseil Régional fait attention à qui sera nommé dans la paroisse.

Par ailleurs, du côté des pasteurs réformés d'Alsace et de Moselle, les avis divergent aussi. Tandis qu'un pasteur réformé strasbourgeois énonce une certitude : « Dans l'ERAL, on ne fait pas de remarque sur la liturgie ou le culte, les pasteurs ne l'accepteraient pas », un collègue mosellan utilise quant à lui le terme « d'anarchie complète ». Cependant, un troisième collègue affirme avoir été invité par l'un des précédents présidents de l'Église réformée à célébrer la sainte cène une fois par mois et non plus toutes les six semaines alors qu'un quatrième collègue proche de Mulhouse narre l'épisode des livrets liturgiques imposés par le président du consistoire et finalement refusés par la paroisse pour des raisons de coût. Ces quatre pasteurs appartiennent au corps pastoral de la même Direction d'Église mais ont vécu des expériences tout à fait différentes.

La question de l'autorité est abordée en filigrane pendant les entretiens, avec des exemples précis qui dénotent, pour toutes les Églises étudiées, une perception très polymorphe de l'autorité exercée par la direction d'Église relativement aux questions culturelles, tandis que l'enquête Cléopas souligne la perception probablement trop plurielle des lieux d'autorité.

La créativité liturgique paroissiale

Au cours de l'entretien, les pasteurs étaient invités à donner des exemples de pratiques liturgiques en cours dans la paroisse, qu'elles datent de leur arrivée ou qu'elles y soient antérieures. Bien qu'il soit difficile de faire la distinction entre ce qui est propre au pasteur et ce qui est de l'ordre de l'habitude du lieu, nous allons essayer de repérer quelques pistes qui puissent être développées pour une lecture théologique. Par ailleurs, les pasteurs ont certainement omis de donner toutes les informations, malgré un temps d'échange long et la possibilité de compléter ces informations par la suite. L'analyse de ces dernières repose aussi sur le présupposé que les pasteurs font état de ce qui est révélateur de la vie liturgique de la paroisse.

Les pratiques liturgiques dans la paroisse

Importance de la musique et de la louange	8
Des lectures faites par des laïcs	8
Des répons systématiques	7
Un déroulement particulier de la sainte cène	5
Des chants de Taizé	5
Moins de répons depuis l'arrivée du pasteur interrogé	4
Une confession de foi imprimée et lue en assemblée	3
Une forme de dépouillement liturgique	3
Rappeler les fondements liturgiques	3
Le bilinguisme	3
Un message pour les enfants	3
Une méditation avec des images	2
Une sainte cène avec investissement des Conseillers Presbytéraux	2
Pas de confession de foi dans cette paroisse	2
Des prières libres	2
Pas de calendrier liturgique	2
Pas de geste de bénédiction finale dans cette paroisse	1
Une armoire communautaire avec le matériel liturgique	1
Une bénédiction physique lors des mariages	1
Le symbole des apôtres	1

La louange : le souci premier des pasteurs investis dans la liturgie

Tout d'abord, un tiers des pasteurs (8/25) évoque la place de la louange ; parmi ceux-là, deux pasteurs se retrouvent ensuite dans le petit tiers (7/25) de pasteurs qui parlent de la place des répons tandis que deux autres se trouvent parmi les cinq pasteurs habitués au matériel hymnologique de Taizé.

La louange se démarque de l'accompagnement classique à l'orgue puisque ce type d'animation implique forcément plusieurs instruments, parfois une petite chorale mais aussi des chants plutôt entraînants et souvent modernes.

Sur les vingt-cinq pasteurs interrogés, cinq pasteurs ont à cœur d'encourager un groupe de louange afin que le culte commence avec des chants modernes et confessants : quatre pasteurs ont leurs racines théologiques dans le prisme piétiste-évangélique-charismatique tandis que le cinquième est un pasteur réformé d'origine luthérienne. Deux autres pasteurs évoquent l'importance de la louange accompagnée par un ensemble musical mais dans l'un des cas, il s'agit d'une paroisse urbaine luthérienne qui s'appuie sur une chorale de 30 chanteurs tandis que dans l'autre cas, celui d'une paroisse réformée montagnarde, l'accompagnement musical était si aléatoire que la pasteure avait pris l'habitude de chanter *a capella*.

La participation des laïcs

Concernant la participation des laïcs, qui est l'un des aspects les plus redondants de l'enquête (probablement induit par l'une des hypothèses de base), un tiers des pasteurs (8/25) indique que des laïcs participent à la liturgie en lisant des textes au micro, qu'ils soient conseillers presbytéraux ou jeunes catéchumènes. La lecture liturgique semble relativement répandue et sera probablement l'un des angles d'approche permettant de réactiver le sacerdoce universel pendant le culte, dont on a les prémices avec deux lieux dans lesquels les conseillers presbytéraux aident au service de sainte cène.

Concernant les répons, qui est une forme de participation liturgique de l'assemblée, seuls deux pasteurs ont évoqué les deux réalités (lecture et répons) ; il apparaît donc que plus de la moitié des pasteurs (13/25) rend compte d'une forme de participation des laïcs ancrée dans l'habitude du lieu.

Les répons, un sujet délicat

Dix pasteurs évoquent les répons, dont quatre pour signaler la diminution, voire l'abandon de ces derniers. Si certains pasteurs reconnaissent ne pas aimer chanter des répons, à titre personnel, trois seulement ont entrepris de les enlever progressivement de la liturgie. Une pasteure luthérienne en paroisse rurale s'en explique : « J'aime la louange et les cantiques luthériens, mais en dehors du premier répons après la prière d'ouverture, j'ai supprimé les

autres répons afin d'éviter une forme d'automatisme culturel. » Un pasteur réformé en paroisse rurale se plie simplement à la tradition du lieu qui tend à refuser tout ce qui est répétitif, de génération en génération. Enfin, une pasteure luthérienne de Strasbourg n'a pas conservé tous les répons mais uniquement ceux qui faisaient vraiment sens pour l'assemblée.

Au contraire, deux pasteurs réformés, l'un à Strasbourg et l'autre à la frontière de Genève, parlent de leur attachement aux spontanés, effectivement chantés spontanément par l'assemblée. Les autres pasteurs évoquent les répons comme un aspect nécessaire voire constitutif de la liturgie dans la paroisse dans laquelle ils exercent leur ministère, mettant ainsi en lumière le rôle non négligeable des répons pour l'unité liturgique d'un lieu.

La sainte cène, une particularité liturgique ?

Par ailleurs, la sainte cène est l'élément le plus cité après la musique, les lectures et les répons. Les pasteurs parlent de cette rubrique pour décrire quelques particularités en partie liées à la tradition locale mais aussi en lien avec leur théologie, puisque cinq pasteurs déclarent avoir un déroulement liturgique particulier. Deux d'entre eux sont théologiquement attachés à l'élévation des espèces, bien que l'un soit luthérien traditionnel et l'autre réformé classique, tandis qu'un troisième, réformé piétiste, a ôté la confession de foi de la liturgie de sainte cène et il le justifie ainsi : « Communier, c'est déjà confesser sa foi ».

La confession de foi en mouvement

Durant les quatre années pendant lesquelles l'enquête s'est déroulée, une réflexion était fréquemment en cours concernant la confession de foi. Cette réflexion a été portée en conseil presbytéral par trois pasteurs visiblement satisfaits de la solution trouvée face à une forme de désintérêt pour les confessions de foi modernes ou actualisées. Ces confessions de foi ont été imprimées et jointes à la feuille de culte afin que tous les membres de l'assemblée puissent la lire en même temps. Pour autant, deux pasteurs n'utilisent pas de confession de foi : le premier lors de la sainte cène pour les raisons déjà évoquées et le second parce que telle est la tradition du lieu depuis le XIX^e siècle selon lui. Cette affirmation est toute relative puisque le pasteur suivant a réintroduit sans difficulté l'usage de la confession de foi au cœur de la liturgie.

La place donnée aux enfants

Passons à présent à l'enseignement qui peut être transmis par un temps de message aux enfants : seuls trois pasteurs l'ont mis en place pendant la liturgie, généralement au début du culte.

Le premier est pasteur dans l'Est-Lyonnais, dans un nouveau lieu de culte dont l'un des objectifs est l'intergénérationnel : les cultes avec les enfants sont précédés d'un temps de louange et

d'explication et tous les cultes ordinaires débutent soit par une illustration par l'objet ou par l'image, soit avec un court conte.

Le second pasteur est en zone rurale, en Ardèche, et il est, par ailleurs, l'auteur d'un petit livre¹⁸ qui explicite bien son projet, contextuel et catéchétique : il propose une narration biblique avec des animations en tout début de culte, en plus d'un coin enfant aménagé à l'intérieur de l'église. Ce pasteur a d'ailleurs formé le troisième pasteur, qui a été son stagiaire lors de son parcours de formation pastorale et qui a essayé, dans sa première paroisse, de mettre en place le temps de narration biblique pour les enfants au début du culte.

Plusieurs pasteurs témoignent d'une volonté de rendre le lieu de culte accueillant pour les enfants et si quatre paroisses ont des garderies à proximité du lieu de culte, seuls deux lieux de culte ont un coin spécialement prévu pour les enfants. S'il semble certain que les pasteurs attachés aux écrits d'Antoine Nouis et notamment son *Catéchisme protestant* souhaitent rendre le culte plus catéchétique avec des apports midrashiques, seuls deux pasteurs ont cité la catéchèse comme « application liturgique de leur théologie ».

Une forme de simplicité liturgique

Certains pasteurs ont décrit des formes de simplicité liturgique qui vont être analysées. Si de façon tout à fait isolée un pasteur ne fait pas le geste de bénédiction finale du fait de la théologie dite libérale de la paroisse, trois pasteurs évoquent une forme de dépouillement liturgique. Le premier en revendiquant l'absence de bougies dans une paroisse luthérienne et les deux autres en célébrant le culte dans deux lieux de cultes réformés particulièrement sobres. L'un d'entre eux constitue l'une des surprises de l'enquête puisqu'il s'agit d'une annexe de la paroisse, située dans une petite salle prêtée par la mairie et sans aucun signe religieux. Cette annexe dispose d'un pupitre qui est calé sur le côté et d'une petite armoire dans laquelle quelques éléments cultuels sont gardés. Naturellement sobre, cette annexe n'a pas été spécialement aménagée par le pasteur, qui semble rechercher cette simplicité cultuelle.

Loin d'être isolée, cette tendance se manifeste liturgiquement par l'absence de confession de foi chez deux pasteurs et aucun répons chez trois d'entre eux. Il s'en trouve même deux qui refusent de suivre le calendrier liturgique et plus d'un tiers qui ne souhaite pas porter la robe pastorale. Cette simplicité liturgique semble mûrement réfléchi et s'appuie souvent sur une conception plus intellectuelle du culte qui se base sur la centralité de la prédication.

Des pasteurs très autonomes

Si une seule paroisse, celle qui est membre de l'Union de prière de Charmes, semble ne jamais utiliser de liturgie luthérienne ou réformée, la plupart des pasteurs s'inspirent de façon non

¹⁸ Pascal GEOFFROY, *La fin de la catéchèse*, Lyon, éditions Olivétan, 2007.

exclusive de liturgies, de textes et de ressources variées. Deux hypothèses peuvent être explorées : on pourrait penser que ce refus d'une liturgie officielle soit le produit d'une forme d'anticléricisme protestant, ou à l'inverse que ce refus est un signe de la formation aboutie des pasteurs, qui peuvent s'affranchir des schémas institutionnels pour construire par eux-mêmes leurs propres liturgies. Dans les deux cas, on ne peut que souligner l'autonomie des pasteurs interrogés.

Cette autonomie s'exprime aussi par les choix personnels ou les refus qu'opposent certains pasteurs à leur conseil presbytéral. Dans une grande majorité des cas, le pasteur est l'initiateur en matière d'innovation liturgique en paroisse. La régulation se fait en conseil presbytéral, lieu de décision locale concernant la vie culturelle et matérielle de la paroisse. Il peut arriver aussi, lors de l'année de vacance d'un pasteur, que le conseil presbytéral soit dans l'obligation de rédiger un cahier des charges afin de définir les attentes et les besoins de la paroisse, cahier des charges qui permettra au pasteur postulant de visualiser le travail à accomplir et aussi aux conseillers presbytéraux de mettre des mots sur des attentes. Il peut aussi arriver que le pasteur nouvellement arrivé mette fin à de nouvelles pratiques liturgiques, comme en témoigne cette jeune pasteure de paroisse rurale luthérienne :

« Lorsque j'ai été nommée sur cette paroisse, j'avais aussi comme mandat de vérifier que certaines pratiques liturgiques étaient bien en accord avec la théologie de notre Union d'Églises. Il m'a semblé que certaines prières charismatiques, associées avec certaines pratiques, n'étaient pas à encourager. Ces "innovations" ont été arrêtées, et à la place j'ai proposé au conseil presbytéral que nous retravaillions les temps forts de l'année liturgique, comme le culte de fin d'année liturgique ou la veillée pascale ».

Un pasteur réformé souligne qu'il n'a pas hésité à refuser ce qu'il avait perçu comme des fantaisies culturelles dans le cahier des charges proposé par les membres du conseil presbytéral. Il avait endossé un rôle de régulateur liturgique dans un contexte de créativité trop excentrique selon lui : des chants trop modernes et des danses liturgiques à la fois peu fidèles à la tradition calviniste mais surtout trop éloignés de sa propre sensibilité.

Si certains pasteurs acceptent des pratiques liturgiques locales déjà ancrées, comme l'absence de bénédiction finale ou le refus par les conseillers presbytéraux d'une confession de foi, d'autres pasteurs préfèrent s'affranchir de certaines traditions liturgiques locales. L'exemple le plus marquant en Alsace-Moselle est l'abandon dans certains lieux de culte des liturgies en allemand, au profit parfois d'un bilinguisme conciliant (bilinguisme évoqué par trois pasteurs) mais, fréquemment, avec de grandes pertes hymnologiques et linguistiques qui faisaient sens pour les paroissiens.

Des pasteurs très créatifs

Les pasteurs ont partagé librement quelques-unes de leurs convictions liturgiques, qui se traduisent tout naturellement par des applications dont les grandes lignes ont déjà été commentées plus haut. Les réponses isolées vont à présent être exploitées pour donner un peu de relief à ces quelques pasteurs dont la créativité s'exprime aussi au travers de la liturgie.

L'aménagement des lieux au service d'une forme de théologie

L'un d'entre eux, d'origine luthérienne, exerce son ministère dans une paroisse réformée du Sud de la France et cherche à s'accommoder d'un grand temple sombre en aménageant les lieux avec des bougies et des icônes, un coin pour les enfants placé tout devant, entre la table de communion et les premiers bancs, sous la forme d'un tapis, de coussins avec des petits jeux et des livres. Pour sa part, un pasteur réformé souligne l'importance pour lui du baptême d'adulte par immersion, pratique nécessitant l'aménagement des lieux et une liturgie adaptée : ce même pasteur bénéficie d'un lieu de culte tout à fait en phase avec sa théologie qui inclut un baptistère et refuse toute liturgie officielle pour n'utiliser que celle de l'Union de Charmes.

Écriture et composition

Une pasteure luthérienne évoque, quant à elle, sa pratique d'écriture liturgique personnelle, plutôt poétique, dont on peut penser qu'elle est relativement répandue parmi les pasteurs. Deux autres pasteurs soulignent apprécier les textes ouverts et actualisés même si à l'inverse, un pasteur réformé refuse l'usage actuel des textes poétiques et affirme ne sélectionner que des textes peu poétiques. Par ailleurs, deux pasteurs mélomanes mentionnent leur investissement dans la préparation des mélodies des antiennes, qu'ils composent eux-mêmes et qu'ils soumettent ensuite à leur organiste.

Temps et espace

Le temps et l'espace sont pris en compte par ces pasteurs attentifs aux détails puisque deux d'entre eux évitent les mouvements inutiles par respect pour les paroissiens âgés, tandis que deux pasteurs aiment soigner l'accueil liturgique et quatre autres évoquent la fin du culte avec, d'une part, l'importance d'une bénédiction performative et, d'autre part, un temps convivial final.

La question n°6 de l'enquête Cléopas s'intitule « Organisez-vous un moment de convivialité après le culte ? » et les pasteurs y ont effectivement répondu assez positivement.

Oui	68
Non	30

Des détails qui ont leur importance

Deux pasteurs tiennent à évoquer des points liturgiques précis : le premier est luthérien et il souhaite que le temps des annonces soit davantage associé à un moment de prière et de communion avec l'ensemble de la communauté, mais aussi avec l'Église universelle s'il donne lieu à des temps d'information sur les nouvelles missionnaires. Le second est réformé et il est particulièrement attaché à la prière du 14 juillet pour les armées. Dans ces deux cas, ces détails ne sont pas évoqués par hasard et révèlent quelque chose de l'attente de ces pasteurs puisque le premier est pasteur d'une église avec une vie communautaire de plus en plus tenue tandis que le second a abandonné le calendrier liturgique au profit du calendrier des saisons : il est, dès lors, naturel qu'ils cherchent des dates fortes qui soient fédératrices pour l'assemblée.

Leur application théologique dans la paroisse

L'aménagement des lieux	1
Écriture liturgique personnelle	1
Le baptême des adultes par immersion	1

Des détails liturgiques

La composition personnelle de la mélodie des antiennes	2
Moins de mouvements par respect pour les paroissiens âgés	2
Des textes ouverts et actualisés	2
Une bénédiction performative	2
L'accueil liturgique est important	2
Un temps convivial final	2
Des textes peu poétiques	1
Importance des annonces	1
Une prière du 14 juillet pour les armées	1

Les emprunts liturgiques

Ce que nous définissons comme des emprunts liturgiques correspond à des pratiques liturgiques propres à un mouvement d'Église ou à une spiritualité, qui sont progressivement adoptées par les paroisses d'un même secteur, alors même que les traditions confessionnelles soient éloignées en théorie. Le meilleur exemple d'emprunt liturgique est la liturgie de Taizé et sa théologie de l'incarnation, tournée vers une esthétique liturgique. Deux des paroisses visitées (deux paroisses luthériennes) proposaient même des temps de prière entièrement inspirés de cette spiritualité. D'autres emprunts apparaissent et sont parfois adoptés progressivement, par imprégnation,

comme des traditions alémaniques aux frontières alsaciennes - l'arbre de paroisse, un arbre en bois sur lequel, à l'occasion du dernier culte de l'année liturgique, on colle les noms des personnes décédées, unies, baptisées, confirmées. D'autres emprunts se font, littéraires par exemple, sous la forme de textes liturgiques, comme les confessions de foi réformées contemporaines¹⁹ et qui, une fois traduites et éditées, ont été pleinement intégrées aux liturgies réformées.

Les cultes à thème

La forme de culte la plus citée par les pasteurs est incontestablement celle des cultes de fête et de l'année liturgique, puisque tous les pasteurs sauf un ont donné un exemple de culte entrant dans cette catégorie. Viennent ensuite les cultes en lien avec le ministère pastoral, ceux de baptême et de mariage (22/25), suivis des cultes traditionnels (19/25). Ces trois formes de culte sont caractéristiques des traditions luthériennes et réformées, ancrés à la fois dans le calendrier liturgique, les rituels de passage et les sacrements.

Les cultes différents

Les cultes de fête et de l'année liturgique	24
Les cultes de baptême et de mariage	22
Les cultes traditionnels	19
Les cultes de famille	18
Les cultes à thème (dont les cultes œcuméniques)	18
Les cultes animés par les jeunes et les enfants	18
Les cultes musicaux	13
Les cultes en soirée	9
Les cultes préparés par les laïques	8
Les cultes en allemand	8
Les cultes surprenants	7
Pas de cultes différents	6
Les cultes de Taizé	5
Les cultes lors de fêtes locales	4
Les cultes de mémorial (baptême, décès)	3
Les cultes avec débat et/ou conférence	3
Les cultes des communautés étrangères	2
Les cultes de la Réformation avec la Pastorale Évangélique	2

¹⁹ Henry MOTTU (éd.), *Confessions de foi réformées contemporaines*, Genève, Labor et Fides, 2000.

Les cultes pour les fêtes familiales	1
Les cultes d'évangélisation	1
Les cultes de bénédiction pour fatigués et chargés	1

Trois autres types de cultes sont cités par les trois quarts des pasteurs : les cultes à thème, les cultes de famille et les cultes animés par les jeunes et les enfants. Concernant les cultes thématiques, le fait que le lectionnaire propose des lectures pour la prédication chaque dimanche ainsi qu'un thème biblique a fondé progressivement la tradition d'un support thématique pour les cultes ordinaires.

Les deux autres formes de culte, celui adressé aux familles et celui animé par les jeunes et les enfants appartiennent à la catégorie des cultes adaptés aux enfants et aux familles. Au cours de l'enquête Cléopas, les pasteurs se sont exprimés à ce sujet, puisque l'un des volets de la question n°5 était le suivant : « Organisez-vous des cultes de famille ? »

Oui	80
Non	18

La fréquence de ces cultes est assez intéressante puisque 40% des pasteurs en organisent un seul par an, 9% en organisent deux par an et 23% en organisent trois par an, soit près de trois quart des pasteurs qui l'intègrent à leur planning annuel de cultes.

7.5. Enjeux théologiques

Plusieurs enjeux théologiques émergent de ces entretiens et des résultats présentés dans les tableaux. Le premier et le plus marquant est certainement la diversité théologique des pasteurs interrogés, ainsi que les stratégies de compromis que cela implique. Le second se trouve du côté des processus d'élaboration des liturgies et de leur réception, qui est en lien avec le troisième enjeu, celui de la perception de l'autorité dont nous avons vu qu'elle est floue. Enfin, la participation des laïcs n'est pas abordée frontalement par les pasteurs mais elle s'inscrit en creux tandis que ces derniers peinent à conjuguer catéchèse et culte dominical. Ces cinq enjeux sont apparus au fur et à mesure de l'analyse des entretiens et ils laissent entrevoir les critères liturgiques des pasteurs.

La diversité théologique des pasteurs

Bien que tous issus d'une formation universitaire et ecclésiale ancrée dans les fondements théologiques luthériens et réformés, les pasteurs interrogés se situent dans un prisme théologique très large qui va du plus libéral qui refuse le calendrier liturgique ou la confession

de foi trinitaire au plus charismatique qui s'engage personnellement dans les thérapies de guérison à l'aide de la prière. Bien entendu, les pasteurs ne souhaitent pas être catégorisés et la majeure partie d'entre eux préfère combiner plusieurs identités théologiques, quitte à faire le grand écart comme cela apparaît dans le chapitre sur les références liturgiques. Il n'empêche que cette libéralisation des identités théologiques à la fois multiples et très tranchées se répercute forcément sur la vie cultuelle des paroisses mais aussi sur leur identité, dans un contexte où les liturgies circulent et s'échangent, se partagent sur des sites internet et ne sont plus considérées comme des éléments doctrinaux par certains pasteurs. De fait, si les pasteurs montrent une assez grande liberté dans leurs références liturgiques, il n'en va pas de même pour les prédicateurs laïcs et les lecteurs, qui s'efforcent souvent de respecter la liturgie locale du lieu dans lequel ils prêchent. Cette différence d'approche s'explique en partie par leur statut de visiteur de passage mais aussi par la formation reçue qui met l'accent sur l'importance théologique du respect de la liturgie du lieu.

Les processus d'élaboration de la liturgie

Dans le processus d'élaboration de la liturgie, se heurtent deux conceptions : la conception de type presbytéro-synodale, qui veut que les décisions liturgiques prises en commun lors des assemblées régulatrices de pouvoir soit celles qui fassent loi, et la conception congrégationaliste-synodal, qui veut que l'église locale soit la dernière décisionnaire quant aux décisions liturgiques. La perception polymorphe et plurielle des lieux d'autorité induit un processus d'élaboration des liturgies hétérogène et souvent peu ancré dans une tradition unique à laquelle la communauté célébrante pourrait se référer. L'exemple de la liturgie des Billettes, sans être majoritaire, reflète une certaine réalité : celle de communautés enracinées dans une théologie identifiable (luthérienne confessionnelle) mais dont la liturgie dominicale reflète une singularité souhaitée. À l'autre bout du prisme se trouve la paroisse de Lille-Fives, qui a adopté une liturgie identitaire, celle de l'Union de Charmes sans avoir abandonné son identité réformée. Il s'agit du même phénomène, assumé par des pasteurs qui, loin de contester l'autorité de l'Église, estiment important de respecter l'identité liturgique locale dont ils sont souvent des interprètes puisqu'ils se chargent d'adapter ces liturgies lorsque cela est nécessaire. D'après les résultats de l'enquête, les pasteurs ne refusent que rarement les liturgies officielles élaborées par les commissions *ad hoc*. En revanche, ils n'en font presque pas usage ou lorsque c'est le cas, ils ne leur donnent plus un statut spécifique. D'un autre côté, la conception congrégationaliste-synodale, qui voudrait que l'église locale soit décisionnaire en matière de liturgie, ne semble pas opérationnelle puisque très peu de paroisses ont des équipes d'animation liturgique et seules quelques paroisses bien identifiées ont leur propre liturgie. De même, le consistoire ne semble plus être le garant d'une unité liturgique consistoriale comme le préconisait Martin Luther, bien que l'enquête Cléopas laisse entendre que certains pasteurs se mobilisent pour maintenir un rythme cadencé de cultes consistoriaux. Tous ces éléments

indiquent qu'il faudrait nommer une troisième réalité, pas encore entièrement assumée, mais qui traduirait mieux la pluralité des situations actuelles.

La perception de l'autorité

L'enquête Cléopas nous apprend à la question n° 36, page 36, quels sont les points importants d'après les pasteurs pour accorder leur confiance à l'autorité. Les cent pasteurs interrogés peuvent donner trois réponses, classés en trois tableaux par ordre d'importance. Deux réponses obtiennent la première place *ex-æquo* dans le premier tableau : la capacité à faire avancer les choses et la qualité de la réflexion théologique (21%). On retrouve dans le second tableau la capacité à faire avancer les choses (15%) en deuxième position après le respect des engagements (18%), enfin le dernier tableau met l'accent sur le suivi des décisions (22%) et le respect des procédures (13%). La confiance en l'autorité se base donc, pour les pasteurs interrogés dans le cadre de Cléopas, sur une synergie subtile entre les compétences théologiques et pratiques des responsables d'Église mais aussi une forme de droiture visiblement attendue.

Ces résultats combinés aux réponses données dans le cadre de notre enquête laissent entrevoir une perception à la fois floue et exigeante de l'autorité ; cette perception semble alimentée par le fait que l'autorité ecclésiale soit dispersée entre plus de 20 entités d'après les réponses données à Cléopas.

La participation des laïcs

Les pasteurs, bien qu'ils expriment parfois une forme de solitude dans le ministère, abordent peu la participation liturgique des laïcs. Si onze pasteurs ont le souci de ne pas préparer le culte complètement seuls et communiquent avec leur organiste ou délèguent parfois les lectures bibliques à un membre du conseil presbytéral, sept pasteurs impliquent régulièrement des laïcs dans la préparation du culte, que ce soit par le biais de la danse liturgique, de la réflexion en amont ou du choix des textes. Ces initiatives semblaient trop dispersées et ponctuelles pour pouvoir s'inscrire dans une dynamique d'animation liturgique qui fasse sens et permette un vrai renouveau liturgique avec participation plus large des fidèles. Notre postulat est qu'il faudrait un coup de pouce de l'Institution notamment en réactivant la participation des conseillers presbytéraux aux différentes instances. D'après les résultats de l'enquête Cléopas²⁰, 60% des conseillers presbytéraux ne font partie d'aucun groupe ou d'aucune commission, tandis que ceux qui en font partie sont 61% à ne pas exprimer leur avis sur le sujet. Ces résultats sont à la fois interpellants et troublants.

²⁰ Question 39 : « De quel groupe ou commissions de travail faites-vous partie ? », p. 41.

Quelle place pour la catéchèse dans la liturgie ?

La grande popularité des écrits d'Antoine Nous laissait entrevoir une volonté de rendre le culte plus catéchétique avec une place faite aux histoires midrashiques, une plus grande pédagogie de la liturgie qui ne se serait pas substituée à la catéchèse mais l'aurait renforcée de façon originale. Pourtant l'enquête de terrain montre que peu de pasteurs mettent la catéchèse au cœur de leur projet liturgique et seuls trois d'entre eux proposent un temps d'enseignement aux enfants pendant le culte. Les textes d'Antoine Nous seraient davantage une source d'inspiration pour la prédication que pour la liturgie, mettant ainsi en lumière la perception très centrée sur l'homilétique qu'ont les pasteurs de la liturgie.

Les critères liturgiques des pasteurs

L'analyse des entretiens menés auprès des vingt-cinq pasteurs dont les liturgies ont été recueillies analysées *in situ* dans les prochains chapitres permet de poser quelques hypothèses de critères liturgiques qui soient communs à la majorité d'entre eux ainsi que des éléments liturgiques peu abordés en entretien. Avant d'énoncer ces critères, les réponses à la question n°45 de Cléopas font se détacher trois priorités dans l'exercice du ministère pour les pasteurs interrogés. Ces derniers placent en première position le fait de préparer et célébrer les cultes et casuels (60%), en deuxième position leur disponibilité (52%) et en dernier la proclamation de l'Évangile (41%).

Cette dernière priorité rejoint le critère cultuel premier des pasteurs interrogés dans le cadre du QPL : la prédication est centrale pour leur théologie cultuelle puisque bien des pasteurs accordent plus d'importance à la préparation de la prédication qu'à celle de la liturgie. Une bonne liturgie est tout d'abord une liturgie qui sert d'écrin au bijou que constitue la prédication ; ni trop classique pour ne pas ennuyer les fidèles ni trop originale pour ne pas les détourner de l'homélie.

Le second critère est celui d'une sainte cène optionnelle, puisque la liturgie peut inclure la sainte cène, mais dans une dimension plus symbolique et rituelle que doctrinale afin d'illustrer l'histoire du Salut prêché chaque dimanche, mais sans qu'elle ne devienne aussi centrale que la prédication.

Le troisième critère est celui du cadre, qui doit être à la fois créatif et fédérateur : les cultes thématiques sont particulièrement appréciés puisqu'ils permettent de déployer le thème tout au long de la liturgie et donnent un support de prédication. La liturgie est le médium idéal pour le déployer harmonieusement, de préférence dans un langage théologique proche de celui du pasteur, qui fonctionne souvent par affinité linguistique avec les textes liturgiques.

Le quatrième critère se trouve au niveau de la pluralité des sources qui est actuellement fondamentale dans l'élaboration de la liturgie, afin de renouveler continuellement des textes et

parfois même un déroulement perçus comme flétris ou dépassés. Cette pluralité est évidemment favorisée par une supervision institutionnelle peu présente et avec laquelle les pasteurs s'accommodent plutôt bien puisque la majorité d'entre eux en vient à formuler le souhait que leur subjectivité liturgique ne soit pas entravée par des injonctions institutionnelles. Cette solution n'est possible qu'en cas d'investissement réel des fidèles, qui reste l'un des souhaits des pasteurs interrogés et, pour un tiers d'entre eux, s'appuyer davantage sur une équipe liturgique reste un objectif à mettre en œuvre. Enfin, deux éléments plus matériels sont globalement déterminants : que le lieu de culte soit sobre mais accueillant et la musique de qualité.

Conclusion

Les profils de pasteurs rencontrés dans le cadre de cette enquête sont d'une grande diversité, bien qu'il y ait une surreprésentation des pasteurs commençants. Si quelques profils semblent se dégager de l'enquête, ils ne sont que des indicateurs d'une disparité théologique actuelle dans les Églises luthériennes et réformées. Un groupe est numériquement nombreux : celui des pasteurs attachés à la liturgie jaune de l'ERF, et il regroupe tous les âges et toutes les origines confessionnelles et théologiques, certainement du fait que cette liturgie s'adapte à une pluralité de contextes en raison de sa grande flexibilité. Un autre groupe se dégage : celui des pasteurs mélomanes, attachés à la dimension chantante du culte et pour qui un culte réussi est un culte où la musique a eu autant d'impact que la prédication. Ces pasteurs se retrouvent aussi dans le groupe des pasteurs rassembleurs, pour qui le culte est avant tout un temps de communion qui se concrétise avec la sainte cène, de préférence célébrée fréquemment. Moins attendus, les pasteurs évoquant la place du christianisme social et le caractère diaconal du culte représentent la surprise de cette enquête et ils témoignent d'un trait persistant de la culture protestante : la spiritualité ancrée dans le service.

Enfin, la catégorie la plus transversale au sein des pasteurs est celle du pasteur-prédicateur pour qui le culte est un temps de proclamation et d'explication de la Bible, que son approche soit rituelle ou doctrinale.

Ces profils de pasteurs surprennent par leur diversité et leur complexité puisqu'ils ont démontré en plusieurs occasions que les sensibilités liturgiques ne sont pas conformes aux confessions ecclésiales auxquelles les répondants ont fait allusion pour se définir.

Vingt-deux paroisses luthériennes et réformées

Vingt-deux lieux de culte ont été soumis à une enquête de façon complète et peuvent être analysés sous les trois prismes initialement prévus : l'observation participative, l'entretien avec la personne en charge de la présidence du culte et les réponses obtenues grâce aux questionnaires remplis par les paroissiens présents. Les neuf autres lieux de culte n'ont pas pu bénéficier du protocole complet pour des raisons diverses tout en présentant néanmoins assez d'éléments exploitables et inédits pour être agrégés à l'enquête, tout spécialement dans la partie concernant la réception de la liturgie par les paroissiens. Trois autres événements ecclésiaux spécialement destinés aux jeunes de l'UEPAL ont été l'occasion de mener l'enquête auprès des moins de 25 ans, dont les attentes ont déjà été analysées plus tôt. Le protocole complet réalisé sur les 22 lieux de culte permet de saisir les enjeux ecclésiaux au sein des communautés luthériennes et réformées en France de 2004 à 2009, avec des éléments plus spécifiques concernant la vie liturgique, la dynamique communautaire et l'identité ecclésiale que ne le permettent les données purement quantitatives explorées dans les chapitres précédents.

Les lieux de culte ont été regroupés de façon à mettre en miroir deux paroisses, sur la base d'un critère formel commun. La diversité des lieux de culte, allant de la chapelle rurale à la grande « cathédrale » historique ainsi que la disparité des pasteurs issus d'un large prisme théologique pluriel, permettent de saisir combien la liturgie gagne à être étudiée dans le contexte même de sa praxis, dans l'optique de dégager des critères liturgiques actuels. Ces critères, descriptifs dans un premier temps, permettront de mettre en relief les questions qui sous-tendent ce travail.

8.1. Deux lieux d'Eglise luthériens confessants

Ces deux lieux d'Eglise ont en commun, en plus de leur identité confessionnelle, une assemblée cultuelle assez âgée et une tradition liturgique teintée de piétisme ou de luthéranisme confessant. Issus de la même tradition liturgique, les deux cultes s'agent de façon légèrement différente, avec un point commun marquant : le pasteur est le seul à officier pendant la liturgie ordinaire, sans que personne d'autre ne prenne la parole.

8.1.1. Chapelle des Diaconesses de Strasbourg, paroisse n°4

La Maison des Diaconesses a été créée en 1842¹ ; elle hébergeait au moment de l'enquête une petite trentaine de sœurs, dont une majorité était à l'âge de la retraite ; un pasteur est chargé de l'aumônerie du lieu, avantageusement situé dans le quartier historique de Strasbourg. A la fois aumônier des Diaconesses, de la maison de retraite et de la clinique, le pasteur accompagne essentiellement un public malade et/ou âgé, mais aussi le personnel de la maison de retraite. L'entretien avec le pasteur a mis en évidence que son courant théologique – le luthéranisme teinté de piétisme² – s'accorde bien à la tradition théologique du lieu : le luthéranisme confessant. Il se dit ouvert à l'aile plus évangélique du courant luthérien, *via* le Réveil piétiste notamment. Cultuellement, il a le souci de la beauté et de l'ordre de la liturgie, afin qu'un rythme s'instaure, principalement en lien avec le calendrier liturgique. Du fait de son public actuel, son approche de la liturgie est plus conservatrice qu'en paroisse, où les enjeux seraient différents.

Une liturgie classique

La célébration observée avait lieu dans la maison de retraite et a réuni plus de trente personnes dans une petite chapelle, si bien que 18 questionnaires ont été remplis, dans leur grande majorité par des Diaconesses. La chapelle située au sous-sol dispose d'un petit crucifix, avec un autel et des images au mur. Des chaises et un harmonium complètent le sobre décor de ce local fonctionnel. Les livrets de cantiques à disposition sont les *Nos Cœurs Te Chantent* (abrégé NCTC).

Après l'accueil trinitaire, le pasteur encourage l'assemblée à chanter « A Toi la Gloire » (NCTC 205) suivi d'une brève prière en allemand traduite en français. Doté d'une très bonne élocution, c'est sans micro que le pasteur se tourne ensuite vers l'autel pour la demande de pardon, à la suite de quoi l'assemblée entonne le répons « Seigneur, aie pitié de nous ». L'annonce du pardon est proclamée après que le pasteur a rappelé que le péché conduit à la mort, ce à quoi l'assemblée répond avec « Je louerai l'Éternel ». A la fin du répons, le pasteur lève les yeux au ciel afin de se recueillir avant la lecture biblique, laquelle est Jean 20/19-29. L'assemblée chante en manière de répons le chant de Taizé « Laudate Dominum » puis « Adorons le Seigneur » (NCTC 267). L'Évangile est lu en Jean 21/1-14 et la prédication dure 15 minutes, à la suite de quoi le cantique « Jésus sort de la tombe » (NCTC 203) est entonné. Avant la sainte cène, l'assemblée est invitée à prier le Notre Père et le pasteur, tourné vers l'autel, récite les paroles d'institution, auxquelles l'assemblée répond avec les paroles classiques du dialogue

¹ Gustave LAGNY, *Le réveil de 1830 à Paris et les origines des Diaconesses de Reuilly*, Paris, Association des Diaconesses, 1958.

² C'est ainsi que se définit le pasteur du lieu.

eucharistique³. Les yeux fermés, le pasteur élève les espèces au ciel et prie selon la formule consacrée, à laquelle l'assemblée répond successivement « Tu es saint » puis « Christ Agneau de Dieu ». Après l'invitation⁴ qu'il proclame les mains sur le cœur, le pasteur fait communier les Diaconesses en premier, une à une, et en tenant la coupe pendant qu'elles boivent. Ces dernières, une fois servies, assistent le pasteur et portent la sainte cène aux personnes invalides. Chaque étape est traduite en allemand, notamment la bénédiction donnée à la fin de la communion. Le dernier cantique, « Sur le chemin » (NTCT 391), est suivi des annonces et de l'offrande, recueillie par l'une des sœurs.

L'adéquation entre le discours du pasteur et la célébration du culte est remarquable, puisque ce dernier a le souci d'une cohérence entre les événements de la semaine et la liturgie quotidienne et dominicale : le culte, accessible et intelligible, permet une bonne participation de l'assemblée et correspond à sa définition de la liturgie. Il souhaite non seulement servir par la Parole mais aussi par le geste, très présent dans le culte. Par contre, l'accent piétiste n'est pas apparent dans les chants ou les prières puisqu'il n'y a pas de prières libres dans l'assemblée. Lors de la sainte cène, les Diaconesses sont servies en premier et vont ensuite servir les fidèles à leur place, ce qui constitue une spécificité du lieu. Pourtant, malgré le luthéranisme affiché, la tradition à laquelle cette aumônerie se rattache et le respect du lectionnaire de l'UEPAL, la liturgie se déroule selon une liturgie réformée du Canton de Vaud⁵, adaptée à la situation locale par l'utilisation du bilinguisme.

Des réponses marquées par une théologie de l'obéissance

Les personnes interrogées se définissent pour la majorité comme protestantes, sans aucune allusion à la confession luthérienne et seule une personne catholique se manifeste. Les chants et la musique ont la préférence de l'assemblée, juste après le Notre Père, et le culte est globalement bien apprécié. Partiellement convaincus que le culte n'est pas l'affaire du pasteur seul (13/18), aucun des répondants n'exprime pourtant le souhait de participer davantage. Une bonne moitié des personnes participant à l'enquête sont des Diaconesses avec une moyenne d'âge de 73 ans, la plus élevée de toute l'enquête. Et de fait, cette génération, même issue en majorité d'un corps ecclésial par définition investi d'une mission, n'a pas pour habitude de participer au culte sans la supervision du pasteur, ni d'ailleurs de différer de l'avis général. La première question, qui concerne les préférences quant aux moments liturgiques, a recueilli une majorité de « beaucoup » et une poignée de « assez ». Un certain nombre de paroissiennes âgées m'ont d'ailleurs confirmé oralement cette tendance, parfois sur un ton taquin : « je suis censée tout aimer, n'est-ce pas ? » Les réponses sont d'ailleurs minimales, avec peu d'avis

³ « O : Elevons nos cœurs ! A : Nous les tournons vers le Seigneur. O : Rendons grâce au Seigneur, notre Dieu ! A : cela est juste et bon. »

⁴ « Seigneur, je ne suis pas digne de le recevoir et dis seulement une parole et je serai guéri. »

⁵ *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande*, Communauté de travail des commissions romandes (éd.), Lausanne, 1986.

personnel exprimé. Pourtant, une surprise nous est réservée concernant les préférences au niveau des types de cultes : la préférence ne va pas aux cultes traditionnels (8/18) mais plutôt aux cultes de fête et aux cultes à thème (12/18 pour ces deux items). C'est une demande très claire de festif dans le culte, compréhensible si on le replace dans le contexte d'un public âgé et souvent isolé. Cela interroge la vie liturgique de ces lieux un peu clos qui ne bénéficient pas des temps festifs liés à la vie intergénérationnelle des paroisses.

8.1.2. Paroisse luthérienne du Plateau de Blamont, paroisse n° 24 ⁶

C'est une paroisse datant du XVI^e siècle qui appartenait à la principauté du Wurtemberg, qui est passée de trois lieux paroissiaux à un seul. La paroisse a été longuement marquée par la Seconde Guerre mondiale et elle a concentré beaucoup de résistants et de maquisards. Actuellement, sept villages sont regroupés dans cette entité paroissiale qui comprend six temples. En hiver, trois temples sont utilisés et dès le printemps l'intégralité des temples sont rouverts. Le culte est célébré tous les dimanches dans chaque temple à tour de rôle. Le travail est conçu de manière sectorielle : des activités en commun avec les autres paroisses comme le groupe de jeunes, le bulletin d'information, le groupe de chant et le groupe d'artisanat. Théologiquement, la paroisse est décrite par le jeune pasteur en poste depuis six mois comme traditionnelle et « moralisante ». Elle rassemble de nombreux retraités des usines Peugeot, luthériens depuis des générations.

Un jeune pasteur luthérien

De confession luthérienne (EELF), le pasteur essaye d'être souple dans son approche liturgique et invite les paroissiens intéressés à renouveler la feuille de culte lors des changements du calendrier liturgique. Sa formation universitaire faite à Strasbourg ainsi que ses stages dans l'ERF et l'EELF sont encore récents et lui ont donné quelques bases solides, qu'il résume lors de l'entretien. Il considère la liturgie en deux mouvements : tout d'abord fixer avec les paroissiens des repères liturgiques pour ensuite ouvrir ce cadre à des changements ponctuels. Par ailleurs, il valorise le travail avec l'organiste et après avoir essayé en conseil presbytéral de proposer la communion hebdomadaire (« Il est bon pour le pécheur de communier pour se relever »), il s'est plié au choix des conseillers de ne communier que deux fois par mois. Cette tendance à refuser la communion hebdomadaire s'expliquerait selon lui par une imprégnation de la théologie zwinglienne auprès des pasteurs formés en Suisse, bien qu'éloignée dans le temps. Ce qui caractérise ce jeune pasteur est son respect du calendrier liturgique et des plans de lectures bibliques communs avec l'Église catholique, puisque 95% des textes de prédication sont fidèles au lectionnaire. Il a constaté que, depuis son enfance, des petites traditions autour de la lecture de la Parole se sont perdues, comme celle de se lever ou de se mettre à genou, mais il relativise cela en soulignant qu'il est aussi important de s'adapter au public assez âgé. Il essaye

⁶ Paroisse n° 25240208.

d'introduire quelques variations selon le procédé décrit plus haut en remplaçant la prédication par un conte pour les enfants, en impliquant progressivement les catéchumènes à la préparation de la liturgie et en proposant des cultes avec des thèmes connus, comme celui de la Cimade⁷. Ses références liturgiques ont été enrichies par son cheminement au travers des trois Eglises françaises et elles frappent par leur diversité : les liturgies ANELF, les liturgies ERF, les liturgies EREI⁸, les références suisses, les écrits de Martin Luther et les textes à usage liturgique d'André Dumas.

Un culte classique

Ce culte en période de Carême a lieu dans l'une des six chapelles de la paroisse, sobre et bien tenue, mais sans micro. Comme dans bien des endroits, la Bible sur la table de communion n'est pas ouverte aux lectures du jour. Les 25 participants au culte, assez âgés, prennent place sur les bancs, livret de cantiques à la main. Le pasteur, en robe, procède à l'accueil liturgique : « Sentez-vous accueillis dans la maison du Seigneur » et invite, guitare à la main, les paroissiens à chanter le premier cantique (ARC 273) « Je passerai ma vie ». Le fait que le pasteur ne chante pas, combiné à l'acoustique complexe des lieux, n'est pas au bénéfice de cette chanson. Le pasteur fait une prière d'invocation : « Béni soit le Saint Père vers qui nous voulons nous tourner » qui est suivie du deuxième cantique (ARC 429) « C'est vers toi que je me tourne ». Le Psaume 6 sert d'*introït* auquel l'assemblée répond de façon discordante « Seigneur qui vois la peine » – suite à quoi le pasteur lit le Psaume 95 pour la louange. L'assemblée se lève pour chanter le Psaume 92, qui fait office de Loi comme le précise le pasteur auparavant. Ce temps hybride est suivi de la confession des péchés à la suite de quoi l'assemblée entonne le répons « Venez au Sauveur ». Le pasteur annonce ensuite le pardon d'un ton très solennel et l'assemblée chante le répons : « Si vous saviez qui est mon sauveur ». Une fois assise, l'assemblée entend la prière d'illumination couplée de la formulaire trinitaire, suivies des lectures bibliques : Esaïe 42, Romains 5, Jean 4/5-42. La prédication en chaire, d'une quinzaine de minutes, est ponctuée de questions fondamentales suivies de temps de silence pour que nous puissions intérieurement y répondre : « Que serait notre monde sans Dieu et sans Jésus-Christ ? Sans que Jésus-Christ n'ait rencontré l'humanité ? » L'assemblée reste assise pour le cantique :

⁷ « La Cimade a pour but de manifester une solidarité active avec les personnes opprimées et exploitées. Elle défend la dignité et les droits des personnes réfugiées et migrantes, quelles que soient leurs origines, leurs opinions politiques ou leurs convictions. Elle lutte contre toute forme de discrimination et, en particulier, contre la xénophobie et le racisme. » (Article 1 des statuts), http://www.lacimade.org/la_cimade/cimade/rubriques/5-missions, (consulté le 09/06/2015).

⁸ L'Union d'Eglises (EREI) s'est constituée la même année que l'Eglise Réformée de France, en 1938. Issue du mouvement réformé évangélique, elle a alors rassemblé des communautés soucieuses de maintenir une pensée doctrinale respectueuse des principes de la Réforme. Compte tenu de l'appellation "église réformée évangélique" déjà existante, elle a ajouté "indépendante" à son titre, au moment d'entrer dans la Fédération Protestante de France. Au début des années 60, elle a adopté les principes de la théologie réformée confessante, se distinguant à la fois des milieux évangéliques classiques et d'églises plus ouvertes à la pluralité théologique. <http://www.protestants.org/index.php?id=31273>, (consulté le 09/06/2015). En 2003, l'Union modifia son nom pour s'intituler : Union nationale des Églises protestantes réformées évangéliques. <http://www.unepref.com/qui-sommes-nous/historique.html>, (consulté le 09/06/2015).

« Gloire à Dieu » (ARC 277) et se lève pour la récitation du Symbole des apôtres à la fin duquel elle se rassoit. Le pasteur dit une prière de consécration après les annonces et le temps de l'offrande. Il poursuit avec la prière d'intercession suivie du Notre Père et termine avec l'envoi et la bénédiction chantée « Que la grâce de Dieu » (ARC 882) avec un accompagnement au clavier.

Attente des paroissiens

Les répondants de ce jour, d'une moyenne d'âge de 58 ans, sont quatre à se déclarer luthériens et sept à se déclarer protestants. Très assidus au culte pour la plupart (9/11) et investis dans les activités de la paroisse (7/11), ils considèrent la liturgie avant tout comme un dialogue cultuel (9/11). Ces paroissiens fidèles aspirent à trouver un cadre de prière chaleureux et bienveillant, avec une prédication simple et compréhensible. Un paroissien souligne que la prédication fut trop souvent dans le passé une exhortation et rejoint en cela ce que le pasteur avait annoncé en entretien. Concernant la confession des péchés, les paroissiens développent une théologie luthérienne puisque les deux tiers d'entre eux (7/11) l'associent au mot « pécheur » (et non pas coupable !) mais surtout avec l'expression « me réconcilier », tandis que le pardon est associé au mot « grâce ».

Les paroissiens aiment les cultes traditionnels – fait rare dans l'enquête – et les cultes de fête (6/11 pour les deux). Ils ont peu d'attentes concernant la forme actuelle du culte, si ce n'est de voir un peu plus d'enfants et d'entendre un peu plus de musique, dans la mesure du possible pour le pasteur. En effet, les paroissiens répondant à l'enquête respectent le pasteur dans son rôle de liturge et s'ils sont deux à penser que le culte est l'affaire du pasteur seul, ils sont néanmoins quatre à envisager de participer d'une façon ou d'une autre au culte, pour seconder le pasteur essentiellement. Leur engouement pour le chant est confirmé par leur participation vocale enthousiaste, malgré la piètre qualité musicale du jour. Cette rubrique est autant appréciée que la proclamation de la grâce, l'annonce du pardon et les prières. L'identité de cette paroisse est très colorée par la théologie luthérienne confessante.

Concernant l'union ERF-EELF qui commençait à être discutée à cette période, le fait d'évoquer une liturgie commune, dans une petite paroisse rurale luthérienne, n'emporte pas l'adhésion, avec moins de la moitié (5/11) des paroissiens favorables et un quart tout à fait indifférents. De fait, la liturgie, pour eux, est au service de l'annonce de l'Évangile comme l'indiquent clairement les quelques réponses : « comprendre le texte biblique, nous renforcer dans la foi » ; « dépasser nos pensées ou idées personnelles, être en accord avec les chrétiens de tous les temps. »

Cette paroisse rurale, vieillissante et confessante, semble satisfaite de la situation liturgique actuelle mais espère un léger renouveau musical et une présence accrue des jeunes, comme dans beaucoup d'endroits. Probablement alourdie financièrement par l'entretien et l'animation

de ses six lieux de culte, on peut s'interroger sur la pérennité de petites communautés de 250 familles avec autant de bâtiments et sur la pertinence des regroupements paroissiaux, déjà amorcés par la sectorisation des activités avec des pasteurs référents. Face à tous ces enjeux matériels, auxquels va s'ajouter l'union ecclésiale en vue, la liturgie pourrait être davantage valorisée comme marqueur identitaire auquel les paroissiens sont attachés.

8.2. Deux paroisses luthériennes et urbaines au cadre liturgique strict

Ces deux paroisses luthériennes urbaines historiques, l'une à Strasbourg et l'autre à Paris, ont en commun d'être des lieux de visite et de tourisme du fait de l'originalité de leurs locaux, ainsi qu'une liturgie stricte dont les pasteurs sont les héritiers. Toutes deux sont davantage affinitaires que multitudinistes et ont une vie paroissiale qui est augmentée d'une vie culturelle.

8.2.1. Paroisse St Pierre le Jeune, paroisse n° 8 ⁹

La paroisse St Pierre-le-Jeune est située au centre-ville de Strasbourg, dans un quartier historiquement populaire qui s'est progressivement vidé de sa population ouvrière. Sa majestueuse église est un lieu de tourisme mais aussi un lieu prisé pour les casuels, tandis que la vie communautaire de la paroisse est sur le déclin, si bien qu'il n'y a ni école du dimanche, ni groupe de jeunes, actant le non-renouvellement des paroissiens. Lors de l'entretien, le pasteur ¹⁰ préfère ne pas qualifier la paroisse de luthérienne orthodoxe, en alléguant qu'à l'heure actuelle elle n'a pas de courant théologique précis. Par contre, il n'hésite pas à qualifier le cadre liturgique de « strict ».

Une paroisse pour les initiés ; une liturgie affinitaire ?

Le culte observé est un culte de Pentecôte, avec baptême et chorale ; c'est donc un culte festif et de temps liturgique, avec une sainte cène durant laquelle le pasteur semble un peu réservé, ce qu'il a lui-même confirmé dans le questionnaire, en expliquant qu'il aime moins la sainte cène car la notion de communion n'est pas claire. En ce jour de baptême, l'assemblée était nombreuse et participante malgré le constat un peu négatif d'une vie paroissiale qui s'appauvrit.

Quand les participants au culte arrivent, ils prennent un livret de cantiques et une feuille de culte. Le pasteur se place devant l'autel, dos aux fidèles et tandis que toute l'assemblée se

⁹ Paroisse n° 9150505.

¹⁰ Le pasteur lui-même préfère ne pas se définir théologiquement, et se déclare ouvert : il n'éprouve pas de gêne à célébrer selon la liturgie locale et ne rédige pas systématiquement tous les textes, ce qui implique une certaine spontanéité. Par ailleurs les convictions liturgiques exprimées sont très proches de celle du pasteur des Diaconesses, ce qui laisse tout de même apparaître un éventuel sceau luthérien.

recueille, un petit chœur chante un “choral” en prélude, suivi par l’assemblée qui entonne un lied allemand « Komm, Heiliger Geist » puis un cantique en français (NCTC 220/3+4). Le pasteur introduit le culte festif du jour et conclut par la formule trinitaire à laquelle l’assemblée répond « Amen ». S’engage ensuite le dialogue cultuel : Pasteur (P.) : « Notre Secours vient du Seigneur », Répons : « qui a fait les cieus et la terre » ; (P.) : « Le Seigneur soit avec vous », Répons : « et avec ton esprit ». Toute la partie qui suit sera en allemand, avec une introduction du pasteur au temps liturgique de Pentecôte, les lectures de la Bible, et l’invocation du Saint-Esprit, précédée d’un chant de la chorale « Nun bitten wir den Heiligen Geist ». L’assemblée entonne un cantique (NCTC 219/1-3) sans se lever, puis écoute l’Évangile (Jean 16) debout, suivi du répons : « Gloire à toi Seigneur ». La prédication est courte (10 minutes) et suivie d’un cantique dont la première strophe est chantée par la chorale et la seconde par l’assemblée assise. Le pasteur rappelle l’institution du baptême et invite l’assemblée à se lever pour réciter la confession de foi qui précède le baptême pendant lequel les enfants de la famille des baptisés s’approchent et aident symboliquement en tenant la bougie. Lucas, l’enfant baptisé, est présenté à l’assemblée qui applaudit liturgiquement en signe d’accueil, à la suite de quoi la chorale entonne un chant. Le pasteur et des conseillers préparent la sainte cène, générant une pause un peu sonore suite à laquelle l’assemblée est invitée à se lever pour la prière. Le pasteur amorce le dialogue eucharistique chanté : « Le Seigneur soit avec vous », Répons : « Et avec ton esprit. » Pasteur : « Elevons notre cœur », Répons : « Nous le tournons vers Dieu », pasteur : « Rendons grâce au Seigneur notre Dieu. », Répons : « Cela est juste et bon ». Puis il dit la prière de louange suivie du *Sanctus* chanté. La prière eucharistique est suivie d’un dialogue chanté. Pasteur : « Il est grand le mystère de la foi », Répons : « Nous proclamons ta mort Seigneur ressuscité et nous attendons que tu viennes ! » Le pasteur dit ensuite la prière d’invocation sans regarder l’assemblée et invite au geste de paix : « La paix de Dieu soit avec vous tous », Répons : « La paix soit avec toi ». Toute l’assemblée chante « Christ, Agneau de Dieu » et l’invitation à la sainte cène est dite dans les deux langues : « Seigneur, je ne suis pas digne de te recevoir, mais dis seulement une parole et je serai guéri. » Tous rassemblés autour de l’autel, les participants ont communié et poursuivi le dialogue eucharistique. Pasteur : « Rendez grâce au Seigneur car il est bon », répons : « Eternel est son amour ». Suite à la prière d’action de grâce et à la bénédiction, le pasteur fait un signe de tête pour que chacun regagne sa place avant que la chorale n’entonne le dernier cantique « Bewahre uns Gott ».

Des paroissiens affinitaires

Une partie du public présent est composée des membres d’une grande chorale qui constituent un public engagé et en demande de ritualité. De fait, plusieurs de ces personnes investies, globalement très diplômées, ont pris le temps de répondre au questionnaire un jour de fête. Seuls quatre répondants sur 25 se définissent comme « luthériens », tandis que la moyenne d’âge est de 60 ans. Les questions ouvertes sont bien exploitées, laissant apparaître une grande

culture liturgique et doctrinale. Certaines propositions très concrètes ont été faites, avec à trois reprises des propositions autour de la musique ou du mouvement dans l'église. Ces propositions traduisent un aspect liturgique déambulatoire propre à la paroisse, laquelle exploite les différentes chapelles du bâtiment lors de certaines célébrations. Par ailleurs, la question de la communion et du geste de paix a été soulevée à plusieurs reprises, faisant écho avec l'interrogation avancée par le pasteur sur la portée communautaire de la sainte cène. Plusieurs personnes disent ne pas aimer la sainte cène ni le geste de paix, jugés trop artificiels, et soulignent que ce moment sacramentel n'exprime pas vraiment une communion. Selon elles, il devrait être accompagné par un accueil plus individuel, avec une équipe de laïcs, afin d'avoir une réelle portée communautaire. Le fait que la sainte cène soit fréquemment célébrée dans cette paroisse – deux ou trois fois par mois – peut être un élément de réponse : est-ce que la fréquence devrait être questionnée, ou au contraire est-ce que la fréquence devrait permettre une meilleure communion ecclésiale avec des réaménagements au niveau de l'accueil et du suivi des paroissiens ?

Les paroissiens interrogés se retrouvent globalement dans la liturgie puisqu'ils peuvent y être actifs et qu'ils interrogent ouvertement certains aspects plus fermés. Ce public interrogé, initié, a une perception positive de la liturgie telle qu'elle est, avec une préférence pour les cultes de fête pour les deux tiers d'entre eux (16/25) tandis que la moitié préfère les cultes à thème. Ce choix fait directement écho à une initiative prise par le pasteur, qui a proposé un culte à thème avec la pastorale conjugale et familiale peu de temps avant ce culte de Pentecôte.

L'ordre liturgique du culte est complexe à suivre pour des non initiés, riche en répons et en gestes/actes peu habituels, comme le fait que le pasteur tourne le dos aux fidèles ou les congédie par un mouvement de tête. Cette partie liturgique sacramentelle et visuellement distante contrastait avec le côté chaleureux du baptême et des moments non liturgiques, comme de faire passer des dessins de l'enfant dans l'assemblée. Visiblement, le pasteur semblait plus à l'aise et en communion avec l'assemblée dans ces moments non liturgiques. Enfin, le souci du pasteur d'une plus grande ouverture aux familles et à la jeunesse ne se retrouve que très peu dans les réponses des répondants, avec deux interrogations isolées concernant le renouvellement des paroissiens.

Cette paroisse a une tradition liturgique très satisfaisante pour un certain public d'initiés : les réserves du pasteur concernant la communion des fidèles, tant au niveau de la sainte cène qu'au niveau de la dynamique paroissiale, s'expliquent à présent par cette forme d'élitisme cultuel qui ne permet pas une vraie mixité.

8.2.2. Paroisse des Billettes (Paris), paroisse n° 24¹¹

Située en plein cœur du quartier du Marais, la paroisse luthérienne des Billettes se veut gardienne de la tradition liturgique du luthéranisme confessant, pour laquelle le pasteur est le garant de la justesse doctrinale de la liturgie. Cette forte coloration constitue le cœur de son activité, avec les vêpres du jeudi soir et le culte le dimanche, cultes au cours desquels la sainte cène est célébrée par un pasteur ordonné. Le pasteur actuel considère d'ailleurs l'église comme un sanctuaire au sein duquel des activités profanes ne sauraient prendre place. L'Inspection luthérienne de Paris a comme caractéristique d'exhorter ses pasteurs à célébrer la sainte cène tous les dimanches. Au moment de l'enquête, 18 paroisses sur 20 s'y employaient, fidèles en cela au Renouveau luthérien des années 1950.

Pour autant, l'emplacement stratégique de cette église, qui est un monument historique classé, ainsi que les locaux attenants, permettent des actions culturelles, notamment *via* le Centre Culturel Luthérien et la Mission Intérieure, mais aussi par le biais du Cloître des Billettes. L'usage de ce cloître peut être lucratif, comme dans le cadre d'une exposition de mobilier mongol, ou culturel, avec une exposition en lien avec le protestantisme, ou encore musical, en accueillant un concert de musique spirituelle.

Paroisse d'initiés et de luthériens se reconnaissant dans le courant confessant, la paroisse des Billettes ne propose ni catéchisme, ni école du dimanche¹², faute de jeunes. Deux rendez-vous sont proposés en dehors des cultes : le groupe de prière du jeudi soir, après les vêpres, et la pause déjeuner mensuelle. Bien implantée dans le quartier, la paroisse participe à des actions communes avec les autres paroisses, lors des parcours de découverte de la foi¹³, de la semaine du Marais Chrétien¹⁴ ou simplement lors du culte mensuel célébré avec la paroisse luthérienne la plus proche. Concernant l'union de l'ERF et de l'EELF, encore au stade de la consultation lors de l'entretien, le pasteur rappelle que dans les années soixante-dix, l'échec peut être attribué au consistoire Luthérien de Paris qui restait dubitatif quant aux différences théologiques alors considérées comme fondamentales : la communion, le ministère et l'autorité.

Pasteur et culte luthérien confessant

Le pasteur des Billettes, en ministère depuis 17 ans, souhaite perpétuer la tradition luthérienne confessante, tout en valorisant la tradition luthérienne orthodoxe que faisait vivre son prédécesseur¹⁵. Pour ce faire, il compose lui-même des antiennes, propose des arrangements musicaux à l'organiste et supervise de près les répétitions du chantre. En plus de la sainte cène

¹¹ Paroisse n° 23181107.

¹² Une école du dimanche a débuté pendant le culte, dans la sacristie, à la rentrée 2014.

¹³ <http://voyageaupaysdelafoi.fr/voyages.html>, (consulté le 05/06/2015).

¹⁴ www.narthex.fr/events/festival-xve-semaine-du-marais-chretien-a-paris, (consulté le 05/06/2015).

¹⁵ Ce pasteur s'était finalement converti au catholicisme.

bi-hebdomadaire, le pasteur prépare des prédications longues, dont l'aspect exhortatif est basé tant sur la Bible que sur les *Écrits Symboliques*. Seul pasteur à ne citer que des auteurs de sa confession, il souligne l'importance de la continuité d'un *ordo* de la liturgie du service religieux et n'admet qu'une seule forme de culte moins formel : les « cultes autrement » mis en œuvre à Noisy-le-Grand et qui sont à la fois plus charismatiques et plus proches de la jeunesse. Ces cultes-là sont considérés comme des cultes missionnaires, à visée d'évangélisation et d'édification. Ils ont lieu l'après-midi et ne remplacent pas les cultes dominicaux matinaux, mais les complètent.

Le déroulement du culte

Bien que les deux cultes hebdomadaires aient été observés dans le cadre de notre enquête, nous avons retenu le culte dominical pour en présenter la liturgie luthérienne confessante mise en œuvre. Le culte se déroule dans l'église des Billettes, dont l'aménagement intérieur date pour l'essentiel de l'Empire et du règne de Louis-Philippe, sauf l'autel et le lutrin qui sont de création contemporaine, tandis que l'orgue a été réalisé en 1982-1983 par le facteur d'orgues Mülheisen. L'esthétique du lieu, dépouillé et majestueux avec ses galeries et son large chœur, invite au recueillement. Cette ambiance est accentuée par le mobilier d'église décoré des parements liturgiques verts propres au temps ordinaire, à l'instar de l'écritoire en forme d'aigle sur lequel reposent les feuilles de cultes à l'entrée. La chaire est située à gauche de l'autel, légèrement surélevée. Les locaux sont bien entretenus et tous les détails sont soignés.

Le pasteur est très précis dans ses gestes et ses déplacements, son allocution est bonne et il ne fait pas usage de micro. Il fait une entrée solennelle et remonte la nef pour ensuite se recueillir devant l'autel et prendre place à gauche le temps de la sonnerie de la cloche et du jeu d'orgue introductif. Il porte une robe noire assortie d'une aube verte, tourne le dos à l'assemblée une grande partie du culte et reste dans le chœur.

Un premier cantique est chanté debout (ARC 225). La musique est de bonne qualité. Le cantique est suivi de l'invocation que constitue l'accueil trinitaire qui se conclut par le signe de croix et l'amen de l'assemblée. À l'*introït* du pasteur, l'assemblée répond par la doxologie « Gloire soit au Père... », puis s'assoit pour la confession des péchés et entonne le *Kyrie eleison* en répons antiphonné avec le pasteur, lequel a souligné en entretien combien cette partie était nécessaire pour se préparer à la sainte cène. Le pardon se reçoit assis, *via* des paroles doctrinales : « Moi ministre ordonné de l'Église... j'annonce le pardon et l'absolution ». Le pasteur monte à l'autel, déclare le pardon et donne l'absolution à l'assemblée en la regardant, puis il se tourne vers l'autel pour entonner le répons antiphonné avec l'assemblée debout : « Gloire soit à Dieu au plus haut des cieux ! Paix sur la terre et envers les hommes bonne volonté ! Amen, amen » suivi du

dialogue cultuel : P. « Le Seigneur soit avec vous » A. « Et avec ton Esprit »¹⁶. L'assemblée s'assoit pour la prière de collecte, différente sur trois années et traduite en français depuis le Missel de Vatican II, à laquelle elle répond par l'amen chanté trois fois, pour ensuite entendre une lecture de Malachie 3. Un cantique (ARC 113) chanté debout précède la lecture de Thessaloniciens 3, qui est ensuite acclamé à l'aide d'un alléluia dynamique. L'Évangile est lu en Luc 21, suivi du répons « Louange à Toi ô Christ ».

Cette liturgie préparatoire à la prédication se fait sans longueurs ni respiration, justifiant ainsi le jeu d'orgue préalable à la prédication. Cette dernière portait sur la fin des temps, et au moment de citer Martin Luther, le pasteur l'a introduit comme étant « Notre réformateur, le Bienheureux Martin Luther ». Un jeu d'orgue après la prédication permet le recueillement à nouveau, suivi de la récitation du Symbole des Apôtres en position debout. Le troisième cantique (ARC 629) a précédé les annonces, l'offrande faite en deux mouvements avec une première quête pour la paroisse, suivie de la quête pour les œuvres et de la prière d'offrande. Le pasteur s'est ensuite placé de biais entre l'autel et l'assemblée et a entamé la prière eucharistique avec la prière d'intercession : « Souviens-toi de ton Église Seigneur », suivie du dialogue eucharistique : P. « Le Seigneur est avec vous » A. « Et avec ton esprit » P. « Élevons notre cœur » A. Nous le tournons vers le Seigneur « P. Rendons grâce au seigneur notre Dieu » « A. Cela est juste et bon » après lequel le *Sanctus* est chanté trois fois et le Notre Père est récité. Le pasteur donne la paix : « Que la paix soit toujours avec vous », l'assemblée répond : « Et avec ton Esprit » pour enchaîner sur l'*Agnus Dei*. Le pasteur met un genou à terre et déclare : « Tout Chrétien baptisé et qui confesse Jésus Christ comme Sauveur est le bienvenu ».

Il est écrit sur la feuille de culte : « Avant la sainte communion, tous disent : « Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres chez moi, mais dis seulement une parole et je serai guéri ». Un jeu d'orgue accompagne la sainte cène qui est donnée individuellement par le pasteur. Les participants regagnent les bancs pour la prière d'action de grâce, puis se lèvent pour le quatrième cantique (ARC 623) et la bénédiction. Le culte se conclut par un jeu d'orgue, pendant lequel les participants se recueillent.

Les participants au culte : des luthériens sans aucun doute

L'église des Billettes, située dans l'un des secteurs les plus touristiques de France, draine aussi des touristes venus prier là. Son aspect extérieur classique n'est pas démenti par la liturgie et c'est ainsi que l'une des participantes, italienne, s'est étonnée que je fasse une enquête protestante dans un lieu qui lui semblait catholique ! Par ailleurs, quelques protestants issus des missions luthériennes en Afrique et à Madagascar ont exprimé leur attachement à ce lieu de

¹⁶ A la question posée, en entretien, de la signification de ce tutoiement liturgique, le pasteur a donné cette réponse : « Le “vous” symbolise l'assemblée, le ‘tu’ la personne. La formule la plus originale est celle au présent. Le tutoiement est la traduction du latin (le vouvoiement est une forme de politesse). »

culte où le pasteur « assume sa fonction cléricale » à la manière des pasteurs de leur enfance. La communauté paroissiale est peu nombreuse, puisqu'il s'agit selon le pasteur d'une paroisse d'élection, dont les paroissiens habitent en banlieue ou en province. Les réponses données au questionnaire nous apprennent que sur seize répondants, plus de la moitié (10/16) est luthérienne, deux personnes ne sont pas françaises et six autres ne sont même pas paroissiennes. Sur les seize répondants, quatre sont membres du conseil presbytéral, dont deux personnes investies dans l'animation d'une activité paroissiale. La fréquentation cultuelle est haute, avec la moitié des répondants venant tous les dimanches (8/16) et presque autant une fois par mois (6/16).

Concernant leur rapport à la liturgie, tous sont unanimes et affirment que la liturgie n'est pas un moment festif mais qu'ils l'envisagent massivement sous le prisme du dialogue culturel (13/16), délaissant la conception classique du « don de Dieu » (2/16). Moins tranchés sur la prédication, plus de la moitié des répondants (9/16) veut qu'une prédication les interpelle, et moins de la moitié qu'elle soit basée sur la Bible et qu'elle l'actualise (7/16). L'écart considérable entre des affirmations unanimes sur la liturgie et beaucoup plus contrastées sur la prédication, semble indiquer une communauté affinitaire davantage autour de la liturgie qu'autour de la prédication, bien que les attentes concernant la prédication soient très précises : « La prédication a pour rôle d'ajuster la vie de celui qui l'écoute à la volonté divine et de prendre conscience de l'étendue de l'amour de Dieu pour ses enfants » ; « Elle doit être un message simple pour être bien comprise, assimilée et agissant, être centrée sur la Bible qui est la vérité divine à laquelle doit se conformer exclusivement notre vie de tous les jours, être une actualisation du message chrétien qui doit demeurer immuable et puissant dans nos cœurs » ; « Elle doit rendre accessible le message biblique et le rendre concret pour que les fidèles se l'approprient dans leur quotidien et soient à leur tour des messagers ».

La description libre des fondamentaux liturgiques que sont la louange, le *Credo*, la bénédiction, la prédication et la sainte cène a été abondamment exploitée par les répondants, qui expriment dans leurs réponses une connaissance fine des fondamentaux de la foi. La confession des péchés est perçue comme une étape de réconciliation avec Dieu (12/16) tandis que l'annonce du pardon est directement associée à la grâce (12/16). La prédication et la sainte cène sont les deux temps liturgiques les plus appréciés dans les descriptions, bien que huit personnes interrogent des choix liturgiques mineurs (la façon de procéder à l'offrande) ou majeurs (la sainte cène tous les dimanches). À l'instar de la majorité des autres paroisses, les cultes de fête sont appréciés, mais non unanimement (7/16), puisque davantage encore de répondants apprécient les cultes traditionnels (8/16) et qu'absolument aucun répondant ne souhaite un culte surprenant. Au fur et à mesure que les questions s'affinent et deviennent plus précises sur les modalités cultuelles, certains répondants expriment d'autres attentes, comme celle de voir des enfants et des jeunes au culte, ou que les chants soient moins ardues à chanter. L'aspect cléricale du culte est tout à

fait accepté par deux répondants, alors que cinq personnes expriment le souhait de participer à l'animation liturgique. A la question demandant si chaque paroisse devrait avoir sa liturgie propre, ce qui est le cas à l'église des Billettes, moins d'un tiers approuve cette proposition (5/16), ce qui est pour le moins étonnant. Comme dans la communauté des Diaconesses, toutes les rubriques liturgiques sont appréciées et seules les annonces et l'offrande seraient à améliorer dans leur forme.

La communauté de l'église des Billettes est un exemple de communauté affinitaire qui se retrouve autour d'une forme liturgique et d'un courant mineur du luthéranisme dont le pasteur se porte garant. On sent néanmoins des questions poindre avec certaines demandes concernant la présence de jeunes et de familles, peu concernés par cette forme culturelle, mais aussi des attentes vis-à-vis des antiennes et des répons, jugés ardues à chanter. Enfin, le fait que le pasteur soit le seul acteur liturgique fait l'unanimité et peu nombreux sont ceux qui veulent participer davantage au culte, révélant peut-être ainsi que le dialogue culturel dense contente les fidèles.

8.3. Deux paroisses dont le pasteur actuel est libéral

Ces deux paroisses ont en commun le fait d'avoir un pasteur libéral au moment de l'enquête, dont les options théologiques ont une incidence sur la liturgie du culte. Le premier exemple est d'autant plus intéressant à comparer au second qu'il s'agit d'un pasteur qui souhaite commencer une nouvelle tradition liturgique auparavant inexistante tandis que le second exemple présente une paroisse dont la tradition liturgique, libérale, est paradoxalement entretenue par un pasteur qui dit ne pas y être personnellement attaché.

8.3.1. Paroisse de Rombas : paroisse n° 9 ¹⁷

Située dans la vallée de la Fensch et marquée par un passé sidérurgique, la paroisse de Rombas a été créée en 1990 par les ouvriers venus de la Sarre ; elle est de confession réformée bien que de nombreux ouvriers luthériens venus d'Alsace en aient été membres. Le lieu se dépeuple tout doucement depuis la fermeture des usines historiques et la paroisse, bien que desservie par un pasteur qui maintient des activités, décline inexorablement. Deux pasteurs se sont succédé ces 20 dernières années : un pasteur charismatique d'origine luthérienne et le pasteur actuel, libéral originaire de l'Eglise Réformée de France. Quelle peut bien être l'identité confessionnelle de cette paroisse et comment cela va-t-il se percevoir pendant le culte ? Dans un cas pareil, c'est-à-dire celui d'une paroisse passée d'une tendance à une autre en deux décennies, nous nous interrogeons sur le rôle d'unité liturgique que le pasteur pourrait avoir.

¹⁷ Paroisse n° 10220505.

Une paroisse ballottée entre les tendances théologiques

Le pasteur annonce en entretien ne pas avoir de pratique liturgique spécifique. Convaincu que les temps ecclésiastiques n'ont pas une importance spéciale, il les remplace par « la liturgie des saisons ». Cette liturgie des saisons suit les quatre saisons de l'année et propose des textes liturgiques qui entrent en résonance avec les éléments naturels (intempéries, soleil, germination...) Par ailleurs, il suit simplement des liturgies toutes faites issues des liturgies de l'Eglise Réformée de France et propose des répons du recueil de chant *Arc en Ciel*.

Un culte de diaspora, centré sur la prédication

Le culte observé était un culte de temps ordinaire, avec une petite assistance d'une quinzaine de personnes, composée en majorité de personnes âgées qui ne participaient pas au déroulement de la liturgie. Etant donné que le pasteur ne chantait pas – fait que nous avons observé sur un tiers des célébrations –, et que ce n'était pas un dimanche de sainte cène ou de temps festif, le centre du culte était véritablement la prédication.

Le pasteur en robe accueille les quelques participants au culte qui prennent place et discutent bruyamment pendant le morceau d'orgue introductif, obligeant le pasteur à les interpeller. Après un long temps d'accueil contextuel visant à expliquer la démarche du questionnaire, le pasteur invite les participants à se lever pour le chant d'invocation (ARC 261), la prière d'adoration en Jean 1 et le premier cantique. Après l'écoute de la loi en 1 Corinthiens 13, l'assemblée entonne un répons et prend place pour s'associer à la prière de repentance et y répondre par un spontané (ARC 504). La prière de repentance évoque nos manquements, nos difficultés, auxquels Dieu répond par son pardon, que le pasteur annonce, par le biais de l'histoire du fils prodigue, à l'assemblée debout. Cette dernière entonne le spontané correspondant à la rubrique liturgique et le pasteur enchaîne par la confession de foi suivie d'un spontané. Le pasteur invite l'assemblée à s'asseoir et après la prière d'illumination, donne lecture de Jean 21, qui est le texte de prédication, suivi du second cantique. La prédication est clairement libérale dans le ton et le paradis y est comparé à un repas sur la plage avec une bande de copains. Après un jeu d'orgue méditatif, l'assemblée chante un troisième cantique et s'assoit pour s'associer à l'intercession lue par le pasteur, suivie du Notre Père. C'est alors que les annonces sont données, avec l'intervention d'une paroissienne qui vient expliquer au micro le projet missionnaire soutenu par la paroisse. Le pasteur déclame un texte d'envoi et bénit l'assemblée qui sort rapidement pendant le jeu d'orgue.

Un temps d'enquête peu apprécié

Aucun trait déterminant ne se dégage des questionnaires et peu d'éléments de réponse se présentent à nous, du fait d'une faible participation au culte, aux activités et au peu de temps consacré à répondre questionnaire, qui a été mal perçu. Trois personnes cependant ont répondu

assez systématiquement aux questions, tandis que les six autres ont survolé le questionnaire pour n'en remplir que le strict minimum. Ainsi, trois personnes sur neuf choisissent les qualificatifs « simple », « centrée sur la Bible » et « m'interpeller dans ma vie » pour décrire la prédication. Parmi le peu de qualificatifs en relation avec le culte cités par les paroissiens, l'aspect court et le souhait qu'il permette un temps de recueillement est avancé. Aucune tendance claire n'émerge non plus concernant les préférences culturelles, si ce n'est concernant les cultes de fête (3/9).

Il s'agit alors de prendre en compte les avis isolés, donnés en réponse aux questions ouvertes : une paroissienne souhaiterait « dire des paroles en réponse à celle du célébrant », tandis qu'une autre critique l'introduction récente d'une annonce missionnaire un peu plus détaillée.

La première remarque pose la question des répons mixtes et de leur usage. Il est vrai que le culte de cette paroisse comporte des répons, mais uniquement des répons chantés et une répondante en particulier souhaitait davantage de répons parlés. La deuxième remarque indique une forte réticence aux changements et aux innovations. Une femme souhaite que le culte ne change pas, sans donner pour autant de détails sur le mode de célébration à conserver. Enfin, une femme réclame, dans la rubrique « exemple de culte différent », un culte traditionnel, pour le réconfort qu'il lui apporte ; il s'agit d'une paroissienne âgée, qui nous indique peut-être par là que le culte est pour elle un lieu d'encouragement individuel.

Ce lieu d'enquête montre les limites de la méthode employée : elle ne se révèle pertinente que si les participants au culte souhaitent exprimer leur avis et dévoiler leurs attentes. Dans le cas contraire, nous n'avons qu'un aperçu bref et incomplet de la démarche du pasteur et de son application pratique, sans retour communautaire.

8.3.2. Paroisse St Guillaume, paroisse n° 11 ¹⁸

La paroisse St Guillaume est une paroisse luthérienne de tradition libérale située à deux pas de la faculté de théologie protestante de Strasbourg. Placée dans l'un des anciens quartiers populaires de Strasbourg, la Krutenau, elle a longtemps développé des activités axées sur la jeunesse. Peu fréquentée au moment de l'enquête, malgré les 1300 paroissiens inscrits, elle est à la fois riche de ses propriétés immobilières et spécifiquement en lien avec l'Union protestante libérale, qu'elle abritait alors.

Une paroisse marquée par le mouvement libéral ?

Le pasteur interrogé (ils sont deux sur cette paroisse) semble très à l'aise dans le rôle de président de l'Union protestante libérale qui lui permet de toucher environ 100 personnes. Ainsi, ce qui nous intéresse, c'est-à-dire la tradition liturgique de cette paroisse, ne semble pas être un

¹⁸ Paroisse n° 12260605.

enjeu pour ce dernier : il l'accepte comme une donnée et la justifie en alléguant, par exemple, que remplacer la confession de foi par un psaume revient à peu près au même puisque certains psaumes exaltent la foi en Dieu. Par ailleurs le pasteur estime que la liturgie mise en œuvre à St Guillaume est plus ou moins la même que partout ailleurs en Alsace. Nous trouvons là une caractéristique de la théologie libérale qui ne fait pas grand cas de la liturgie.

Un culte dépouillé

Le pasteur en robe sort de la sacristie pendant le jeu d'orgue introductif et l'assemblée, composée de quinze personnes, chante le premier cantique (ARC 212), tandis que le pasteur attend sur le côté des bancs. Il se dirige vers le lutrin d'où il dit l'accueil liturgique et l'amen qui y correspond, pour ensuite lire le psaume de louange du jour. L'assemblée chante le répons : « Gloire à Dieu notre créateur, Gloire à Christ notre Rédempteur, Gloire à l'Esprit consolateur ! Louange et gloire au Dieu Sauveur ! » (ARC 823). Puis le pasteur poursuit avec la prière de louange à laquelle l'assemblée répond en chantant l'amen à cinq reprises. Les deux lectures bibliques de la semaine sont lues consécutivement, selon le lectionnaire de l'UEPAL (Genèse 12 et Luc 5), et tandis que le pasteur monte en chaire, l'assemblée entonne le deuxième cantique (ARC 416). De là, il invoque l'Esprit saint avant de lire le texte de prédication en Jean 1.35-42, puis il invite l'assemblée à chanter le cantique 415 avant de prêcher. Après le jeu d'orgue méditatif, le pasteur lit la prière d'intercession qu'il conclut avec l'invitation à prier tous ensemble le Notre Père, prière à la fin de laquelle l'assemblée entonne le répons : « Affermis-nous par ton esprit dans ta Parole, ô Jésus-Christ ! Reste avec nous dans les combats, et loin du mal conduis nos pas. » (ARC 884) Une bénédiction orale et non gestuée est donnée par le pasteur, suivie d'un jeu d'orgue méditatif. C'est à la sortie que l'offrande est recueillie.

Comme annoncé par le pasteur, il n'y avait effectivement pas de confession de foi, pas de bougie ni de geste de bénédiction à la fin du culte, ce qui semble être le canevas spécifique de la paroisse. Les personnes présentes n'ont pratiquement pas participé à la liturgie, à l'instar du pasteur qui ne chantait pas. Bien que le pasteur ait dit en entretien ne pas toujours être d'accord avec les choix du lectionnaire, ce jour-là, il a entièrement respecté le plan, fait rare sur l'ensemble des cultes observés. La dernière caractéristique est la centralité de la prédication, effectivement très longue – la plus longue de toutes les célébrations observées –, sans aucune gestuelle.

Des réponses étonnantes !

Le questionnaire s'est avéré un formidable outil pour vérifier auprès des participants, peu actifs pendant le culte, ce qui leur plaît, d'autant que les questionnaires ont été remplis par un nombre important de non-paroissiens. Alors que le pasteur avait mis en avant la dynamique associative autour du protestantisme libéral de la paroisse et reconnu une certaine pratique liturgique sans nécessairement se l'approprier, les paroissiens interrogés mettent davantage en

avant l'aspect culturel des célébrations et se situent plus dans une démarche individuelle, avec le goût des cultes musicaux. Ils citent les cultes-cantate ou le culte à l'occasion du festival de la musique. Les demandes se situent, de façon étonnante, dans les espaces d'expression, les cultes musicaux, demandes qui ne semblent plus être exploitées par la paroisse depuis quelques années du fait d'un désaccord prolongé entre les deux pasteurs du lieu.

La centralité de la prédication ne se démontre toujours pas, malgré la longueur de cette dernière (20 minutes) et les temps les plus appréciés sont le silence, les prières et les lectures (7/10), c'est-à-dire des temps axés sur l'intériorité, mettant en lumière un décalage certain avec le choix du pasteur. Nous relevons davantage des demandes individuelles concernant la liturgie qu'un courant global qui traverserait la paroisse. Par exemple, seules deux personnes sont convaincues de la pertinence du culte libéral et le montrent avec cohérence du début à la fin du questionnaire, allant jusqu'à ne pas cocher les items de la confession de foi ou de la partie pénitentielle. Le fait que le culte soit issu de la théologie libérale, couplé au fait que le public soit assez éloigné de l'Eglise, donne des résultats surprenants : on peut penser qu'un certain nombre de participants ne savent pas ce qu'est la reconnaissance des péchés et l'annonce du pardon : soit ils ne répondent rien, soit ils mettent des points d'interrogation.

Par ailleurs, les participants semblent mitigés sur la langue à utiliser puisque la moitié des réponses évoque un usage cultuel de l'allemand, l'autre moitié non. Peut-être cela rentre-t-il dans une réflexion plus globale sur la tradition, surtout si l'on ajoute à cela la remarque d'un paroissien qui qualifie la liturgie de remplissage et celle d'une paroissienne qui estime « que les répons, c'est de la comédie ». Ce culte, assez sec et austère, semble tout à fait éloigné du souhait théologique libéral de proximité avec la base et contraste avec l'aspect accueillant et convivial du verre de l'amitié offert à la fin de la célébration ce jour-là. Il y a donc une grande incohérence entre l'intention libérale de ne pas attribuer au pasteur un rôle clérical en personnalisant le culte et l'aspect terne que ce choix donne à la célébration, qui prive alors l'assemblée de certains temps liturgiques permettant une meilleure participation des laïcs.

8.4. Deux paroisses de diaspora, rurales et modestes

Ces deux paroisses ont en commun d'être des paroisses réformées de diaspora et si les contextes ecclésiaux diffèrent, les contextes sociaux sont assez similaires. Il est intéressant d'étudier comment une certaine précarité matérielle joue de manière similaire sur l'agencement du lieu de culte et son déroulement en deux lieux distants parfois de plusieurs dizaines de kilomètres.

8.4.1. Paroisse de Villé (culte à Saales) : paroisse n° 10 ¹⁹

Située dans une vallée vosgienne où le protestantisme est historiquement réformé et disséminé, la paroisse de Villé-Climont-Saales compte 800 paroissiens en 2005 ; la pasteure récemment arrivée sur ce poste est d'origine malgache, de la FJKM ²⁰. Lors de l'entretien, la pasteure met en avant le souhait des paroissiens de ne pas s'impliquer dans la célébration, souhait qu'elle respecte, sans cesser pour autant de les encourager à faire des lectures bibliques au micro. Pour elle, il est important de reprendre les bases sacramentelles, en expliquant bien les sacrements lors de leur célébration, ainsi que d'accorder une grande importance à la musique. Elle se sert de nombreuses sources liturgiques comme les textes d'Antoine Nouis, le site d'Yves Kéler, la liturgie jaune de l'ERF, mais aussi de divers sites de ressources liturgiques et utilise un psaume comme graduel pour les répons. Si sa théologie est réformée, elle intègre régulièrement des éléments liturgiques luthériens, par respect pour l'union en cours. La confession de foi est régulièrement renouvelée et apparaît sur la feuille de culte afin d'être lue en communauté. Deux demandes des paroissiens ont été prises en compte depuis son arrivée : il n'y a plus de culte bilingue ni de répons fixes. Les enfants participent à l'animation des cultes des Rameaux et de Pâques et les jeunes se chargent régulièrement des lectures bibliques ²¹. Le calendrier liturgique est donc respecté et enrichi de cultes musicaux qui intègrent la chorale et des musiciens : c'est souvent à ce moment-là que la pasteure réintroduit les répons luthériens ou propose des témoignages de foi.

Une pasteure très engagée cultuellement dans un contexte de diaspora

Le culte observé a lieu dans l'une des annexes, une chapelle de montagne, sans instruments et avec une vingtaine de participants. Il a pour thème la fête des mères avec une succession de textes bibliques en lien avec le sujet. C'est un culte chantant, auquel l'assemblée participe bien malgré l'absence d'instruments, du fait de l'investissement de la pasteure en robe qui chante, debout au milieu de l'assemblée.

Une fois installés sur les bancs de cette chapelle rustique ²², les participants au culte sont accueillis de façon trinitaire mais aussi de façon circonstancielle avec une introduction à la fête des mères. La louange est proposée sous la forme d'une lecture gestuée du Magnificat, suivie d'un commentaire actualisant les enjeux de cette semaine avec les élections européennes puisqu'« étant des gens de foi, nous sommes aussi des citoyens », selon la pasteure. Une attention particulière est portée « aux habitués et aux occasionnels » qui sont invités à se sentir

¹⁹ Paroisse n° 11290505.

²⁰ La FJKM est la plus grande Eglise réformée de Madagascar : <http://www.cevaa.org/la-communaute/fiches-deglises/ocean-indien/fjkm-fiagonani-jesoa-kristy-eto-madagasikara>, (consulté le 09/06/2015).

²¹ Un projet de commission liturgique a été évoqué en entretien mais n'a jamais vu le jour.

²² La paroisse de Villé-Saales-Climont souhaite actuellement rénover l'autre annexe, celle du Climont, pour la sauver de la ruine.

chez eux et enfin, la pasteure noue la gerbe en faisant une énumération des femmes marquantes dans la Bible et dans la société. La première lecture se trouve en Samuel 1 et elle est suivie d'une prière d'adoration. L'assemblée se lève pour le psaume, entonné *a capella* et se rassoit pour entendre la fin de Samuel 1. A nouveau debout, l'assemblée chante le second cantique et se rassoit pour s'associer à la confession des péchés. C'est debout que l'assemblée reçoit l'annonce du pardon, que la pasteure nomme « la confiance en Dieu », et que tous ensemble récitent le *Credo*, à la suite duquel la pasteure dit seule un répons : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté ». S'ensuivent ensuite deux lectures bibliques en lien avec les attributs maternels de Dieu et la notion de famille : Esaïe 49 (image de la femme qui allaite) et Matthieu 1 (généalogie de Jésus). Comme exemple d'œuvre à portée diaconale qui pallie le manque de familles de certains enfants, la pasteure sensibilise l'assemblée aux Villages d'Enfants, qui proposent de reconstruire des cellules familiales avec des mamans référentes pour les orphelins. Suite à cette sensibilisation, la pasteure poursuit avec la prédication qui porte sur l'importance de l'amour dans une famille. Après les annonces, l'assemblée est invitée à prier tandis que la pasteure intercède tout particulièrement pour les mères et clôt cette prière par le Notre Père. L'assemblée se lève pour recevoir la généreuse bénédiction de la pasteure qui ouvre ses bras à la manière d'une mère accueillant ses enfants et le cantique 218 chanté *a capella* et à pleine voix conclut ce culte thématique.

Des paroissiens peu actifs ?

Sur les douze personnes ayant répondu au questionnaire, trois sont des conseillers presbytéraux et cinq sont engagées dans la paroisse au-delà de leur présence au culte, tandis que moins de la moitié des enquêtés vient une fois par mois et un tiers vient tous les dimanches. Si la majorité des gens se déclare de confession protestante (8/12), une personne se déclare de confession réformée, deux personnes se déclarent tant protestantes que catholiques et une personne catholique. Les répondants ne montrent pas une nette préférence pour l'un ou l'autre aspect de la prédication, mais plus de la moitié (7/12) exprime le souhait qu'elle soit courte.

Par ailleurs, la situation évoquée par la pasteure lors de l'entretien, c'est-à-dire un certain désengagement des paroissiens pour l'aspect liturgique du culte, semble confirmé par le fait que le quart des répondants (3/12) pense que le culte est l'affaire du pasteur seul. Les cultes de fête (9/12), ainsi que les cultes à thème (6/12) remportent les suffrages des paroissiens. On peut y voir une certaine cohérence, puisque ce culte n'était pas un culte de temps ordinaire, mais un culte thématique voire festif, et qu'il a été apprécié. Si peu de personnes expriment le désir de participer activement pendant le culte, un tiers cependant est engagé dans la préparation du culte, cet élément semblant contredire le précédent. Deux éléments sont positifs dans le dépouillement de cette série de questionnaires : d'une part, les paroissiens s'expriment assez facilement dans les espaces prévus pour cela, d'autre part, une jeune fille de 14 ans et un

homme de 76 ans souhaitent participer à la liturgie. La première en jouant de son instrument, en lisant un texte voire en chantant en soliste et le second à travers davantage de dialogues liturgiques.

Cette paroisse dont les paroissiens sont disséminés et d'une moyenne d'âge de 48 ans bénéficie de l'investissement d'une pasteure très portée sur l'aspect explicatif et musical du culte : les réponses aux questionnaires laissent penser qu'un début d'émulation culturelle devrait permettre un investissement accru des laïcs lors de la célébration.

8.4.2. Paroisse réformée du Centre-Hérault, paroisse n° 26 ²³

Cette paroisse, visitée fin 2008, est le résultat des restructurations territoriales évoquées par le pasteur de Sète en août 2005. Elle couvre un périmètre de 50 à 70 km², encore en cours de définition au moment de l'enquête et regroupe probablement 250 familles, la paroisse étant en cours de recensement. Le pasteur, en poste depuis plus de deux ans, a identifié deux entités : celle du nord et celle du sud. Au nord, se trouvent les hauts cantons du Languedoc, qui sont historiquement le berceau du protestantisme dans l'Hérault, avec des temples historiques mais aujourd'hui désertés du fait de la paupérisation de la région. Au sud, des villes comme Clermont-l'Hérault ou Lodève sont historiquement des centres de la Contre-Réforme, avec une présence protestante réduite mais ancienne (1560) qui venait de Suisse. Sur la base de ce protestantisme très discret, la région ERF a mis sur pied en 1950 une mission d'évangélisation sur Clermont-L'Hérault qui s'ancrait dans le christianisme social, avec un foyer évangélique – appellation dénotant le christianisme social – et du scoutisme. Ces activités ont commencé à péricliter en 1980 pour une multitude de raisons, dont la crise économique qui a frappé la région. À l'heure actuelle, le pasteur a été nommé sur ce poste pour accompagner une possible croissance numérique d'église puisque les prévisions démographiques prévoient l'arrivée de 10 000 nouveaux habitants d'ici 2015. C'est un poste exigeant qui comprend six lieux de culte disséminés qui fonctionnent avec un conseil presbytéral d'ensemble (avec trois ou quatre rencontres par an), et trois conseils presbytéraux rattachés aux différentes associations culturelles.

Cette situation de restructuration a mis en relief une forme de clivage théologique entre les paroissiens du nord, qui sont issus de familles réformées classiques, et ceux du sud qui ont bénéficié d'un projet d'évangélisation plus confessant et communautaire.

Le pasteur essaye de démultiplier les activités pour s'adapter aux demandes hétérogènes, tout en maintenant les activités traditionnelles comme l'école biblique ou les différents niveaux de catéchisme. Il suit également sept groupes de partage biblique, dont cinq œcuméniques, une chorale protestante et un chœur œcuménique. Les questions liturgiques sont au cœur de la

²³ Paroisse n° 27261008.

réflexion, notamment du fait de la dissémination, qui ne permet plus au culte d'être le centre de la vie communautaire mais qui souffre parfois d'une trop grande variété d'intervenants qui agencent les choses différemment. Pour y remédier et pour encourager l'unité liturgique, la Région Cévennes-Languedoc-Roussillon a proposé une réunion de consistoire toutes les six semaines, afin de mettre en place un projet liturgique avec les paroisses de Béziers et Sète. L'objectif est d'établir une liturgie commune qui propose des textes et des spontanés pour chaque temps liturgique. Malgré la dissémination, le pasteur organise une fois par trimestre un culte animé par les enfants de l'école biblique et occasionnellement un culte avec une conférence.

Un pasteur venu de Belgique résolument ancré dans le ministère d'unité

Formé initialement comme professeur de religion en Belgique et récemment en poste dans la région après une reconversion professionnelle, le pasteur en cours de doctorat en théologie systématique porte une attention particulière à la liturgie. Pour lui, la liturgie est d'abord un acte communautaire, pendant lequel la communauté dans son ensemble s'adresse à Dieu *via* le chant, la louange, la volonté de Dieu qu'elle reçoit à travers les Ecritures. Son choix se porte vers des textes les plus ouverts et les plus englobants possible, notamment avec l'usage du « Nous » et la bénédiction prononcée de façon performative. La sainte cène est célébrée une fois par mois dans chaque lieu de culte et il la comprend comme une agape sans la sacraliser. Pour lui, elle incarne l'ouverture au monde de Jésus fait homme qui rencontre les frères et sœurs en humanité dans la perspective d'une promesse pour le monde. Il estime être parvenu à des compromis liturgiques entre sa théologie libérale et la tradition plutôt traditionnelle, voire évangélique, des paroissiens, mais il tient à la formulation « Jésus le Christ »²⁴. Selon lui, il serait idéal que la prière d'intercession soit prise en charge par la communauté et c'est dans ce sens qu'il avait commencé un groupe de liturgie avec les prédicateurs laïcs. Cette initiative a été court-circuitée par la région qui a proposé un programme intensif d'un an avec la faculté de théologie de Montpellier toute proche. Cette formation, une fois validée, aboutit à une reconnaissance de ministère. Les références liturgiques du pasteur sont vastes et incluent des sites internet, ainsi que les ouvrages classiques comme *Traces vives*²⁵ et la liturgie jaune de l'ERF.

Le culte le plus dépouillé de toute l'enquête

Ce matin-là, l'observation participative a commencé très tôt puisque je me suis rendue à Clermont-l'Hérault pour rejoindre le pasteur et sa femme. C'est ensemble que nous sommes allés au rendez-vous pour le covoiturage en direction de Lodève, où le culte est tenu dans une salle appartenant à un complexe associatif communal. La salle est sobre, avec des tables

²⁴ Cette formule est une manière de rappeler que Jésus avait une nature humaine.

²⁵ Lytta Basset, Francine Carillo et Suzanne Schell, *Traces Vives*, Genève, Labor et Fides, 2006 (troisième édition).

poussées au fond, un pupitre en bois sur le côté, des chaises et une armoire où sont rangées la nappe et la croix. Le pasteur, qui a conduit la moitié des participants jusque-là, salue les quelques arrivants pendant qu'un conseiller dispose le *decorum* minimum pour transformer la salle en lieu de culte : il sort la nappe, la met sur la table puis y pose une Bible. Il déplace ensuite l'imposant pupitre en bois et accroche la croix au mur, tandis que la quinzaine de participants s'assure d'avoir son livret de cantiques.

Le pasteur, qui a mis sa robe pastorale, se place derrière le pupitre et accueille l'assemblée liturgiquement : « Que la paix soit avec vous... », puis poursuit en rappelant qu'il s'agit d'un dimanche particulièrement festif, celui de la Réformation. L'assemblée debout chante le cantique 522 à pleine voix, malgré le manque d'accompagnement musical et la mauvaise acoustique des lieux. Le pasteur lit le Psaume 46 auquel l'assemblée répond avec une strophe du cantique « Gloire à Dieu ». Il en va de même pour la lecture d'un texte de confession des péchés, avec une strophe du cantique 432. Après l'annonce du pardon, l'assemblée se lève et entonne difficilement le cantique 419. Avant de lire Esaïe 62, le pasteur prend le temps de contextualiser cette péricope, puis prêche sur ce texte. Après un temps de silence, le pasteur propose de lire une confession de foi tirée de l'ouvrage *Traces vives*, à la fin de laquelle il prononce un amen solitaire. L'assemblée se lève pour chanter le cantique 243, puis s'assoit au moment de l'offrande, suivie des annonces. Le Notre Père est chanté à la fin de la prière d'intercession et le pasteur bénit ensuite l'assemblée.

Une assemblée disséminée et fidèle

La majorité des huit répondants vient au culte aussi souvent que possible. C'est une assemblée avec une moyenne d'âge de 61 ans, qui se définit pour une bonne part comme réformée (5/8). Sur les huit personnes, sept sont investies dans les activités de la paroisse, dont cinq dans le conseil presbytéral. Il s'agit donc d'un groupe de paroissiens intéressés par le processus d'enquête et qui exprime à la fin le souhait qu'elle soit suivie d'autres actions. La liturgie trouve sens pour ces paroissiens dans sa dimension de dialogue culturel, et tous remplissent correctement le texte à trou. La prédication doit être une actualisation du message biblique et les interpeller avant tout (6/8) afin de les accompagner tout au long de la semaine. Paradoxalement, le culte est peu fréquenté mais il rassemble des personnes pour qui il a une valeur forte, liée à leur conception de l'église comme lieu de partage et de convivialité. Leur compréhension de la sainte cène au travers des items de la question n°8 « Qu'associez-vous à sainte cène ? » vont dans le sens d'une compréhension classique Jean Calviniste, sans l'accent libéral auquel le pasteur faisait référence. Si la confession des péchés est associée à la réconciliation (6/8), l'annonce du pardon est autant associée à la grâce qu'à la grandeur de Dieu, ce qui est une spécificité de cette assemblée par rapport aux autres lieux enquêtés.

Globalement satisfaits du culte, les paroissiens sont particulièrement attachés à la prédication et veulent davantage de cultes surprenants et différents, avec les caractéristiques suivantes : « Quand il y a une chorale ou l'instrumentiste » ; « Les cultes ouverts aux enfants, ça nous bouscule et les pasteurs innovent ! » ; « Les cultes où les gens participent davantage » ; « Culte dans la nature, je me sens plus proche de Dieu » ou encore « Quand il y a une touche d'humour ». Concernant le projet de liturgie commune dans le consistoire, les paroissiens interrogés y semblent réceptifs, puisque c'est le choix fait globalement (6/8) à la question n°25 pour définir la communauté.

Ce lieu de culte illustre parfaitement l'ouvrage de Delteil et Keller²⁶ sur les communautés disséminées moins fréquentes en Alsace-Moselle que dans des grandes régions ecclésiastiques de l'ancienne ERF. Voyant positivement ce type d'assemblée, les auteurs associaient la dissémination à l'opportunité de développer de nouvelles manières de faire Eglise dans le monde, ce qui semble faire sens à la lecture des réponses enthousiastes et positives des paroissiens. Mais un tel lieu reste néanmoins fragilisé par la perte numérique observable.

8.5. Deux paroisses en cours de redéfinition

Ces deux paroisses ont en commun d'être péri-urbaines et d'avoir été visitées alors qu'elles étaient encore en train de définir, pour l'une, sa nouvelle dynamique liturgique, pour l'autre, sa nouvelle dynamique communautaire. Les pasteurs interrogés étaient donc tout spécialement enclins à dialoguer sur leurs pratiques cultuelles, qu'ils interrogeaient sans concession dans les deux cas.

8.5.1. Paroisse de Bischheim, paroisse n° 12²⁷

La paroisse de Bischheim est une paroisse luthérienne périurbaine de la banlieue proche de Strasbourg. Les deux pasteurs desservent deux lieux de culte : un majestueux lieu de culte situé dans l'ancien village datant du XIV^e-XV^e siècle, à usage simultané avec la communauté catholique pendant 220 ans jusqu'en 1915 ; et un lieu de culte contemporain et fonctionnel, dans le quartier des logements sociaux. Cette paroisse dont l'origine remonte à la Réformation est en baisse de fréquentation cultuelle constante. Elle compte 2500 personnes dans son fichier paroissial, la ville ayant été densément peuplée par les cheminots de la SNCF dont les ateliers se trouvent dans la commune.

²⁶ Gérard DELTEIL, Paul KELLER, *L'Eglise disséminée, itinérance et enracinement*, Ottawa/Paris/Genève/Bruxelles, Novalis/Cerf/Labor & Fides/Lumen Vitae, 1995.

²⁷ Paroisse n° 13030705.

Un lieu de culte datant de la Réformation : un enjeu pour le renouvellement liturgique

Ce lieu intéresse particulièrement cette enquête, puisque les deux pasteurs ont le souci de mettre en place des changements liturgiques dans l'optique d'aboutir à une véritable réforme liturgique locale. Les étapes de l'observation sur le terrain et du questionnaire ont été faites avant la mise en place de ces changements liturgiques, alors que les pasteurs essayaient de s'adapter à une liturgie locale qui leur semblait obsolète et sans avenir, probablement du fait la désertification dominicale, qui apparaît comme un réel souci pastoral. Les deux pasteurs ont un parcours ecclésial riche et se complètent mutuellement : l'une est d'origine réformée et prête à s'adapter à la tradition locale et l'autre est d'origine luthérienne, avec une grande connaissance de toutes les théologies internes au protestantisme (libérale, charismatique, orthodoxe). Leur connaissance de l'ample tradition protestante est précieuse pour définir des critères locaux qui permettent de proposer une liturgie qui soit dans la continuité de la tradition et qui inclue des éléments plus contemporains.

Un culte renouvelé

L'entretien avec les deux pasteurs a lieu délibérément après l'observation de la célébration et la mise en place de la première feuille de déroulement liturgique issue de leur souhait de réforme. Cette évolution liturgique a été déclenchée par le constat des pasteurs d'un désinvestissement des paroissiens lors de la célébration du culte combiné à une baisse de fréquentation constante. Historiquement, différents pasteurs se sont succédé dans cette paroisse, sans qu'il y ait de véritable continuité liturgique, alors même que cette paroisse avait été un lieu moteur, en son temps, du Renouveau luthérien. L'option proposée semble novatrice et respectueuse de la tradition ; et pourtant elle pose la question de l'investissement des fidèles dans cette évolution qui les concerne en premier lieu. En effet l'une des deux pasteurs considère la liturgie comme relevant de la compétence seule du pasteur, tout comme la majorité des membres du conseil presbytéral.

Puisque les pasteurs de ce lieu souhaitent une réforme liturgique, il est bon de préciser les termes. Il y a *renouvellement liturgique* lorsque certains éléments sont réactualisés, tout en gardant la tradition liturgique d'origine, *renouveau liturgique* lorsqu'il s'agit d'un vaste mouvement qui part de la base pour s'étendre à toute l'Eglise et *réforme liturgique* lorsqu'il y a des changements liturgiques radicaux et institutionnels – l'exemple le plus connu est celui de Vatican II.

S'il paraît prématuré de parler de réforme et de renouveau liturgique dans ce cas-là alors que ces changements sont récents, décidés par deux pasteurs et sans rayonnement ecclésial, c'est bien à un renouvellement dans la tradition liturgique à laquelle la paroisse assiste.

Faire évoluer la tradition liturgique d'une paroisse, œuvre du pasteur ou de la communauté ?

Les paroissiens, au moment de l'enquête, avaient été prévenus que des changements liturgiques allaient être entrepris ; le questionnaire aurait pu être un lieu d'expression ou de rejet par rapport à d'éventuels changements. Cette évolution ayant été entreprise unilatéralement par les deux pasteures, les conseillers presbytéraux ayant préféré leur laisser le champ libre, la question se pose de savoir comment elle va être intégrée dans la tradition et les habitudes locales. De même, quels sont les critères pour décider d'entreprendre des changements au niveau de l'identité locale de la paroisse ? Les paroissiens vont-ils exprimer un réel besoin de renouvellement ou simplement des pistes de réflexion ? Par ailleurs, le travail d'équipe décrit et vécu par ces deux pasteures est rare et isolé : conscientes d'un déclin de la vie culturelle, elles travaillent la liturgie en mettant en commun leurs héritages ecclésiaux.

Une nouvelle liturgie

La feuille de déroulement liturgique qui nous a été présentée est construite sur une idée simple : reprendre les répons issus de la tradition et les harmoniser sur des mélodies de Taizé, faciles à retenir et à chanter, en gardant le déroulement de la *Deutsche Messe* de Martin Luther, sans la confession des péchés au début. Dorénavant les temps liturgiques de l'Avent, du Carême et de Pâques auront une autre tonalité, les deux premiers proposeront des chants et des répons de Taizé, tandis que le dernier aura des chants et des répons de type Gospel²⁸. Pour les temps de Pâques et de Pentecôte, un autre déroulement liturgique était en préparation, toujours sur la même base liturgique, mais avec des mélodies de type Gospel, extraites d'ARC.

Le dimanche de l'enquête était un dimanche ordinaire du début de l'été et la célébration observée, menée avec doigté par la pasteur, permettait une bonne participation de l'assemblée. Les participants au culte sont accueillis à la porte par la pasteur en robe pastorale, qui les informe individuellement de la tenue de l'enquête. Elle s'avance jusqu'au pupitre avec la musique et accueille l'assemblée de façon trinitaire, concluant cet accueil avec un amen solitaire. Pour introduire le thème du jour, la pasteur partage une anecdote sur Martin Luther, probablement tirée des *Tischreden*²⁹. D'après cette histoire, le réformateur avait dans sa poche un papier lui rappelant sa qualité de baptisé, statut qui s'ancre dans le passé, qui s'incarne dans notre présent et qui nous projette dans l'avenir. L'assemblée chante debout le cantique (ARC 451) et s'assoit pour le psaume du jour auquel elle répond par « Gloire à Dieu... ». La pasteur poursuit avec une confession des péchés qui rappelle que malgré le don du baptême

²⁸ Cinq ans plus tard, à l'heure du bilan, ce renouvellement liturgique a été accepté et s'est pleinement intégré à l'histoire liturgique de cette paroisse.

²⁹ Le terme *Tischreden* désigne les propos de table de Luther qui ont été compilés, bien que l'authenticité de certains d'entre eux soit discutée. L'ouvrage utilisé est probablement le suivant : Martin Luther, *Propos de table (Tischreden)*, traduction et introduction par Louis Sauzin, préface par Pierre Chaunu, Paris, Aubier, 1992.

nous nous égarons souvent, ce à quoi l'assemblée répond par « Seigneur reçois, Seigneur pardonne... ». C'est debout que l'assemblée reçoit l'annonce du pardon avec les paroles d'Ésaïe : « Ne crains rien... » et entonne « Terre entière » pour conclure avec un amen, collectif cette fois-ci. L'assemblée entend, assise, Ésaïe 43, puis se lève pour s'associer à la prière d'illumination avant la lecture de Matthieu 28/16-20 à la fin de laquelle l'assemblée entonne « Louange à toi ô Christ ! »

La pasteure propose ensuite une confession de foi à laquelle l'assemblée répond par le cantique 566 « Je crois en toi », et poursuit par une épiclese précédant le texte biblique sur lequel va porter la prédication : Deutéronome 7/6-12. C'est une prédication qui s'ancre dans le texte et commence par expliquer le *Shema Israël*, puis fait le lien avec le baptême qui est source de vie. A la fin, quelques personnes acquiescent avec un « amen » ! Après un temps de silence, l'assemblée chante assise le cantique 521 et entend les annonces avant de participer à l'offrande. Vient alors le temps de la prière d'intercession qui se conclut par le Notre Père. L'assemblée chante un dernier cantique, le n°277 « A Dieu soit la Gloire » et reçoit, debout, la bénédiction de la pasteure.

Des préférences culturelles assez classiques

Sur la trentaine de participants présents, onze ont rempli le questionnaire. D'une moyenne d'âge de 56 ans, les répondants se définissent tous comme protestants, sans aucune autre étiquette confessionnelle. Il s'agit de paroissiens assez fidèles, plus de la moitié (6/11) vient tous les dimanches et un peu moins de la moitié (5/11) une fois par mois. C'est une communauté qui montre un certain enthousiasme à participer à la liturgie puisque près de la moitié (5/11) participe activement tandis que l'autre moitié (5/11) se verrait bien faire quelque chose d'actif pendant le culte.

Les paroissiens répondent aux questions ouvertes et expriment leurs attentes : plus de chants, de dialogue liturgique, de participation culturelle, avec des idées variées comme un culte œcuménique, chantant, participatif. S'il est rare qu'un item obtienne plus de la moitié des suffrages, la grâce comme compréhension du pardon en fait partie (7/11) ainsi que certains moments du culte comme les chants (10/11), la bénédiction et les lectures (9/11) mais aussi la musique (8/11). La prédication recueille près des deux tiers des suffrages (7/11) : elle doit « être centrée sur la Bible » et « interpeller » (7/11) puis « être simple » et « une actualisation du message biblique » (5/11). La connaissance générale sur le culte est assez bonne avec trois quart (8/11) de réponses correctes concernant l'ordre du culte, ce qui est un très bon chiffre en comparaison des autres lieux enquêtés. De même, les définitions sur les différents temps sont globalement justes.

Quant au lien avec la tradition, dont le meilleur révélateur en Alsace nous semble être la question de l'allemand dans les lieux géographiquement bilingues, une égalité apparaît (5/11)

tant pour l'usage de l'allemand que celui du français. La question sur les cultes particuliers ne rencontre pas un grand succès : les cultes de fête sont relativement appréciés par près de la moitié (5/11) suivis des cultes de famille et des cultes traditionnels (4/11), montrant là une forme de frein à une trop grande diversité culturelle. Cela se confirme lors de la question ouverte sur la fréquence des cultes surprenants : seules trois personnes en souhaitent un ou deux par mois. Les cultes différents proposés restent tout à fait classiques avec un culte en plein air, un culte avec des enfants et un culte œcuménique.

De façon globale, les paroissiens participant à l'enquête souhaitent en effet quelque chose de différent, mais non nécessairement quelque chose de très innovant. Les propositions sont les suivantes : « plus de dialogue entre l'assemblée et l'officiant », « beaucoup de variation en respectant la présence des éléments de base », « du sérieux mais vivant », « plus d'unité entre les paroissiens dans la liturgie », « une louange plus vivante », « plus de chants ». Les paroissiens ayant participé à l'enquête semblent prêts à s'investir davantage dans la liturgie et ils ne montrent ni attachement ni détachement particulier pour la liturgie en place au moment de l'enquête : ils semblent informés sur la liturgie et ouverts aux changements dans un périmètre assez classique. Les personnes interrogées adhèrent à l'item d'un culte qui ne soit pas le domaine du pasteur seul (10/11) et sont tout à fait prêtes à s'investir davantage.

Il est alors frappant de constater que les pasteurs ont décidé de procéder à des changements liturgiques sans consulter au préalable les paroissiens et justifient ce choix par leur fonction pastorale. Comment cette évolution va-t-elle être intégrée dans la tradition et les habitudes locales ? Quels sont les critères pour décider d'entreprendre des changements aussi conséquents au niveau de l'identité locale de la paroisse ?

8.5.2. Paroisse réformée de l'Est Lyonnais, paroisse n° 29 ³⁰

Le choix de ce lieu d'enquête a été fait suite à un reportage dans le journal *Réforme* qui expliquait la genèse du projet de regroupement de paroisses. Lyon étant l'une des métropoles françaises avec une population protestante en expansion, la refonte des paroisses lyonnaises a donné naissance à cinq paroisses en 2006, dont celle-ci, appelée paroisse de l'Est de Lyon, avec le bâtiment emblématique qu'est le Centre paroissial Théodore Monod. L'historique de ce projet comporte bien des migrations, puisque lorsque le temple de Villeurbanne a été vendu, les paroissiens se sont repliés sur la ville voisine de Monchat pendant plus de deux ans jusqu'à l'aboutissement du projet, rendu nécessaire par la vétusté des locaux. Ce choix radical de rassembler trois paroisses et d'aller plus vers l'Est a été un choc pour un grand nombre de paroissiens, notamment les plus âgés, qui étaient souvent originaires de l'Ardèche, de Haute-Loire et de la Drôme. Malgré la mise en place de covoiturages et en dépit de la navette entre le tram et le Centre paroissial, les plus anciens ont du mal à s'approprier le nouveau lieu. En

³⁰ Paroisse n° 30071208.

revanche, beaucoup de nouvelles personnes viennent dans ce secteur en expansion immobilière, créant un renouveau générationnel et culturel. Le bâtiment, dont la majorité de la structure est en bois, se déploie sur une surface de 800 m² et comprend une salle de culte modulable de 150 à 300 places ainsi qu'une multitude de salles de réunion. La paroisse vise à rassembler 600 familles.

Ce projet s'insère dans une dynamique plus globale, celle de la pastorale réformée lyonnaise, dont font partie, au moment de l'entretien avec le pasteur du lieu, six pasteurs et quatre aumôniers. Cette grande équipe pastorale se répartit certains aspects du travail, comme le catéchisme commun avec 50 jeunes, les week-ends de retraites spirituelles et la formation des laïcs. Du point de vue strictement liturgique, la réflexion consistoriale n'était pas à l'ordre du jour puisque, selon les dires du pasteur, chaque paroisse essayait de faire sa propre liturgie et « de faire quelque chose de beau ». De plus, les activités plus spécifiques au nouveau lieu commençaient tout juste, avec une halte-prière le jeudi matin à 7h30 par exemple : le moment était idéal pour évoquer avec l'un de deux pasteurs du lieu la place de la liturgie dans leur nouveau projet, qui se situe entre la fin d'une époque et le début de l'union des Eglises ERF-EELF qui se profilait alors à l'horizon.

Un pasteur à quelques mois de la retraite

Au début de l'entretien, le pasteur me dit qu'il commence sa septième année à Lyon et qu'il s'agit de sa cinquième paroisse au moins. Il est à quelques mois de la retraite. Il se décrit comme un pasteur réformé de tendance évangélique, issu d'une famille luthérienne qui avait un jour fondé une paroisse réformée : autant dire qu'il est favorable aux unions et aux regroupements. Son parcours bigarré l'a amené à être bibliste, notamment pour le Defap³¹, et il aime le style d'Antoine Nouis, « qui écrit des choses simples et compréhensibles par les gens ». Il donne de l'importance à la liturgie, au même titre qu'à la prédication et qu'à l'accueil qui doit toujours être soigné, tandis qu'il n'est pas attaché à une sainte cène trop régulière. L'Espace Théodore Monod comporte un hall qui permet des temps d'accueil de qualité. L'une de ses certitudes est qu'il faut commencer le culte par quelque chose de marquant, de fort, une image concrète avant de donner la grâce et la paix. Si la paroisse n'a plus exactement de théologie majoritaire en ce temps de recomposition, elle s'oriente plutôt vers une pratique un peu évangélique ou piétiste, du fait des paroissiens issus des migrations qui sont en demande de cultes confessants et familiaux, bien que la sainte cène soit célébrée moins de deux fois par mois au moment de l'enquête.

³¹ Le Defap est le service protestant de mission en France : <http://www.defap.fr/>, (consulté le 12/06/2015).

Le culte dans de nouveaux locaux

Le culte a lieu dans la grande salle communautaire dont le toit est une nef inversée en bois récent et odorant avec des parois latérales amovibles. La table de communion, la chaire et la croix proviennent des lieux de culte antérieurs, le pupitre est contemporain. Les locaux sont à la fois accessibles aux personnes à mobilité réduite et fonctionnels avec une garderie notamment. Le pasteur, qui n'est pas en robe pastorale, accueille chaleureusement les participants, qui seront environ 80 et issus de milieux très hétérogènes : scouts, personnes endimanchées avec chapeau, nouveaux arrivants et anciens qui ont réussi à suivre.

Les bancs sont disposés en rangs devant la chaire, la table de communion et le pupitre, le fond de la scène est décoré par des patchworks, une croix et des bricolages de l'école biblique, mais aussi par le tableau d'affichage des cantiques. Le pasteur accueille l'assemblée depuis le pupitre avec un texte poétique en lien avec le thème, fidèle à sa conviction, et il invite un enfant à venir allumer les deux premières bougies de l'Avent. Il proclame ensuite la grâce et l'assemblée entonne le spontané indiqué sur la feuille de culte (ARC 302/1). C'est toujours sans micro qu'il lira un texte de louange, à la fin duquel l'assemblée se lève pour chanter le premier cantique (ARC 138). Le pasteur poursuit avec la prière de repentance qui est une liste de nos manquements (ne pas avoir dit notre reconnaissance, ne pas avoir fait attention aux souffrances des autres, etc...) suivi d'un spontané (ARC 6/1) que l'assemblée entonne à pleine voix. C'est debout que cette dernière reçoit le pardon, suivi lui aussi d'un spontané (ARC 177/1). Après avoir écouté la volonté de Dieu, l'assemblée chante le répons (ARC 25/2) et s'assoit pour s'associer à la prière avant la lecture à trois voix de Luc 1, puis se relève pour le deuxième cantique (ARC 230).

Le pasteur monte en chaire pour prêcher pendant une dizaine de minutes et s'appuie sur un évènement local, la fête des Lumières, pour faire le lien avec la lumière de l'Avent. Il rappelle que la lumière de Dieu est descendue sur Marie et que cet aspect peut être une belle occasion de rencontre et de communion, comme cela lui est déjà arrivé lors d'une animation biblique en prison. Il conclut sur l'injonction à accueillir le regard de Dieu sur nous, avec Marie. Un morceau d'orgue invite les participants au recueillement et au silence, dans le cadre d'un lieu à l'acoustique très agréable. C'est le cantique du Magnificat (ARC 173) qui sera entonné, avant que le pasteur n'invite à écouter une confession de foi contemporaine à la fin de laquelle il prononce un *amen* solitaire, tandis que l'assemblée y répond avec « Magnifique est le Seigneur » (ARC 174/1-2). Le temps de l'offrande est accompagné d'un morceau d'orgue et suivi d'une prière de remerciements. Les annonces font une belle place à l'enquête en cours et l'assemblée entre en prière pour la prière d'intercession qui se conclut avec le Notre Père. Le pasteur donne la bénédiction et l'assemblée chante le dernier répons (ARC 278). Les gens restent effectivement discuter après le culte, notamment parce que les scouts sont là pour vendre des confiseries de Noël.

Des participants cosmopolites

Les 21 répondants ont en moyenne 57 ans et viennent de quatre pays différents ; six d'entre eux ne sont pas paroissiens dans ce lieu de culte, dont un couple réformé parisien en visite. Ils sont globalement assidus au culte, six d'entre eux sont conseillers presbytéraux. Si aucune définition de la liturgie proposée ne remporte la majorité des voix, une majorité se dégage, la seule, quant aux attributs de la prédication, à savoir sa « capacité à interpeller les gens et à les toucher dans leur vie ». Il est tout aussi difficile d'obtenir une majorité pour associer la reconnaissance des péchés à la réconciliation et l'annonce du pardon à la grâce (13/21 dans les deux cas), tandis qu'aucun culte proposé n'atteint la majorité des suffrages. Les attentes vis-à-vis du culte sont nombreuses, avec quinze propositions hétérogènes, allant d'un culte plus biblique à un culte de louange sans liturgie réformée. Quatre personnes voudraient rejoindre une équipe liturgique et s'investir davantage, notamment *via* la louange. Un répondant souligne que le temps de l'accueil devrait être élargi afin de répéter les chants avant le culte, tandis qu'un autre voudrait que la fin du culte soit un temps d'échange plus fraternel. Deux tiers des paroissiens pensent que les paroisses protestantes devraient avoir une liturgie commune, ce qui est un bon signe pour engager un travail consistorial, notamment avec l'aide des paroissiens qui veulent s'engager davantage. La prédication est le moment le plus apprécié du culte par pratiquement tous les participants (19/21), suivi de près par les lectures bibliques et la musique (18/21). Leur conception de la liturgie est celle d'un cadre dans lequel le fidèle reçoit un enseignement, communie avec le Christ et entre en prière entouré de la communauté des croyants.

L'expérience d'enquêter dans un nouveau lieu de culte, qui est la somme des expériences passées et terminées et du démarrage d'un tout nouveau projet avec de nouveaux participants, n'a pas permis d'obtenir de majorité dans les réponses qui puisse nous donner un éclairage sur le projet de la communauté rassemblée, peut-être pour la simple raison qu'elle ne faisait pas encore Eglise ensemble. Pour autant, la diversité des propositions et des attentes, combinée au fait que les répondants à l'enquête étaient de type pratiquant, donne à penser qu'un projet liturgique, qu'il soit propre à la paroisse, commun à la pastorale réformée ou qu'il s'inscrive dans l'optique de l'union avec l'EELF, serait accueilli avec intérêt par les paroissiens interrogés.

8.6. Deux paroisses en processus d'union

Toutes deux situées dans des villages à fort héritage protestant historique, ancré dans la tradition réformée pour le premier et dans la tradition luthérienne pour le second, ces deux paroisses ont en commun d'être liées avec une autre paroisse proche géographiquement, avec laquelle un processus de rapprochement, voire d'union est en cours.

8.6.1. Paroisse de Désaignes³², paroisse n° 13³³

Suite aux enquêtes de terrain dans des paroisses qui étaient constituées de deux lieux de culte fortement distincts l'un de l'autre, alors que la situation se présentait à nouveau pour l'ensemble paroissial réformé de Lamastre-Désaignes³⁴, le choix a été fait d'enquêter consécutivement dans un lieu de culte puis dans l'autre. Les deux lieux de culte partagent le même contexte, celui de l'Ardèche rurale beaucoup plus animée à la belle saison que le reste de l'année, avec les contraintes physiques que pose une paroisse rurale de montagne étendue sur de multiples vallons. A cela s'ajoute la paupérisation des familles et le vieillissement de la paroisse, ainsi que tous les enjeux liés au renouvellement des générations. Le centre du protestantisme régional, qui date de la Réformation, se trouve à Désaignes où dès 1608 un temple est édifié, dans un contexte d'expansion numérique de familles gagnées à la Réforme, dont l'existence se maintient au prix de luttes et de résistance. Les lieux de culte en Ardèche représentent aussi une mémoire, celle des guerres de religion, des persécutions mais aussi des racines du protestantisme vers lesquelles des familles retournent lors de la retraite ou pour les vacances.

Le pasteur dessert les deux lieux de culte et se sent investi du ministère d'unité, puisque tant Lamastre que Désaignes ont souffert de conflits liés aux options théologiques de leurs pasteurs précédents. Le chantier liturgique, sacramental et rituel était vaste à Désaignes notamment, suite au ministère d'un pasteur salutiste, qui n'était pas baptisé lui-même. Les deux lieux de culte partagent cependant, en plus du pasteur, le même courant théologique « évangélique réformé »³⁵, et une réunion commune des deux conseils a lieu tous les deux mois.

Renouveler la vie culturelle, un choix qui s'est imposé

Lors de la venue du nouveau pasteur, le conseil a été consulté sur ses priorités, en l'occurrence, le culte et la jeunesse. Le pasteur a retravaillé la liturgie, sans faire usage des textes de la liturgie jaune ERF, et a inséré un temps de conte biblique qu'il raconte aux enfants lors de chaque culte. L'année suivante, un chantier liturgique a été lancé, avec des réunions de travail qui ont permis l'élaboration d'un cahier de ressources liturgiques. Un peu plus tard, des cahiers liturgiques et du matériel liturgique furent mis à disposition dans une armoire accessible à tous les acteurs liturgiques de la commission culte. Cette démarche s'inscrit aussi dans le processus d'union entre les deux lieux de culte. Si le pasteur n'évoque pas réellement de sources liturgiques, il précise cependant ne pas faire usage des temps du calendrier liturgique et

³² Les deux lieux de culte ont été séparés dans leur présentation et nommés « paroisse », bien que le même pasteur assure la desserte des deux lieux de culte qu'il tend même à considérer comme déjà unis.

³³ Paroisse n° 14170705.

³⁴ L'union de ces deux lieux de culte était déjà discutée en 2005, pour finalement se concrétiser en 2012, comme l'atteste ce document : www.ensembledouxvernoux.org/wp-content/uploads/2013/06/2013-06-Projet-vie-paroisse-vallee-du-Doux.pdf, (consulté le 12/06/2015).

³⁵ Le pasteur était alors président de la faculté de théologie réformée d'Aix en Provence depuis trois ans.

propose des déroulements liturgiques légèrement différents d'une communauté à l'autre, mais qui sont tous deux structurés de façon identique.

Le culte observé est estival, bien fréquenté et à tonalité festive, puisqu'un pasteur allemand est invité à prendre la parole. La liturgie, classique, s'ouvre avec une forme d'entrée liturgique du pasteur, souriant et livre de cantiques à la main, qui se rend au pupitre. L'assemblée répond aux paroles d'accueil avec un amen et le culte débute avec un long temps de louange propre à la liturgie évangélique, composé de cantiques issus du recueil ARC. Suit le *trium* volonté de Dieu, repentance et pardon. Là, une légère variante peut être observée quant à la confession de foi, qui appelle un répons « Gloire soit au Père, au Fils et au St Esprit » suivi par la sainte cène les jours de communion et ce jour-là par le message aux enfants. La liturgie continue avec la lecture de la Bible et de la prédication, donnée par un pasteur allemand invité. Deux cantiques encadrent le message. Après l'offrande le pasteur dit une prière de reconnaissance. Les annonces des activités à venir figurant sur la feuille, ce temps est exploité pour présenter de façon plus détaillée le pasteur allemand, applaudi à la fin de cette présentation. Le culte se conclut avec un temps de prière, un cantique et la bénédiction que le pasteur donne à l'assemblée.

Des paroissiens investis et en chemin vers l'union

Avec deux tiers des répondants qui sont engagés dans la paroisse (11/17) et pratiquement la totalité qui vient une fois ou plus par mois au culte (16/17), le panel de personnes répondant à l'enquête forme probablement le noyau dur de la paroisse. Ces fidèles veulent, pour plus de la moitié, une prédication basée sur la Bible (8/17) et s'ils aiment à pareille proportion la musique et la prédication (11/17), ils leur préfèrent de peu le chant et le Notre Père (13/17). La présence des jeunes est plébiscitée, les flottements liturgiques et le langage inaccessible sont dépréciés. Les cultes de famille remportent là aussi l'adhésion (10/17), contrairement aux cultes traditionnels (1/17), dont le contenu est explicité plus loin puisque le seul répondant à les souhaiter précise qu'il voudrait davantage de cultes réformés sobres. Concernant la possible union des deux paroisses, un élément positif se trouve dans les réponses à la question n° 25 : « Selon vous, est-ce que les paroisses protestantes devraient avoir au moins une liturgie commune ? » En effet plus de la moitié a répondu positivement (9/17).

8.6.2. Paroisse de Mittelbergheim ³⁶, paroisse n° 16 :

Depuis la Réformation et suite aux persécutions des protestants à Andlau, la paroisse de Mittelbergheim-Le Hohwald ³⁷ rassemble une diaspora d'une dizaine de bourgs. Originellement luthérienne, elle s'est enrichie de l'annexe réformée du Hohwald en 1991. Très vivante, elle

³⁶ Paroisse n° 14110905.

³⁷ Le fait que l'autre lieu de culte n'ait pas été visité consiste un manque à cette enquête.

bénéficie d'un cadre de vie privilégié au milieu des vignes. Les activités paroissiales sont bien suivies, bien qu'il n'y ait que 630 membres inscrits.

Une paroisse rurale à double tradition ecclésiale : enjeu de la figure d'unité liturgique pour le pasteur

Lors de l'entretien, le pasteur a surtout mis l'accent sur la particularité de la paroisse, qui comprend un lieu de culte réformé et un lieu de culte luthérien, dont le pasteur tâche de respecter les traditions respectives. Etant lui-même par ailleurs très engagé dans le dialogue œcuménique³⁸, il saisit bien les enjeux liturgiques en lien avec l'identité et l'unité, c'est pourquoi il a des projets liturgiques consistoriaux, sans savoir s'il pourra les mener à bien. Nous avons pu observer une grande cohérence entre son souhait de garder la tradition existante et ses propositions ; les livrets liturgiques sont très bien faits, avec notamment un répons sur la confession des péchés qui reprend l'air de Kumbaya (ARC 609).

Un culte festif et rassembleur, révélateur des identités plurielles

Le culte observé était un culte festif, de rentrée, avec différents évènements communautaires - baptême, remise de la Bible aux catéchumènes, engagement d'une marraine suite à un baptême récent. L'église de Mittelbergheim est au centre du village : récemment repeinte, elle est lumineuse avec des vitraux de grande qualité. L'assemblée prend place et discute avec entrain, alors même que le jeu d'orgue annonce l'entrée solennelle du pasteur. Ce dernier va à l'ambon et accueille les participants en donnant quelques explications concernant ce culte festif, précisant qu'il s'agit de la liturgie n°1 du temps de la Trinité dans le livret. Il invite ensuite l'assemblée à chanter le premier cantique (ARC 229), à la suite de quoi il lit un psaume auquel l'assemblée répond : « Gloire soit au Père, gloire au Fils, gloire au St Esprit, comme au commencement, aujourd'hui, toujours et d'éternité en éternité. Amen ». Après la confession des péchés, l'assemblée entonne le répons « Prends pitié de nous, ô Seigneur (3 fois). O Seigneur, prends pitié ! Kumbaya... » C'est debout que les participants au culte s'associent à l'annonce du pardon « Quand les montagnes s'éloigneraient... » et y répondent : « Je louerai l'Eternel de tout mon cœur, je raconterai toutes tes merveilles, je chanterai ton nom. Je louerai l'Eternel de tout mon cœur, je ferai de toi le sujet de ma joie, alléluia ! » Les jeunes du catéchisme partagent un chant : « Laissez venir à moi... ». Puis, les enfants de l'école du dimanche entonnent à leur tour : « Une flamme en moi... ».

Le pasteur rappelle les engagements du baptême, puis invite des enfants à lire la confession de foi. La famille s'avance et la liturgie de baptême se déroule de façon classique. Un détail me frappe : le cierge est remis à la famille par un pasteur à la retraite qui ne regarde pas

³⁸ Ce pasteur a été l'une des chevilles ouvrières des accords de Reuilly : www.protestants.org/index.php?id=31671, (consulté le 12/06/2015).

l'assemblée et qui prononce l'« *amen* » tout seul. Les enfants du catéchisme chantent la première strophe du cantique (ARC 317) qui précède un temps liturgique atypique : une marraine empêchée de venir le jour du baptême profite du culte de rentrée pour exprimer publiquement ses engagements, tandis que la grande sœur de l'enfant baptisé en profite pour ajouter quelques mots.

Les auditeurs s'avancent ensuite pour recevoir leur Bible de la main des conseillers presbytéraux qui leur serrent la main. L'assemblée se lève pour chanter le cantique (ARC 408). La femme du pasteur, elle aussi pasteure, vient à l'ambon pour dire le message du jour sous forme de narration biblique qui fait office de prédication : il s'agit d'une des histoires de Pierre et Jean dans les Actes des apôtres, qu'elle illustre avec des images. Le pasteur partage ensuite les annonces du jour et invite l'assemblée à intercéder. Il énonce les paroles d'envoi puis bénit gestuellement l'assemblée.

La réception du culte par les répondants

Les répondants lors de ce culte festif ont une moyenne d'âge de 49 ans et toutes les classes d'âges y sont représentées : le caractère intergénérationnel de ce culte fait sa particularité. La fréquentation des personnes participant à l'enquête est bonne, compte tenu du fait que c'est un culte festif avec plus de la moitié de participants (9/17) qui vient une fois par mois, presque la moitié (7/17) tous les dimanches et seule une personne qui vient une fois par trimestre. L'assemblée de ce jour est donc constituée de paroissiens assez fidèles qui souhaitent venir à l'église pour vivre un temps fort, « un temps qui bouge », dont ils aimeraient être des acteurs ponctuels en parlant au micro par exemple, item choisi par plus d'un tiers (6/17) mais sans pour autant aider à la préparation, item qui recueille peu de voix (4/17).

De nombreuses personnes ont été sollicitées pour animer les différentes parties du culte, tandis que l'assemblée est limitée dans ses mouvements par les lieux et peu sollicitée pendant la liturgie, ce que les répondants n'ont pas manqué de souligner, en le regrettant : « J'aurais voulu participer davantage, en tapant dans les mains ». Cette insuffisance est soulignée par plus des deux tiers des répondants (12/17) qui aimeraient bouger pendant le culte mais ne se retrouvent pas non plus dans les items classiques proposés (aider à la préparation etc.) Par ailleurs, une jeune de 12 ans aimerait « bouger, danser pendant le culte » et elle a apprécié que les jeunes chantent un cantique à l'assemblée. De même, un autre jeune aimerait lire un texte de temps en temps : il semblerait que la formule de ce culte de rentrée plaise et que la présence de jeunes soit un encouragement à y participer.

Des demandes cultuelles fortes et panachées

Il s'agit maintenant de vérifier le contentement des paroissiens face à cette apparente cohérence et harmonie liturgique, sans oublier que l'aspect bi-confessionnel n'a peut-être pas pu être exploré, faute d'avoir mené l'enquête dans l'autre lieu de culte, celui du Hohwald.

Les paroissiens interrogés sont en demande de plus d'engagement, d'occasions « d'entendre la Parole » et de « louer le Seigneur », probablement du fait de la situation rurale qui permet une réelle vie communautaire. À l'évidence, il semblerait que ce culte riche, chantant et fort en gestes liturgiques déclenche chez les personnes interrogées l'envie de revivre de pareils moments. Certaines personnes très engagées n'hésitent pas à s'exprimer sur leurs attentes et les réponses aux questions ouvertes expriment un foisonnement d'idées cultuelles plus marqué que dans d'autres lieux. À la question « que souhaiteriez-vous ? », trois personnes répondent par le souhait d'un culte de famille, trois autres d'un culte chantant et jeune, tandis que deux personnes évoquent un culte de fête, deux répondants un culte festif avec témoignage et une seule personne un culte réformé, au sens de « calviniste ». Il y a aussi cinq demandes allant dans le sens de plus de louange, de mouvement et de participation active de l'assemblée, deux demandes de témoignage et quatre demandes de cultes plus accessibles à tous, notamment aux jeunes. L'item de préférence cultuelle le plus choisi est celui des cultes de famille (10/17), tandis que les moments liturgiques préférés sont le Notre Père (13/17), le chant (13/17) et la prédication (11/17) avec un bilinguisme minoritaire (5/17) dans une région qui l'est pourtant, plus de la moitié (10/17) qui le refusent. Par ailleurs, un homme met une remarque inédite en lien avec l'identité : « je souhaiterais qu'on insiste sur la raison d'être protestant ».

Paradoxalement, c'est pendant ce culte rassembleur dans une église de tradition luthérienne qu'une répondante a émis la doléance que le culte ne soit pas « réformé comme le culte de l'assemblée du Désert », bien qu'aucun répondant n'ait choisi de s'identifier comme « réformé ». Cette dernière constatation est transversale à tous les lieux interrogés, avec partout une nette préférence pour l'identité « protestante », mettant ainsi de côté les déterminants confessionnels plus fins. De fait, l'identité confessionnelle de la paroisse se situe plus au niveau d'un courant de type « évangélique », du fait des demandes répétées de louange, de témoignages et au travers de formulations comme « Évangile du Christ ». De même, plus de la moitié des répondants (8/17) préfère une prédication « centrée sur la Bible » et pratiquement autant (7/17) une prédication « simple et une actualisation du texte biblique ».

Il y a une réelle cohérence entre la tendance du culte (vivant et familial) et l'ouverture affichée du pasteur à toutes les formes cultuelles, qui se sent investi de son ministère d'unité liturgique et cultuelle. Ce public enthousiaste, assez fidèle et attaché à la vie paroissiale, semble motivé par une vie cultuelle vivante, à l'image de ce culte de rentrée ; l'identité confessionnelle n'est apparue que par touches discrètes, tandis qu'une demande à forte résonance évangélique, que

le pasteur avait à peine abordée en entretien, a été clairement exprimée. Il nous semble que des paroissiens bien préparés comme ceux de cette paroisse, déjà habitués à des temps festifs forts, peuvent être en mesure d'en demander plus : nous avons là une hypothèse qui émerge au niveau du « cercle vertueux des innovations liturgiques », hypothèse que nous exposerons dans une autre partie de ce vaste travail d'enquête.

8.7. Deux paroisses dont la théologie est tout à la fois réformée et évangélique

Bien qu'implantées dans des contextes sociologiques assez opposés, ces deux paroisses ont en commun d'être de petites assemblées réformées très imprégnées de théologie évangélique, tout en étant géographiquement proches d'une autre assemblée réformée avec laquelle l'Institution ecclésiale souhaiterait qu'un rapprochement, voire une union se concrétise.

8.7.1. Paroisse de Lamastre, paroisse n° 14 ³⁹

Lamastre avait une identité forte liée au Jean Calvinisme évangélique orthodoxe, laquelle fut progressivement déplacée de ses fondements avec l'arrivée de pasteurs barthiens et libéraux. Un pasteur mit fin à cette période de conflits théologiques internes à la fin des années 1980 et ancrâ la liturgie de la paroisse dans un déroulement classique avec des spontanés issus du recueil ARC. Le pasteur actuel y a ajouté un long temps de louange propre à la liturgie évangélique et une histoire pour les enfants. La liturgie du culte ressemble sensiblement à celle de Désaignes, avec la particularité d'être animée par un petit groupe de musiciens et de bénéficier de l'ambiance chaleureuse de cette église dans laquelle est aménagé un coin pour les enfants.

Un culte à coloration évangélique, des paroissiens plus évangéliques que la moyenne ?

Les douze répondants de cette paroisse ont une moyenne d'âge de 44 ans et les trois quarts (9/12) viennent au culte une fois par mois. Si pour la moitié (6/12) la liturgie évoque « le moment où s'exprime et se vit le mystère du Christ », la prédication doit pourtant être basée sur la Bible (8/12) et une actualisation du message chrétien (6/12). Le culte doit être joyeux et empreint d'un esprit de communion, dans lequel la louange, la prédication et la bénédiction sont tout particulièrement appréciées. Si la moitié des répondants aime les cultes à thème, contrairement à la majorité des répondants, à peine davantage apprécie les cultes de famille, pourtant plébiscités par ailleurs. Tout comme à Désaignes, une personne isolée exprime des

³⁹ Paroisse n° 15240705.

convictions plus radicales telles que « la saine cène est trop froide » ou « la liturgie devrait être supprimée », alors que les réponses semblent globalement homogènes, avec les deux tiers des répondants (8/12) qui donnent une description précise de leur souhait de participation au culte. A peu près la même proportion de répondants souhaite une liturgie commune à Lamastre et Désaignes (7/12), ce qui laisse à penser que l'unité culturelle sera effective dans les années à venir.

Des projets liturgiques communs, un ciment solide pour l'unité paroissiale

Lors de l'entretien avec le pasteur des deux lieux de culte, la question de l'union paroissiale avait été abordée et elle se construisait autour de projets culturels communs, tel que celui qui était annoncé dans l'éditorial du numéro de mai 2005 du journal paroissial *Notre Joie* :

« La paroisse de Désaignes invite la paroisse de Lamastre à participer à son culte avec enseignement le 26 juin 2005 à 10h30. [...] Le Conseil Presbytéral de Lamastre a répondu favorablement à cette invitation et le temple de Lamastre sera fermé le 26 juin. [...] En octobre, la paroisse de Lamastre rendra l'invitation, puisque nous aurons le 30, un culte unique célébré au temple de Lamastre [...] pour un "culte de la cité". Le Conseil Presbytéral de Désaignes a répondu favorablement à cette invitation et le temple de Désaignes sera fermé le 30 octobre. »

Parallèlement à ces invitations, les prédicateurs laïcs faisaient fréquemment des échanges de chaire et les conseils communs abordaient ensemble toutes les questions liturgiques. Il reste néanmoins intéressant de constater qu'il aura fallu laisser passer sept années encore et changer de pasteur pour que ces deux paroisses constituent, avec deux autres temples, un ensemble paroissial.

8.7.2. Paroisse n°22 : la paroisse de Rixheim ⁴⁰

Située dans la banlieue proche de Mulhouse, la paroisse de Rixheim s'inscrit dans une identité réformée locale forte, étant donné le statut de ville indépendante de Mulhouse au temps de la Réformation, mais aussi de l'industrie réformée mulhousienne et de la proximité avec la Suisse réformée. Composée de deux lieux de culte avec Rixheim datant du milieu du XIX^e siècle et Riedisheim de la fin du XIX^e siècle, cette paroisse possède un conseil presbytéral commun depuis 1950. Elle reste traversée régulièrement par des divisions fortes, notamment du fait d'une grande diversité théologique avec des familles piétistes mais aussi charismatiques ainsi que des paroissiens libéraux voire unitariens. La proximité de la plus importante *Mega-Church* de l'est de la France, l'église Porte Ouverte ⁴¹, qui se reconnaît dans le mouvement évangélique charismatique, présente aussi des enjeux non négligeables de par l'attrait qu'elle exerce sur les familles piétistes et charismatiques de la paroisse.

⁴⁰ Paroisse n° 21120306.

⁴¹ www.porte-ouverte.com, consulté le 05/06/2015.

Un culte sous le signe du sacerdoce universel

L'entretien a été mené au téléphone avec le pasteur de Riedisheim⁴², mais j'ai été accueillie par le pasteur encore en formation logé à Rixheim. Le culte a été présidé par un prédicateur laïc formé, dans la chapelle de Rixheim. Ce lieu est connu pour avoir une tradition liturgique ancrée dans le piétisme et dernièrement dans la théologie évangélique charismatique, bien que le déroulement puisse changer radicalement, allant du très traditionnel au très « libre » selon les officiants, ce qui le distingue de l'autre lieu de culte. Ces informations émanent du pasteur avec qui fut mené l'entretien téléphonique, lequel estime par ailleurs n'être jamais consulté quant aux changements liturgiques entrepris. De fait, les deux lieux de culte fonctionnent pour le moment de façon autonome, voire autarcique, raison pour laquelle le pasteur de Riedisheim n'est pas associé à la réflexion liturgique menée à Rixheim.

Ce culte, dans lequel des laïcs officiaient, était à la fois très chantant et fidèle à la liturgie traditionnelle, et respectait les grandes rubriques telles que le *Credo*, le Notre Père, les répons chantés. La participation culturelle des paroissiens était bonne, avec un temps – le seul de toute l'enquête – de prières libres pour unique marqueur du courant évangélique de ce lieu de culte.

Après un prélude à l'orgue, le prédicateur laïc accueille les participants et dit un mot d'introduction sur le temps du Carême puis invite l'assemblée à se lever et à chanter le Cantique (ARC 214) « Seigneur nous arrivons », suivi d'un répons : « Prions le Seigneur . » Un second cantique (ARC 151) est chanté avant que le *Credo* ne soit dit par l'assemblée. Cette dernière s'assoit pour entendre le Psaume 25 et la confession des péchés qui invite au silence, lequel est suivi de la demande de pardon et du troisième cantique (ARC 153). Le prédicateur laïc proclame le pardon : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » L'assemblée enchaîne sur le quatrième cantique (ARC 151) de ce culte très chantant, à la suite duquel le prédicateur laïc énonce la prière d'illumination. Différents lecteurs se succèdent pour donner lecture des passages suivants : Esaïe 5/1-7, Rom 5/1-5, Mc 12/1-12. Avant le message, l'assemblée chante le cinquième cantique (ARC 823). Le message, d'une douzaine de minutes, s'inspire d'une prédication d'Yves Keler. Il est suivi d'un temps musical de recueillement et du psaume 6 chanté. L'assemblée est invitée à s'associer à la prière d'intercession et à entendre le Psaume 6/5 avant que chacun ne soit invité à prier librement. Ce temps de prières libres est clos par le Notre Père. Aux annonces succède le temps de l'offrande, puis les participants au culte reçoivent un signet comme cadeau liturgique. Le prédicateur laïc proclame l'envoi et bénit l'assemblée qui entonne un sixième cantique (ARC 889). C'est à ce moment-là que je suis invitée à venir présenter le projet d'enquête au micro.

⁴² Le pasteur habitant dans le presbytère de Rixheim étant en formation, dans l'attente d'un nouveau pasteur, il revenait au pasteur de Riedisheim de prendre en charge les demandes comme la mienne bien qu'il n'ait pas pour habitude de présider le culte à Rixheim.

Une paroisse avec deux communautés et deux traditions liturgiques distinctes : quelle unité ?

Comme annoncé par le pasteur durant l'entretien, les personnes participant à l'enquête sont assez fidèles et investies, avec près des deux tiers d'entre elles (7/11) qui vont à l'église tous les dimanches et un tiers (4/11) une fois par mois. La moyenne d'âge est de 54 ans. Les répondants actifs dans ce lieu de culte forment une communauté réformée à tendance évangélique, qui souhaite plus de louange, de témoignage et qui a une certaine exigence quant à la prédication. En effet, dans l'espace concernant « ce que j'aime le plus dans le culte », un quart des répondants parle de la louange et un autre quart de la prédication. De même, des exemples de cultes très divers sont proposés (jeunes, louange, charismatique) et les cultes surprenants sont plus appréciés que la moyenne de l'enquête, probablement du fait des célébrations de type évangélique et charismatique fréquemment célébrées dans ce lieu.

La prédication n'est que moyennement appréciée, avec un peu plus de la moitié (6/11) qui répond « assez », elle doit être basée sur la Bible pour plus de la moitié des répondants (6/11) et les interpeller dans leur vie (5/11), tandis que la notion de grâce est comprise par la quasi-totalité (9/11) comme étant en lien avec le pardon. Par ailleurs, plus de la moitié (6/11) disent apprécier la proclamation de la grâce, la bénédiction et le Notre Père. Le temps liturgique des prières est affectonnée par près des deux tiers (7/11), tandis que le bilinguisme ne semble pas faire partie de l'héritage de cette paroisse, puisque la majorité (9/11) ne le juge pas important.

Les marqueurs identitaires et confessionnels de cette paroisse paraissent évidents : il s'agit bien d'une communauté réformée à tendance évangélique qui souhaite s'affirmer davantage au niveau de la vie cultuelle, en cette année où leur pasteur est en formation pour officialiser son statut ⁴³.

Cette communauté s'est construite et vit une vie cultuelle relativement cohérente, mais en autonomie vis-à-vis de l'autre communauté, à l'instar de la paroisse 17110905 ⁴⁴. Pourtant, à la différence des autres lieux enquêtés qui présentaient une caractéristique similaire (plusieurs lieux de culte), trois répondants ont affilié leur questionnaire à l'autre lieu de culte qui est finalement la paroisse principale.

Comment une même paroisse peut-elle être composée de deux lieux de cultes si distincts qu'ils forment deux communautés et rester en communion paroissiale ? N'y aurait-il pas là un enjeu d'unité liturgique, par exemple à travers des livrets liturgiques communs ? De fait, le pasteur de la paroisse de Riedisheim avait évoqué un projet d'unité liturgique entrepris quelques années

⁴³ Le pasteur en poste à ce moment-là avait été imposé à l'Institution par le conseil presbytéral alors qu'il venait d'une autre Eglise et qu'il n'avait pas complété sa formation. Un accord a été trouvé et la paroisse a accepté qu'il loge dans le presbytère tout en se formant dans une autre paroisse, parallèlement à la formation universitaire.

⁴⁴ La paroisse de Lamastre.

auparavant sur tout le consistoire réformé de Mulhouse que le conseil presbytéral de la paroisse avait refusé pour des raisons économiques. Il soulignait le fait que pareil projet aurait pu permettre une certaine unité et normaliser la diversité liturgique du consistoire.

Cette observation de terrain récapitule une partie des enjeux déjà soulevés au cours de l'enquête, tout en amenant des éléments radicalement nouveaux qui posent la question de l'autorité liturgique et tout particulièrement celle-ci : qui est le garant de la liturgie dans une paroisse ou dans un consistoire ? L'option des livrets liturgiques rejoint l'un des critères d'unité liturgique énoncé par Martin Luther, lorsqu'il préconise l'unité locale, mais cet idéal se heurte ici à des traditions locales liturgiques fortes comme celles de Rixheim. L'enjeu serait d'aboutir à un projet de liturgie commune qui fasse sens pour tous les acteurs liturgiques et valorise toutes les sensibilités théologiques exprimant bien l'unité dans la diversité.

8.8. Deux paroisses urbaines réformées

Ces deux paroisses ont en commun d'être urbaines, réformées et embarrassées de lieux de cultes qui ne sont pas fonctionnels et dont l'entretien pose question. Par ailleurs, toutes deux ont un pasteur qui a commencé le ministère pastoral après une première tranche de vie et dont les attentes liturgiques ne sont pas complètement satisfaites actuellement.

8.8.1. Paroisse de Sète, paroisse n° 15 ⁴⁵

En poste depuis quatre ans à Sète, le pasteur, auparavant kinésithérapeute, décrit la paroisse locale comme un agglomérat de plusieurs courants théologiques, notamment évangéliques, qui serait traversé par des conflits. Présents à Sète depuis sa fondation en 1673, les protestants n'ont eu de lieu de culte propre qu'en 1830, ensuite remplacé par l'existant en 1872. Des liens forts existent entre le mouvement du Réveil et les protestants alsaciens implantés à l'époque dans cette ville portuaire pour faire transiter le vin. Cette diversité s'accompagne aujourd'hui d'une situation économique exsangue, avec de fortes diminutions de postes pastoraux dans la région, entraînant une forme d'épuisement des laïcs engagés qui observent impuissants leur église locale décliner. L'un des signes de cette grandeur passée subsiste avec le centre de vacances du Lazaret, situé en bordure de mer, qui attire des vacanciers notamment issus des familles protestantes. Face à cette situation de crise, le pasteur, lui-même luthérien piétiste, fait un constat sans concession de la situation ecclésiale et s'attache à proposer des temps de culte soignés et priants.

⁴⁵ Paroisse n° 16140805.

Une paroisse au seuil de changements radicaux

Encombrée d'un lieu de culte qui n'est plus aux normes, dans un climat de resserrement économique du consistoire de l'Hérault, la communauté protestante de Sète est théologiquement divisée, humainement vieillissante et déclinante (avec moins de 400 familles). Le culte est présenté comme le premier point à l'ordre de la feuille de route proposée dans le journal de la paroisse, imprimé en juin 2005 ⁴⁶. Les deux autres points abordent le fait de « prendre soin du tissu communautaire » et « l'évangélisation ».

Le pasteur affiche sa sensibilité luthérienne qu'il exprime par des signes visibles comme des bougies, l'aménagement de l'espace cultuel qu'il souhaite plus esthétique, ou encore le soin qu'il porte au choix des chants et des cantiques. Il conjugue son approche piétiste avec le dépouillement de la liturgie réformée et combine des textes liturgiques tirés de *Traces vives* ⁴⁷ ou d'inspiration de Taizé avec des silences et des chants répétitifs.

Un culte dépouillé et solennel

Le culte dominical, qui réunissait 35 personnes, s'est déroulé sans autre support musical que celui du lecteur CD, faute de musiciens présents en ce mois d'août. Après l'accueil liturgique trinitaire, l'assemblée a donc entonné un spontané *a capella*, pour ensuite s'associer à une prière d'adoration aux tonalités contemporaines, suivie d'un cantique de louange. Un second temps d'accueil liturgique circonstanciel a permis aux nouveaux arrivants de se présenter, mais aussi au pasteur d'expliquer le déroulement du culte, avec la feuille liturgique et le livret de cantique notamment pour les estivants du centre de vacances le Lazaret. La loi de Dieu est lue directement de la Bible, posée ensuite sur l'autel, suivie d'un spontané. Il en va de même avec la confession des péchés, l'annonce du pardon et la confession de la foi, ces trois temps étant accompagnés de spontanés indiqués sur la feuille liturgique *ad hoc*. La prédication est précédée des lectures bibliques du jour et de la prière d'illumination, et ce, malgré un problème évident de sonorisation qui cassa le rythme et mit en lumière les problèmes techniques de ce temple. Tout comme pour le temps de méditation de l'accueil, un CD de musique baroque servit de support musical à la méditation, à la fin de laquelle l'assemblée se leva pour chanter un cantique puis se rassit pour écouter les annonces, donner l'offrande cultuelle et prier au moment de l'intercession, notamment avec le Notre Père. C'est debout que l'assemblée entendit l'envoi et reçut la bénédiction que le pasteur donna de façon gestuée.

⁴⁶ « Le culte : il est annonce de l'Évangile et ciment communautaire. Si la régularité est une de ses caractéristiques, il est bon de se donner des occasions d'en faire un événement particulier préparé avec les différents groupes de l'Église (aumônerie, entraide, catéchèse, œcuménisme, etc.) Le culte dominical est occasion de rencontre. C'est un moment où il faut soigner l'accueil et améliorer le cadre architectural, outils essentiels pour la réalisation de cet objectif. »

⁴⁷ Lytta BASSET, Francine CARILLO, Suzanne SCHNELL, *Traces vives. Paroles liturgiques pour aujourd'hui*, Labor & Fides, 1997.

Les répondants

Sur les quatorze répondants, les deux tiers sont investis activement dans la paroisse, avec sept membres du conseil presbytéral et deux animateurs de chorale et de catéchisme, tandis que trois personnes sont de passage, en vacances au Lazaret. Bien que le pasteur ait parlé de courants évangéliques forts dans la paroisse, sept répondants s'identifient comme « réformés ». Plus des deux tiers des répondants (10/14), dont la moyenne d'âge est de 52 ans, viennent au culte tous les dimanches. On peut en déduire que les répondants représentent bien les paroissiens très impliqués, qui se reconnaissent théologiquement dans cette communauté. La notion de dialogue culturel semble primer dans leur approche de la liturgie (8/14) et ils recherchent une prédication qui les interpelle (9/14), qui soit une actualisation de la Bible (7/14) bien que le taux de réponses libres particulièrement élevé indique qu'ils attendent beaucoup du culte. Si la prédication est au centre des attentes, les cultes plus typés intéressent, sans vraiment faire l'unanimité. Des suggestions vont dans le sens de plus d'entrain, de participation des enfants et des jeunes ou de louange vivante. Une demande plus particulière émerge et critique le fait que la sainte cène ne soit pas incluse dans la liturgie du culte mais placée en dernière partie du culte. Bien que déjà engagés dans la vie paroissiale pour la plupart, plus de la moitié des répondants (8/14) formule des vœux de participation culturelle plus accrue encore : « Des cultes genre gospel », « Des cultes exceptionnels », « De temps à autre avoir un geste symbolique » ou encore « Un cercle pour la sainte cène, une farandole pour sortir. » Leurs préférences quant aux rubriques liturgiques diffèrent un peu de la moyenne, bien que les chants (12/14) et la musique (11/14) soient globalement plébiscités. La surprise vient plutôt de leur intérêt pour les lectures bibliques (11/14) mais aussi pour l'accueil et le silence, pareillement appréciés (9/11).

Bien que vieillissante et peu favorisée par un contexte de crise, cette paroisse comprend des membres qui s'identifient comme réformés en majorité, qui sont déjà investis dans l'animation de la vie paroissiale et souhaitent s'engager dans la vie liturgique de façon plus fine. On pourrait espérer que dans le contexte de restructuration du consistoire de l'Hérault une réflexion liturgique plus globale soit entreprise afin d'inclure les attentes des membres les plus engagés et d'éviter une forme d'épuisement en proposant des outils liturgiques communs. La poursuite de l'enquête dans cette région, trois ans plus tard dans la paroisse de Centre-Hérault, a donné des éléments d'analyse complémentaires.

8.8.2. Paroisse réformée du Havre, paroisse n° 25 ⁴⁸

Dépendante de l'histoire mouvementée du Royaume de France, la paroisse du Havre en a connu tous les affres, puisqu'après une bonne imprégnation de la Réforme dans la région et la construction d'un premier temple en 1600, ce dernier fut détruit lors de la révocation de l'Edit

⁴⁸ Paroisse n° 26200408.

de Nantes. Ce n'est qu'après l'Edit de tolérance (1787) que les réformés furent autorisés à se rassembler dans une chapelle, dépendance de la famille Eichhoff, des raffineurs de sucre ⁴⁹. La ville est en effet devenue un lieu de Refuge pour des familles allemandes et alsaciennes, donnant ainsi naissance à une habitude culturelle qui s'est maintenue jusque dans les années 1980, celle de proposer trois cultes par mois en allemand.

Au cours des ces années de changements, les chapelles disséminées de par la ville ont été vendues ou transformées en lieux d'habitation. Le temple est devenu le lieu central de la vie paroissiale, alors qu'il était auparavant essentiellement fréquenté par les familles bourgeoises de la ville, marquées par de grandes lignées de commerçants protestants. Au moment de l'entretien avec la pasteure en premier poste depuis cinq ans dans la paroisse, celle-ci constate que la dynamique a changé avec les années et que les familles moins bourgeoises ont commencé à s'approprier le temple par un travail plus accru d'attention pastorale à la mixité sociale au travers de la convivialité notamment. Ces temps de convivialité visent aussi les immigrés en transit au Havre, un accueil qui se concrétise par un repas une fois par semaine. Cette paroisse de 700 à 900 familles (une forme de recensement est en cours) est riche d'une vingtaine de groupes thématiques au moment de l'entretien. Il existe depuis peu une dynamique autour des « cultes autrement » ⁵⁰, qui s'ajoutent au culte de Noël des enfants, aux cultes de la semaine pascale et au dimanche de la Réformation, ce dernier étant célébré avec toutes les églises et communautés de la Fédération protestante de France au Havre. Il n'existe pas de véritable projet liturgique paroissial ou consistorial. La sainte cène est célébrée deux fois par mois au temple.

Une pasteure libérale et piétiste ⁵¹

La pasteure du Havre a fait une maîtrise de philosophie et un an d'enseignement au Yémen avant de commencer les études de théologie, et c'est au Havre qu'elle a débuté son ministère pastoral. Elle se décrit comme libérale théologiquement mais piétiste dans sa pratique culturelle et catéchétique, avec le besoin d'incarner la prière par le geste et le corps, raison pour laquelle elle porte la robe pastorale. Elle souhaite que sa présence culturelle soit incarnée et utilise essentiellement la liturgie jaune de l'ERF, même si la plupart des prières vont être réécrites à la lumière du texte biblique, tandis que la prière d'intercession est spontanée. La pasteure fait partie des rares pasteurs qui refusent les textes d'Antoine Nouis. Elle lui préfère ceux des théologiens du Christianisme Social.

⁴⁹ Charles BOST, *Récits d'Histoire protestante régionale, Normandie, première série*, Union Fraternelle des Églises Réformées de Normandie, 1928.

⁵⁰ Ces cultes proposent un temps de débat pendant le culte, et inclue les enfants de plus de huit ans. www.erf-nord-normandie.org/article.php3?id_article=200, (consulté le 12/06/2015).

⁵¹ C'est ainsi que se définit la pasteure lors de l'entretien.

Un culte de sainte cène... sans sainte cène !

Lors de mon arrivée à 10h20 dans ce grand temple majestueux, la pasteure en robe pastorale noire et en collerette blanche très serrée me confie que personne n'a pensé à préparer la sainte cène. Comme c'est la deuxième fois que cela arrive en peu de temps, elle pense qu'il faut conscientiser l'assemblée et ne pas essayer de pallier cet oubli. Il n'y aura donc pas de sainte cène. Les cantiques ne sont pas affichés mais inscrits sur la fiche de culte. La pasteure reste debout au pupitre jusqu'à ce que les cloches s'arrêtent. C'est de là qu'elle accueille la quarantaine de participants avec une exhortation biblique puis poursuit sa prière avec une invocation, à laquelle l'assemblée réplique par le répons tiré du recueil de cantiques *Alléluia* 34-04/1-6 (abrev. ALL). La louange est suivie d'un répons (ALL 41/29), qui est aussi peu connu que le précédent, tandis que le répons suivant (ALL 34-15, initialement ARC 475/1), chanté après la prière de repentance, est mieux maîtrisé. La pasteure proclame le pardon en lisant un texte de Dietrich Bonhoeffer sur l'amour de Dieu suivi du répons (ALL 34-15/ARC 475/2). La loi, appelée par la pasteure « le chemin de vie avec Dieu », est constituée d'extraits de l'évangile de Jean et de l'épître de Jacques. Elle est suivie d'un répons (ALL 34-15/ARC 475/3). La pasteure lit Jean 10, puis Romains 5/1-11. Elle encourage l'assemblée à chanter un chant inconnu et presque incongru (ALL 55/06), qui n'est pas maîtrisé. Elle monte ensuite en chaire pour la prédication, qui durera une quinzaine de minutes et portera sur l'interprétation libérale de la sotériologie christique. Un temps d'orgue et de silence fait suite à la prédication, pendant lequel la pasteure se recueille, à genoux, derrière la chaire. L'assemblée entonne ensuite la version française du cantique *Amazing Grace* (ALL 45/24). La pasteure prie avant la collecte de l'offrande, qui sera suivie des annonces dont le contenu tranche avec la solennité des moments les précédant. Sans transition, la pasteure entre en prière d'intercession, qu'elle conclut avec le Notre Père. Elle termine le culte avec l'envoi, la bénédiction et le chant du dernier cantique (ALL 49-64).

Les paroissiens

Seize participants au culte ont répondu au questionnaire, fait assez précieux en contexte urbain peu coutumier de rester après le culte. Si seuls onze d'entre eux sont paroissiens au Havre, la moitié est ou a été membre du conseil presbytéral. Il s'agit d'un échantillon de personnes engagées dans la paroisse, d'une moyenne d'âge de 60 ans et assidues au culte. Si le culte est un dialogue pour les deux tiers des répondants, la prédication n'obtient aucune réponse majoritaire, si ce n'est qu'elle est importante pour structurer la vie des croyants et que le pasteur en est le garant théologique. Pour les deux tiers des répondants, la confession des péchés est associée au fait de se réconcilier avec Dieu, de même que l'annonce du pardon est associée à la grâce, cette rubrique étant appréciée par près de deux tiers des répondants.

Globalement satisfaits du culte et de la liturgie, les répondants évoquent leur embarras au moment de chanter de nouveaux cantiques, même si les chants et la musique sont les rubriques les plus appréciées (13/16). Parmi les cultes proposés dans le questionnaire, seuls les cultes traditionnels remportent l'adhésion de plus de la moitié des personnes interrogées, bien que les trois quarts d'entre elles souhaitent un à plusieurs cultes surprenants par mois. Ces réponses contradictoires montrent les limites d'un questionnaire mais d'autres éléments de réponse plus loin permettent de mettre en lumière l'hétérogénéité des demandes. De fait, quatre personnes ont évoqué la pratique actuelle des « cultes autrement » pour en valider la formule et tandis qu'une personne souhaite que le pasteur soit plus en retrait, une autre demande à l'inverse que le pasteur soit plus directif. Cinq à six personnes voudraient s'engager dans l'animation du culte, dont un participant qui voudrait devenir prédicateur laïc. Deux tiers des répondants sont sensibles aux prières et à la bénédiction, plus d'ailleurs qu'à la prédication, réalité que perçoit la pasteure libérale qui se montre sensible à leurs attentes confessantes autour de la prière. L'échec de la mise en place de la sainte cène ne s'explique pas par les réponses, même si comme en beaucoup d'endroits la sainte cène ne fait pas partie des temps favoris des répondants.

8.9. Deux paroisses rurales luthériennes, touchées par des schismes évangéliques et charismatiques

Toutes deux implantées au cœur de zones rurales alsaciennes, ces deux paroisses ont en commun leur tradition luthérienne. Elles ont en outre toutes deux été traversées par des conflits en lien avec des mouvements de Renouveau et se sont stabilisées depuis la venue d'une pasteure dont c'est le premier poste.

8.9.1. Paroisse de Sundhouse-Marckolsheim, paroisse n° 23 ⁵²

Située en Centre-Alsace, cette paroisse réunit toutes les caractéristiques d'une paroisse rurale, de tradition luthérienne et dont pratiquement tous les habitants des deux villages sont membres, tout particulièrement à Sundhouse. En poste depuis quatre ans, la pasteure vient d'une famille réformée mais elle a fait sienne la tradition luthérienne du lieu, qu'elle fait revivre suite à une césure théologique due à un réveil évangélique assez radical ⁵³. Elle évoque en entretien deux objectifs pastoraux qu'elle perçoit : tout d'abord le fait que la paroisse se considère trop souvent comme un « *club select* » qui réunirait « exclusivement ceux du village » mais aussi le fait que des familles se soient divisées lors de la vague de Réveil qui a entraîné

⁵² Paroisse n° 22040307.

⁵³ Du fait de la proximité géographique, la plaine d'Alsace et le Centre-Alsace Vosgien ont connu des périodes de Réveil venu notamment du mouvement suisse Chrischona : www.chrischona.ch/, consulté le 05/06/2015.

certains membres de la paroisse vers des assemblées évangéliques⁵⁴. Elle se retrouve face à un travail théologique à mener, pour passer d'une forme de théologie du mérite à une proclamation de la théologie luthérienne de la grâce. De même, les signes et symboles liturgiques doivent reprendre leur place après l'éviction, entre autres, du calendrier liturgique et des répons propres à chaque période. Pour autant, son propre héritage ecclésial l'amène à faire des propositions plus réformées, comme celle d'ajouter une confession de foi à la liturgie, qu'elle actualise régulièrement. Par ailleurs, son attachement à l'œcuménisme la conforte dans le fait que la sainte cène soit célébrée au moins une fois par mois. La paroisse étant insérée au cœur de la vie du village, la pasteure est sollicitée pour tous les temps forts et peut développer une grande créativité liturgique en faisant appel à tout son bagage théologique (fête de la Pomme, fête du village, fête de la Ste Barbe etc.).

Un culte luthérien de Carême avec sainte cène

Nouvellement restaurée, l'église de Sundhouse est d'architecture classique, avec une allée bordée de rangées de banc de part et d'autre qui débouche sur un très large chœur, réaménagé de façon plus contemporaine à l'aide d'une légère surélévation en bois coloré signifiant ainsi l'espace liturgique. La pasteure revêtue de son aube blanche remonte en procession cette allée à la fin de la sonnerie des cloches et se recueille devant l'autel pendant un court jeu d'orgue. Les catéchumènes sont invités à s'asseoir devant, pour marquer leur statut d'auditeurs. Une fois à l'ambon, la pasteure proclame l'accueil liturgique, suivi immédiatement de l'accueil circonstanciel qui implique un court temps d'explication en lien avec le changement des couleurs liturgiques mais aussi des répons, au sujet desquels la consigne principale est de n'utiliser aucune forme de texte ou de chant liturgique incluant l'alléluia. Le nouveau répons est ainsi entonné par l'assemblée (35 personnes) et un catéchumène vient lire le mot d'ordre de la semaine, suivi du premier cantique (ARC 153). La pasteure se rend ensuite à l'autel pour y lire le psaume de louange du jour et entonner le *Gloria* par deux fois en répons. La prière de repentance, tout comme la parole de grâce, sont suivies du répons *ad hoc*, bien que le second soit chanté debout pour marquer le relèvement de l'humanité par la grâce.

La prière d'illumination et la première lecture sont données par la pasteure, qui invite un autre catéchumène à lire l'évangile de Jean, lecture que l'assemblée est invitée à entendre debout par respect pour l'Évangile. Toujours debout, l'assemblée récite le Symbole des Apôtres et entonne ensuite le second cantique (ARC 456), pour ensuite s'asseoir et écouter la prédication, précédée par une forme d'épiclese. Courte (huit minutes), la prédication mêle lecture mystique des évangiles et expérience personnelle de conversion. Elle est suivie du troisième cantique

⁵⁴ La pasteure, interrogée six ans plus tard sur ces deux objectifs, me répond : « Je pense avoir réalisé mes objectifs. Je les ai partagés avec le CP, qui m'a suivie dans mes décisions. Pour la majorité des membres du CP, ces questions regardaient exclusivement le pasteur à part celle de la fréquence de la sainte cène. Ceci dit nous avons très vite mis en place des répons liturgiques communs aux paroisses de la plaine et je m'en suis réjouie même s'ils ne correspondaient pas toujours à mes idées de départ telles que tu les as formulées. »

(ARC 419) et des annonces communautaires et consistoriales qui ouvrent sur l'offrande, collectée par les catéchumènes et pour laquelle la pasteure rend grâce au pied de l'autel. La sainte cène, très liturgique, s'ouvre par une prière de remerciement pour ce temps de communion, suivie de la litanie « saint saint saint » et d'une prière d'intercession. Le rappel biblique de la sainte cène et de l'unité qu'elle annonce sont énoncés « comme les épis épars... », concrétisés par la récitation commune du Notre Père et du chant « Christ agneau de Dieu ». La pasteure consacre discrètement les espèces avec un signe de croix puis distribue individuellement les corbeilles de pain en accompagnant ce geste de paroles liturgiques, tandis que le jus de raisin est proposé aux communiants par des laïcs, silencieusement. Après avoir communié, les membres de l'assemblée sont invités à se prendre la main et à chanter un cantique spontané. La pasteure rend grâce pour ce temps de communion, chacun regagne sa place et son livret de cantique pour entonner un dernier chant et recevoir la bénédiction gestuée de la pasteure. Nous remarquons un système astucieux de synthèse des annonces du jour contenues sur un papier A5 et glissé derrière le livre de cantiques.

Une paroisse rurale qui se distingue

Avec une moyenne d'âge de 41 ans, l'enquête menée dans cette paroisse se distingue par la jeunesse de six des répondants, qui ont moins de quinze ans, qui s'explique par le fait qu'il s'agit d'un culte intégrant des catéchumènes. Comme en d'autres endroits, la majorité des répondants sont des hommes et bien que le lieu soit historiquement luthérien, une seule personne se reconnaît comme telle. Si l'histoire récente du lieu, marquée par les courants évangéliques, peut l'expliquer en partie, ainsi que la jeunesse de près de la moitié des répondants, il n'en demeure pas moins que les étiquettes confessionnelles s'effacent devant le terme générique « protestant », même en contexte rural et traditionnel. Les répondants sont des fidèles aux activités paroissiales, avec trois personnes seulement qui en sont éloignées et la moitié (7/14) qui fréquente le culte tous les dimanches. La majorité de ces répondants considère le culte tant comme « le déroulement fixe du culte » (10/14) que comme un dialogue entre Dieu et son peuple (9/14). Le fait que les pasteurs précédents aient désorganisé l'ordre liturgique se ressent partiellement dans la question n°4 qui propose de reconstituer un déroulement liturgique avec deux réponses correctes seulement. L'empreinte des réponses des catéchumènes se sent dans les réponses précédentes, mais aussi dans les attentes autour de la prédication avec près des deux tiers (8/14) des répondants qui la souhaitent encourageante et la moitié (7/14) qui la souhaite simple. Si une personne se réjouit de l'intégration des catéchumènes lors des lectures, deux catéchumènes expriment leur intérêt pour le culte de 20h avec le langage fleuri propre à leur âge : « Le culte de 20 heures est marrant » et « C'est bien le culte du samedi à 20 heures, ça permet de ne pas s'ennuyer ».

Dans les particularités du lieu, il convient de noter l'attachement des répondants aux cultes en allemand ou en dialecte, avec cinq répondants pour lesquels cette pratique devrait perdurer.

Les répondants de cette paroisse se distinguent aussi en ce qu'ils apprécient particulièrement le Notre Père (11/14) et la bénédiction (10/14), qui sont certainement les items les plus connus et compris des catéchumènes (dans les deux cas, trois catéchumènes sur cinq les aiment « beaucoup »). L'aspect recueilli du culte figure parmi leurs préférences : les deux tiers (9/14) des répondants aiment beaucoup les prières et les chants. Enfin, les cultes de fêtes sont parmi les plus appréciés (8/14), ce qui correspond justement au culte enquêté du jour, qui était marqué par le temps de Carême. Les répondants, des paroissiens assidus au culte et engagés, ont peu d'attentes vis-à-vis du culte, avec seulement trois personnes qui expriment des souhaits dont on apprend en entretien qu'ils sont en cours de réalisation. Il s'agit notamment du souhait de chanter des cantiques plus festifs, d'intégrer les jeunes au culte ou de rendre les annonces plus accessibles. L'enquête nous enseigne cependant que les marqueurs théologiques habituels concernant par exemple la prédication, la confession des péchés ou la grâce ne sont pas autant teintés de théologie luthérienne qu'on le remarque ailleurs. Un peu plus de la moitié des personnes (8/14) associe la reconnaissance des péchés avec l'occasion de se réconcilier avec Dieu, et aucun répondant ne choisit la justification comme mot associé à l'expression « Dieu nous pardonne nos péchés » ! Le constat posé par la pasteure concernant un vrai travail de prédication, d'enseignement et de discussion autour des fondamentaux de la foi s'est révélé adéquat.

8.9.2. Paroisse luthérienne d'Hirschland, paroisse n° 30 ⁵⁵

C'est une petite paroisse de 280 foyers qui englobe trois villages d'Alsace Bossue, l'un des territoires français les plus densément peuplés de familles luthériennes, situé entre Strasbourg et Metz. Chaque village possède une ou des églises liées aux confessions des villageois, selon le principe de la paix des religions. Ainsi par exemple, concernant le village voisin de Weyer, le prince Wilhem Henrich voulait la paix et l'harmonie entre les deux confessions et a fait construire une église en 1766.

C'est une paroisse luthérienne assez traditionnelle, comprenant des familles en lien avec des mouvements évangéliques. Les activités sont familiales et touchent les gens des trois villages. Le pasteur précédent était de théologie charismatique et a proposé des parcours Alpha, des soirées de louange et de guérison, provoquant par certains de ses positionnements des tensions avec la municipalité. Certains conflits étant allés un peu loin, le pasteur est parti brutalement. La mission de la pasteure actuelle a été de calmer les tensions issues de positionnements absolutistes. Paradoxalement, le pasteur précédent n'avait jamais changé les répons liturgiques ou tenté de dynamiser le culte dominical, qui était toujours fréquenté par les familles traditionnellement luthériennes. L'un des enjeux étant le culte, la jeune pasteure s'est attelée à la tâche de proposer de nouveaux répons mais aussi de réactiver les fêtes du calendrier

⁵⁵ Paroisse n° 31281208.

liturgiques, sans consulter le conseil presbytéral mais en collaboration avec les organistes. Ce travail est en cours et le livret liturgique du temps de Noël-Epiphanie n'est pas encore complété. Sensible aux attentes des paroissiens habitués aux célébrations charismatiques, la pasteure propose un « culte pour fatigués et chargés » par trimestre avec une liturgie thématique qui sort de l'ordinaire (eau, lumière...), à l'accueil soigné et qui comprend une partie méditative avec différents pôles dans l'église pour recevoir une onction, une bénédiction ou un temps de prière. Il y a aussi un temps de prédication courte, un temps libre avec un lieu où l'on peut écrire des prières qui seront brûlées et un endroit avec des bougies pour prier. En plus de ces cultes plus confessants, la pasteure propose un culte par trimestre destiné aux familles des enfants de l'école du dimanche, le dimanche à 18h. Elle propose aux paroissiens de participer aux cultes consistoriaux, fréquents dans ce territoire riche en clochers luthériens.

Une jeune pasteure luthérienne

Envoyée en milieu rural pour son premier poste, missionnée par la direction d'Eglise afin de rétablir la paix dans une paroisse meurtrie par des conflits idéologiques récents, la pasteure a réactivé le patrimoine liturgique de la paroisse pour répondre aux demandes rituelles des paroissiens, mais aussi du fait de son ancrage personnel dans un courant confessant et rituel du luthéranisme. De l'entrée, solennelle, à la sortie, sur fond de jeu d'orgue, en passant par l'inclinaison devant l'autel à la fin de la prière, tout le culte est marqué par le soin du détail qui fait sens. La pasteure souhaite que les temps liturgiques soient identifiables et tient à ce que les parements de l'autel soient changés selon les temps liturgiques, en donnant parfois les explications liturgiques aux paroissiens non initiés. Elle utilise aussi deux étoles : une blanche (fêtes du Christ, Noël, Pâques et enterrements) et une rouge (fêtes de l'Église). Lors des cultes avec sainte cène, célébrés deux fois par trimestre, la pasteure propose du jus de raisin et des hosties, sauf pour la fête des récoltes où les célébrants rompent le pain ensemble. Concernant la sainte cène des enfants, c'est par respect pour la pratique locale qu'elle invite les enfants baptisés petits à y participer, elle-même voyant dans le rituel de confirmation du baptême le moment de l'entrée à la sainte cène des jeunes croyants. Au départ favorable au signe de paix après la communion, elle ne le propose plus, sauf exception, faute d'y trouver un sens communautaire actuellement. Ses références liturgiques sont variées, avec notamment beaucoup de textes tirés de plateformes ecclésiales de préparation du culte, ainsi que des liturgies allemandes. Parmi ses ouvrages classiques en papier, se trouvent la liturgie de l'ERF, la liturgie de l'ANELF, les textes de Charles Singer et de sœur Myriam, tandis qu'Antoine Nouis ne fait plus partie de ses classiques.

Un culte liturgique

L'église, de taille moyenne, est belle, entretenue et décorée. Sur le mur une inscription annonce : « C'est par la grâce que vous êtes sauvés. » A gauche se trouve une chaire basse, au

centre l'autel orné d'une nappe liturgique sur laquelle sont posées des bougies, une croix, une Bible ouverte, et à droite l'arbre de Noël ainsi que la couronne des bougies de l'Avent. Comme il s'agit du dimanche du rappel des actes ecclésiastiques, placé en fin d'année civile par la pasteure, plusieurs paroissiens parmi les 25 présents sont là pour se souvenir des casuels de l'année. La pasteure les accueille à la porte, robe pastorale ornée de l'étole rouge, avant qu'ils ne prennent leur recueil de cantiques ARC et le petit livre de chants en allemand et n'aillent se recueillir dans les bancs. La pasteure entre au son de l'orgue en petite procession et se place devant l'assemblée avec son micro-cravate pour procéder à l'accueil trinitaire, rappeler le temps liturgique et souligner que Siméon sera le thème du culte. Les paroissiens chantent le premier cantique, en allemand (n°24). La pasteure invite à un moment de louange en deux temps : tout d'abord *via* un moment de silence pour penser à un sujet de reconnaissance et de joie, puis en écoutant le psaume 71. L'assemblée assise y répond par le *Laudate Omnes Gentes* de Taizé, avant de s'associer à la confession des péchés en allemand et d'y répondre avec « Seigneur reçois, Seigneur pardonne ». Après la promesse de grâce, l'assemblée entonne de belle manière le spontané « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur » (ARC 444). C'est à ce moment-là que la pasteure énumère « les noms de ceux qui ont demandé et reçu la bénédiction de Dieu », puis dit une prière pour les enfants baptisés et les jeunes confirmés (un seul Dieu pour les siècles des siècles). La pasteure commence les lectures bibliques avec un texte d'Ésaïe du lectionnaire, puis l'assemblée chante l'alléluia pour recevoir l'Évangile de Jésus-Christ, qui est en ce jour l'histoire de Siméon en Luc 2. Cette lecture est suivie du spontané « Louange à toi ô Christ », pour lequel les paroissiens semblent pris au dépourvu : la pasteure n'a pas encore disposé les livrets liturgiques dans les livres de cantiques. L'assemblée se lève pour chanter le cantique (ARC 318). Les quelques enfants présents, faute d'espace pour eux, s'agitent dans les bancs, suscitant de la part de la pasteure un commentaire positif sur leur présence.

La prédication, en lien avec Siméon et Anne, humble et très exhortative, est suivie d'un temps musical de recueillement et de silence. L'assemblée chante le second cantique allemand (n°37) et s'associe à la prière d'intercession en allemand, avant d'écouter les annonces comprenant la veillée de prière et de louange du 31/12. L'assemblée se lève pour chanter le dernier cantique (ARC 315) et entend une exhortation très positive sous forme de souhaits (« je vous souhaite d'accueillir les interrogations des autres... »), suivie de la bénédiction finale en allemand.

Des paroissiens classiques

Sur les dix répondants, neuf sont paroissiens et cinq sont conseillers presbytéraux. La moyenne d'âge est de 49 ans et la fréquentation est davantage mensuelle qu'hebdomadaire. Marqué par le langage ecclésial allemand, ce groupe de paroissiens est le seul à donner au culte le sens « d'œuvre commune à toute la communauté » (6/10), puis de « moment où s'exprime et se vit le mystère de la présence du Christ ». Aucun ne se définit comme luthérien, cinq s'affirment protestants, trois chrétiens et deux catholiques. Globalement au clair sur le déroulement du

culte, avec sept réponses correctes, ils attendent de la prédication qu'elle les interpelle (7/10) et qu'elle soit simple (6/10), avant même qu'elle ne soit basée sur la Bible (5/10). Seulement six personnes disent beaucoup l'aimer. Le culte doit être une pause nourrissante pour leur spiritualité, qui les ressourcent et les encourage. Malgré une forme d'homogénéité dans les attentes, on se rend compte, en comparant les mots associés à des rubriques, que la louange signifie pour un paroissien « adoration », pour un autre « remerciement » et pour les autres « chants », tandis que la sainte cène est associée pour l'un « au don de Dieu » et pour l'autre au « partage, proximité avec des frères, les formules prononcées pendant la distribution du pain et du vin (jus) ne me parlent pas », soit deux conceptions opposées de la sainte cène. Pour la majorité des répondants, la confession des péchés est associée au fait de se réconcilier avec Dieu (9/10) et l'annonce du pardon à la grâce (8/10). Ces rubriques sont autant appréciées que la musique ou les prières. Les cultes préférés des paroissiens interrogés sont les cultes lors de circonstances particulières (8/10) et les cultes de famille (7/10), dénotant là une assemblée traditionnelle, qui exprime plus loin deux attentes principales : qu'il y ait des temps de culte avec les enfants et les jeunes, mais aussi que le culte soit plus chaleureux. Globalement satisfaits par toutes les rubriques, ils n'apprécient pas la confession de foi, le silence et l'offrande. De façon étonnante, trois personnes refusent le culte en allemand, alors que le culte est toujours bilingue.

Quatre personnes aimeraient s'investir pendant le culte, qui généralement n'inclut pas de participation des laïcs et l'une d'entre elle fait cette remarque inattendue : « Parfois j'aimerais poser des questions pendant le message ou apporter une réflexion ». Le fait que tous les paroissiens soient du même secteur et se connaissent conditionne leur vision de la communauté, qui se comprend pour tous les répondants comme « les paroissiens pratiquants rassemblés lors du culte », tandis que leur définition de liturgie est très théocentrée. La sociologie de cette paroisse fait que son histoire récente ne semble pas avoir affecté outre mesure les paroissiens présents et investis. Ils attendent toujours de l'église qu'elle soit le centre spirituel de la vie de leurs villages. Ils comptent sur ces temps de culte pour se tourner vers Dieu collectivement et cheminer dans la foi. Leur seule attente se situe au niveau de la présence des enfants et des jeunes, probablement une forme de nostalgie de l'époque où les villages étaient plus peuplés et l'église plus remplie. La pasteure s'est adaptée et a renforcé la tradition liturgique du lieu, répondant ainsi aux besoins des paroissiens, avec la petite difficulté de la tradition bilingue qu'un tiers déjà ne souhaite plus.

8.10. Deux paroisses réformées tout à fait différentes !

Situées dans des contextes sociologiques tout à fait différents, ces deux paroisses n'ont en commun que d'être de confession réformée. La distance physique et théologique entre elles se

mesure bien lorsqu'on compare leur liturgie, traditionnelle et bilingue pour la première, classique et fluide pour la seconde, alors qu'il s'agit pour les deux d'un dimanche sacramentel.

8.10.1. Paroisse n° 17 : la paroisse de Hunspach ⁵⁶

Située dans la région de l'Outre-Forêt, cette paroisse date de la Réformation (1525) tandis que les trois églises où se déroulent les cultes et les célébrations ont été construites en 1757 (Hunspach), 1741 (Hoffen) et 1955, suite à un écroulement (Ingolsheim). Cette paroisse compte trois lieux de culte, implantés à deux époques différentes et traversés par divers courants théologiques. Au cours du siècle dernier, les trois lieux de cultes se sont rassemblés en une seule communauté, qui reste plurielle dans son identité, certes « à coloration évangélique » selon le pasteur, mais néanmoins avec un pôle plus traditionnel dans les annexes qu'au niveau du lieu de culte principal dans lequel l'enquête s'est déroulée.

Une paroisse rurale réformée piétiste : comment engager des changements cultuels, notamment sacramentels ?

Lors de l'entretien, le pasteur reconnaît aller doucement – plus qu'il ne le souhaiterait – concernant les changements liturgiques, du fait de tensions au départ concernant sa compréhension de l'Écriture, considérée par les paroissiens plus ouverte que la tradition de la paroisse. Le culte perdure comme espace sacré de transmission de la tradition, qui ne se concrétise de façon communautaire qu'une fois par mois, avec un culte de famille commun aux trois lieux de culte.

Sans être particulièrement attaché à cette forme de culte, le pasteur respecte la tradition locale tout en planifiant (sur 20 ans !) des changements cultuels. Il souhaite commencer en regroupant les trois lieux de culte dès lors que les paroissiens seront prêts. Nous sommes là dans la situation inverse de celle observée dans la paroisse luthérienne en chemin vers une évolution liturgique décidée par les pasteurs seules. Par ailleurs, la tradition locale veut que la sainte cène s'inscrive dans une démarche confessante individuelle, qui met plus l'accent sur la repentance personnelle que communautaire ; raison pour laquelle elle n'est célébrée que quatre fois par an. Le pasteur se montre patient face à ces blocages. Cette patience peut s'expliquer par le caractère non urgent de réels changements liturgiques : la paroisse n'est pas en perte de vitesse et une équipe de laïcs est déjà investie une fois par trimestre dans une célébration de type louange-témoignage, qui est vécue comme un moment de soupape liturgique, pendant lequel de discrètes innovations sont tolérées au motif de l'évangélisation.

⁵⁶ Paroisse n° 18021005.

Un culte complexe

Bilingue, ce culte des moissons est aussi traditionnel dans son déroulement que dans le choix des chants. Il comporte un baptême et une assemblée nombreuse y assiste. Le culte, austère, se révèle inintelligible pour une personne non-initiée : sans feuille de culte et avec deux recueils à gérer – ARC et un recueil de cantiques allemands –, cette célébration n'est pas adaptée à de nouveaux venus. Le bilinguisme peut être un autre frein à une compréhension globale du culte, cependant atténué par le choix du pasteur de fractionner les messages et de les traduire.

Le pasteur fait son entrée dans l'église au dernier moment car il est parti chercher les questionnaires photocopiés. Il accueille l'assemblée à l'ambon et y développe le thème de la reconnaissance lié au culte des moissons. La table est richement décorée des fruits et légumes offerts par les paroissiens. L'assemblée assise chante le premier cantique (ARC 249) « Béni soit le Seigneur » qui est suivi d'un texte de louange en allemand, auquel répond l'assemblée par un répons tiré du livre de prière, chanté avec conviction par plusieurs personnes assises ensemble sur les bancs du fond. Toute l'assemblée prend ensemble le cantique suivant en allemand (n° 303). Le pasteur énonce le texte de reconnaissance des péchés ainsi qu'un amen conclusif, auquel l'assemblée réplique avec un répons en allemand. Il en va de même avec l'annonce du pardon, suivie du répons en allemand et d'une prière en français. Le texte de 2 Co 9/6-15 en allemand sert de support de prédication pour le message en allemand, suivi d'une courte exhortation en français. L'assemblée fredonne ensuite sans conviction le populaire « Trouver dans ma vie ta présence » juste avant que la liturgie de baptême ne commence. Le pasteur présente chaque personne investie dans le baptême, puis il énonce les paroles d'institution, assorties d'une explication du pédobaptême, don de Dieu qui précède la foi, nécessitant cependant que les accompagnateurs soient responsabilisés. Ils sont alors invités à affirmer leur foi en lisant, tous debout et avec l'assemblée, le texte de Martin Luther King « J'ai un rêve », à la fin duquel le pasteur dit seul l'amen conclusif. Tous les parrains et marraines se rassemblent au pupitre pour énoncer leurs engagements, sans micro. Le petit Vincent est baptisé avec ces paroles : « la joie du Seigneur sera ta force » puis présenté à l'assemblée et des adultes le prennent à tour de rôle dans les bras, pour symboliser leur engagement. Le pasteur prie pour toutes les premières fois de l'enfant, pour ses joies comme pour ses peines. Chacun regagne sa place pour entonner le quatrième cantique (ARC 562). Le pasteur monte en chaire et prononce la prière d'illumination avant de lire Esaïe 58/6-12. La prédication porte sur la fête européenne célébrée à cette époque avec des élections et l'agrandissement de l'Union. Le pasteur fait l'analogie entre l'Union européenne et la moisson qui amène la récolte. Un temps de méditation à l'orgue précède le chant en allemand. Une prière finale d'intercession est conclue par le *Vater Unser*, auquel l'assemblée répond par un spontané en allemand. Le pasteur n'a pas le temps de bénir l'assemblée puisqu'il est attendu dans l'annexe pour l'autre culte dominical.

Tous les temps liturgiques étaient présents du fait du baptême, tandis qu'en temps ordinaire la communauté préfère ne pas avoir de confession de foi, car cette dernière est considérée comme un véritable engagement qui ne peut pas être proposé à un simple visiteur, par exemple. Le pasteur a souligné l'importance, durant l'entretien, d'une liturgie fixe et répétitive. Nous relevons une certaine cohérence par rapport à un culte très cadré, mais peu ouvert sur la participation de l'assemblée, par ailleurs fidèle. Etant donné le profil de cette communauté – rurale et en expansion –, on pourrait s'attendre à plus de participation, par des répons parlés ou des textes antiphonés, et pourtant, même le amen final n'est dit que par le pasteur.

Des paroissiens qui sortent de l'ordinaire

Parmi les caractéristiques des douze paroissiens ayant participé à l'enquête, il est important de remarquer qu'il sont essentiellement des hommes, actifs, dont une majorité d'employés et d'ouvriers impliqués et pratiquants (4/12 sont conseillers presbytéraux). De plus, ils parlent de leurs préférences et souhaitent des améliorations et des changements. Ce chiffre est assez rare pour être souligné, étant donné la faible représentation des ouvriers dans l'enquête en général. Leurs préférences s'expriment déjà dans le fait que les répondants apprécient les veillées préparées par les laïcs avec un orateur externe mais aussi que tous ont répondu et donné leur avis à propos de la prédication. Quatre personnes souhaitent s'investir dans la préparation et huit autres désirent participer activement au culte. Par ailleurs, les cultes de fête ne font pas partie des items sélectionnés, alors qu'ils sont ceux qui plaisent le plus au niveau de l'enquête globale, tous âges confondus (210 personnes les choisissent) tandis que les cultes de famille (7/12) et les cultes à thème (6/12) sont les plus choisis dans cette paroisse. Ces paroissiens ont le souci d'intégrer les enfants et les jeunes au culte et sont ouverts à l'innovation, ce qui contraste singulièrement avec la liturgie qui s'inscrit dans un respect strict de la tradition du lieu ! Quant aux demandes de changements, un paroissien engagé (CP) souhaiterait plus de cultes communs avec les annexes, tandis qu'un homme de 35 ans, très investi, trouve la célébration traditionnelle et « vieillotte ». Un autre homme n'aime pas l'ensemble du déroulement du culte et l'exprime comme suit : « [...] le pasteur fait tout et cela reste assez impersonnel ». Il poursuit en exprimant le souhait d'un déroulement plus marqué par le courant évangélique qui implique la participation de toute la communauté, de la louange et des prières spontanées.

Une identité liturgique très marquée qui se traduit par des attentes théologiques

Plusieurs personnes laissent entendre que le centre du culte est la prédication, qui doit être centrée sur la Bible pour 3/4 d'entre eux, et surtout qui n'est « pas un message social », tandis que la moitié des répondants (6/12) y voit « une actualisation du message de la Bible ». De même, un quart (3/12) des personnes se déclarent réformées, alors que la majorité des

personnes interrogées ne précise pas leur confession. Enfin, trois questions centrales comme : le bilinguisme, la sainte cène (très peu célébrée dans cette paroisse) et la confession de foi retiennent encore notre attention. Le bilinguisme, dont l'usage pendant la liturgie est systématique, recueille à peine la moitié des réponses positives (5/12), pour un tiers de réponses négatives (4/12) et un quart de réponses de type « ça m'est égal » (3/12). La sainte cène recueille globalement une appréciation moyenne, qui contraste avec l'aspect liturgique strict du lieu, avec la moitié des répondants (6/12) qui ne l'apprécie qu'assez, un quart qui ne l'apprécie que peu (3/12) et seules deux personnes indiquent l'aimer beaucoup. Dans la rubrique : « qu'aimez-vous le moins ? », une jeune femme de 25 ans cite la sainte cène, jugée peu joyeuse. La confession de foi qui, comme nous l'avons vu, a pu être un sujet de discorde par le passé, est vécue comme un « texte lu ou récité par cœur » par une paroissienne engagée et recueille plusieurs définitions à connotation négative.

Nous pouvons discerner ce dont le pasteur nous avait parlé en entretien : les paroissiens engagés sont d'origine piétiste et certainement portés vers le courant évangélique avec des fondements très stricts réformés, notamment concernant une certaine vision de la prédication, de la sainte cène et de la confession de foi. Ils souhaitent des changements, qu'ils n'hésitent pas à exprimer, mais ces demandes de changement posent la question de la compatibilité entre leurs fondements « doctrinaux » et leurs souhaits culturels. Le pasteur est bien conscient d'avoir un rôle d'unité liturgique à jouer, notamment entre les générations, les trois lieux de culte, les anciens « piétistes » et les jeunes « évangéliques ». Cette paroisse pose la question des changements liturgiques : à quelle vitesse doivent-ils être envisagés ? Vaut-il mieux attendre que la communauté soit globalement prête ou est-ce du ressort du pasteur de prendre certaines décisions unilatéralement, surtout dans le domaine sacramentel – fréquence de la sainte cène ? Comment discerner entre tradition légitime et tradition illégitime ?

8.10.2. Paroisse réformée de Ferney-Voltaire, paroisse n° 31 ⁵⁷

Située à la frontière avec Genève, cette paroisse réformée fut la première du département de l'Ain avec un temple qui date de 1824. Actuellement fréquentée par beaucoup de bourgeois suisses habitant à la frontière, elle s'est réduite numériquement il y a peu, puisque la desserte était assurée auparavant par deux pasteurs pour quatre lieux de culte, tandis que les églises évangéliques se sont beaucoup développées. Les activités sont très diversifiées pour une paroisse de 400 familles, avec une grande équipe de onze moniteurs pour la catéchèse, une équipe pour l'étude biblique, un groupe de *Lectio Divina*, un groupe œcuménique, des cultes dans toutes les annexes et des activités paroissiales conviviales et culturelles. Deux formes de cultes un peu différents sont développées dans la paroisse : trois cultes « parents-enfants » par an et une fois par an, un culte en commun avec les mennonites.

⁵⁷ Paroisse n° 32080309.

Un pasteur expérimenté

Depuis cinq ans dans son cinquième poste, le pasteur de la paroisse est un homme pressé, probablement le seul à s'étonner de la démarche d'enquête. Fier d'être pasteur dans la paroisse de Pierre Maury, il se considère plus libéral qu'orthodoxe, mais reconnaît avoir des accents piétistes dans sa foi. Il avait d'ailleurs refusé certaines demandes du cahier des charges concernant des cultes dansants ou insolites. Entouré de paroisses évangéliques, il souhaite distinguer les choses et s'il refuse la lecture littérale des textes bibliques, il souligne l'importance de l'univers symbolique. Pour lui, l'Église de multitude est différente de l'Église confessante, dans le sens où l'Église est un lieu de ressourcement, pas un lieu de vie. Liturgiquement, il prête attention aux formes extérieures en sonnant les cloches, en soignant le cadre cultuel et en utilisant le lectionnaire commun. Il tient à un cadre liturgique fixe, collectif et répétitif, mais il refuse les textes liturgiques trop poétiques, comme ceux de Francine Carillo ou d'Antoine Nouis. Pour lui, le culte s'inscrit dans la relation qu'il établit en temps que pasteur avec ses paroissiens, notamment *via* son ministère de visite, et il encourage la participation des laïcs pour les prières et la sainte cène.

Un culte réformé avec d'authentiques spontanés

Le temple est du XIX^e siècle et tous les bancs sont tournés au centre en direction des deux tables, avec les espèces et une Bible respectivement sur chacune d'elles, et de la chaire basse qui est tout à gauche. C'est un culte du temps de Pâques. La vingtaine de participants arrive et se salue chaleureusement, ils prennent place et se recueillent pendant le jeu d'orgue. Le pasteur, en robe pastorale, salue l'assemblée dans la grâce et la paix et lit le psaume 145, suivi de la prière de St François d'Assise, à la fin de laquelle il dit un amen solitaire. L'assemblée se lève pour chanter le premier cantique (ARC 449) et s'assoit pour entendre la volonté de Dieu (tu aimeras Dieu/ton prochain), conclue par un amen solitaire. L'assemblée chante un répons (ARC 484/3). Le pasteur lit une prière de repentance pour confesser à Dieu les fautes que sont les peurs, la honte et les angoisses, à la suite de laquelle l'assemblée entonne le répons correspondant (ARC 625/1). En réponse à l'annonce du pardon proclamée par le pasteur, l'assemblée chante « À toi la Gloire » (ARC 471). Le pasteur prononce la prière d'illumination, de façon très volontaire, et donne lecture de Romains 8 et de Marc 9/2-10. L'assemblée se lève pour chanter le second cantique (ARC 228) et le pasteur prêche un quart d'heure tout en finesse sur la transfiguration, en donnant des explications artistiques et mystiques et en tissant des liens entre le culte et la transfiguration. L'assemblée se recueille pendant le jeu d'orgue et s'associe à la prière d'intercession proposée par une laïque, avant de chanter le troisième cantique (ARC 428). Le temps de l'offrande précède la sainte cène, qui se déroule derrière la table de communion où se rend le pasteur avec un classeur et ses papiers liturgiques. Il commence par rendre grâce, rejoint par l'assemblée qui entonne un spontané (ARC 582) ; il déclare ensuite les paroles d'institution, fait la prière d'épiclese et invite l'assemblée à prier le Notre Père, avant

de chanter le dernier spontané (ARC 587). C'est aidé de laïcs qu'il donne la communion, avant d'exhorter l'assemblée et de donner la bénédiction de la sainte cène. Chacun retourne à sa place entendre les annonces du jour et la présentation du questionnaire. Le pasteur exhorte à nouveau l'assemblée et lui donne la bénédiction de la part de Dieu. L'organiste termine le culte avec un très beau morceau d'orgue.

Des paroissiens cosmopolites

Sur les quinze répondants, quatorze sont paroissiens du lieu dont trois conseillers presbytéraux, deux catéchètes et une organiste. Avec une moyenne d'âge de 56 ans, ces paroissiens sont originaires de cinq pays différents et se reconnaissent pour plus de la moitié comme protestants (8/15), avec néanmoins cinq réformés. Un tiers vient tous les dimanches, un autre tiers une fois par mois et un tiers très occasionnellement mais ils ont pratiquement tous répondu correctement concernant le déroulement du culte. Un peu plus de la moitié (8/15) considère que le culte relève du dialogue cultuel et que la prédication est une actualisation du message biblique. Leurs attentes concernant le culte sont hétérogènes et cela se ressent au niveau du choix des cultes préférés, puisqu'aucun de ceux qui sont proposés ne remporte la majorité, alors que neuf personnes souhaitent des cultes surprenants ! Presque autant de personnes souhaitent participer davantage pendant le culte, en aidant le pasteur au niveau des services pratiques par exemple. Si là encore, aucune définition de la communauté n'atteint la majorité des voix, plus de 2/3 souhaitent que les paroisses protestantes aient une liturgie commune. La musique est appréciée par 3/4 des répondants et toutes les autres rubriques sont appréciées à peu près de la même manière par huit à dix personnes. Comme presque partout ailleurs, la confession des péchés est associée à la réconciliation (10/15) et l'annonce du pardon à la grâce (9/15).

Cultivés, les paroissiens ayant répondu à l'enquête viennent au culte pour un moment de grande qualité communautaire et spirituelle, qui passe par de beaux morceaux d'orgue, une prédication enrichissante et un temps de sainte cène solennelle. Satisfaits, ils seraient prêts à s'investir encore davantage, raison pour laquelle le pasteur souhaitait renforcer les formations pour les laïcs et les inclure davantage dans l'animation cultuelle. C'est une chance pour cette paroisse que d'avoir des paroissiens aussi exigeants et cela s'explique aussi par le foisonnement des églises évangéliques environnantes : c'est un choix réfléchi que d'être paroissien ici.

8.11. Deux paroisses dont le pasteur actuel est charismatique

Toutes deux implantées en milieu urbain, ces deux paroisses sont à situer dans le prisme théologique du côté charismatique, bien que la première ait un pasteur qui se revendique davantage du piétisme et que la seconde ait une tradition locale pentecôtiste. Aussi surprenant que cela puisse paraître, ces deux paroisses sont réformées et membres de l'ERF : leurs liturgies sont tout à fait différentes.

8.11.1. Paroisse réformée du Marais (Paris), paroisse n° 25 ⁵⁸

Située dans le même quartier que l'église des Billettes, la paroisse réformée du Marais a été la première église catholique transformée en temple réformé à Paris. Avant la constitution de l'ERF en 1938, elle appartenait au courant évangélique orthodoxe et il est cocasse de constater que le Foyer de l'Ame, une paroisse réformée libérale, s'était installé juste en face. Après le départ conflictuel de la pasteure précédente, la paroisse a périclité et le pasteur actuel est venu dans l'idée de redynamiser la paroisse.

Un pasteur piétiste à coloration charismatique

Ce pasteur a quelques certitudes pastorales fortes ancrées dans la théologie piétiste mises en œuvre dans les accompagnements qu'il propose, comme le ministère de guérison⁵⁹. Deux axes étaient particulièrement exploités au moment de l'entretien : le sur-mesure, avec des groupes ponctuels et thématiques, et les accompagnements individuels. Le culte, dont la fréquentation a été multipliée par six en trois ans, notamment par la prédication du pasteur, est construit selon l'ordre du culte réformé. La liturgie doit être très biblique, avec notamment des textes d'Antoine Nouis, pour donner le goût de la lecture de la Bible, tandis que les lectures bibliques n'ont pas besoin d'être nombreuses, afin de mieux se concentrer sur le thème de la prédication. Les cycles liturgiques sont respectés, comme le temps de la Passion, qui aura toujours les mêmes répons. Une de ses sources d'inspiration liturgique réside dans le matériel de l'Eglise anglicane qui propose des liturgies avec des accompagnements musicaux de fond pour certaines rubriques d'ordinaire dépouillées⁶⁰. L'un des projets en cours était de constituer une liturgie francophone avec des répons composés⁶¹. Cet attachement à l'hymnologie s'incarne progressivement dans la pratique cultuelle de la paroisse, avec l'instauration récente de pré-cultes de louange, qui s'inscrivent dans la dynamique d'évangélisation par la musique. Ces pré-cultes consistent en des temps de chant qui s'apparentent à des répétitions afin que les participants s'initient à de nouveaux chants et entrent progressivement en prière. Concernant la sainte cène, le pasteur expose quelques convictions : il tient à la célébrer deux fois par mois ; il évite de faire dire une confession de foi les dimanches de sainte cène, « car communier, c'est déjà confesser sa foi » ; il est toujours épaulé par un liturge laïc, afin de présider la sainte cène à plusieurs voix ; il n'invite à communier que celles et ceux qui confessent Jésus-Christ. Bien qu'elle soit réputée charismatique, la paroisse avait un culte unique et fidèle à la liturgie réformée au moment de l'enquête⁶², avec comme seule variante les deux cultes centrés sur les

⁵⁸ Paroisse n° 24100208.

⁵⁹ Le terme « piétiste » est revendiqué par le pasteur du lieu.

⁶⁰ Cette tendance d'agrémenter des rubriques d'ordinaire sans accompagnement musical se retrouve actuellement dans des paroisses de confession évangélique qui embauchent des responsables d'ambiance :

⁶¹ Ce projet a pris corps et peut s'étudier ici : <http://degr.es/musique/>, (consulté 12/06/2015).

enfants (Noël et Pâques), et un culte annuel avec toutes les communautés utilisant l'espace cultuel (francophone, arabophone, asiatique et des communautés africaines).

Un culte piétiste ?

L'église du Marais, ancienne église de couvent (Sainte Marie des Anges) date de 1632 et a été affectée au culte réformé en 1802. Elle était décorée de bannières colorées le jour de l'enquête, avec un coin aménagé pour les enfants. Un pré-culte de louange accueille les participants au culte qui sont invités à chanter des cantiques du recueil *J'aime l'Éternel* (JEM) avec le groupe de louange et deux choristes dont on suit les paroles grâce à un grand écran. Ce temps de louange se poursuit jusqu'à ce que tout le monde ait pris place. Le pasteur, qui n'est pas en robe, procède à un accueil selon la formule trinitaire classique, en donnant une explication du temps liturgique qui précède le Carême et qui mène finalement vers Pâques. Le pasteur conclut par une exhortation à être présents psychiquement et spirituellement et l'assemblée chante le cantique « Tu es là au cœur de nos vies ». Deux psaumes sont intégrés au culte : le psaume 138, lu par une jeune laïque, et le psaume 36 (Ô Seigneur ta fidélité), chanté en assemblée, suivis d'une prière de louange annoncée sur l'écran par le vocable *Praise*. Sur l'écran sont projetés des messages, des images, les textes bibliques en français, mais aussi en anglais, ainsi que les chants, comme « Je veux t'aimer », entonné par l'assemblée avant que le pasteur n'introduise le temps de la volonté de Dieu de la façon suivante : « Nous croyons que ce qui a été dit par ceux qui nous ont précédés dans la foi garde un caractère normatif pour nos existences ». L'assemblée entonne *a capella*⁶³ le répons : « Bien loin de toi, mon Père » qui précède la prière de repentance « Que nos mains fassent ce que notre cœur désire... », suivie du rappel du pardon. La confession de foi choisie est celle du Defap : « Je crois que j'ai reçu de Dieu la double nationalité », suivie du cantique servant de répons « Si vous saviez quel Sauveur je possède ». Le pasteur précise le choix du texte du jour : « Après des semaines de fidélité à la liste biblique, je vous propose un autre texte » : Mc 10/13-16, qui sera lu après la prière d'illumination. La prédication, qui dure quinze minutes, porte sur l'utilisation que nous faisons de nos mains et rappelle que la foi n'est pas une affaire de culture ou d'intelligence. On peut avoir une spiritualité belle et intelligente, mais trop loin de la main de Jésus pour en éprouver la chaleur. Un temps de recueillement en silence précède l'offrande, pour laquelle le pasteur rend grâce tandis qu'il la dépose au bas de l'écran. Par ailleurs, le pasteur précise, lors de la collecte de l'offrande, que cette dernière « va aux plus démunis d'entre nous » et il rappelle que certaines personnes dans l'assemblée ont besoin de la solidarité communautaire. S'ensuit la prière d'intercession « Le Seigneur Dieu des vivants fait sortir de la mort », prolongée par le Notre Père, dont la récitation dans la langue natale est encouragée par le pasteur. Les annonces

⁶² Cette paroisse a connu un grand essor et propose maintenant plusieurs cultes par jour dont le tableau reproduit plus haut ainsi qu'une introduction au culte et aux cantiques sont accessibles sur internet : www.temple.dumarais.fr/le-culte/, (consulté 12/06/2015).

⁶³ Le musicien d'église n'a pas pu tenir l'orgue ce dimanche.

sont nombreuses et ont une dimension festive, annonçant beaucoup de temps de collations communautaires. Le pasteur rappelle que la bénédiction vient de la part de Dieu puis bénit brièvement l'assemblée les deux bras levés et le culte se termine avec le classique « Tu es là au cœur de nos vies ».

Tableau des cultes fin 2014

Culte	10h30	17h30	19h30
Style	Classique	Dynamique	Méditatif
Point fort	Structure	Louange	Apaisement
Sainte Cène	1er et 3e dim.	1er dimanche	1er dimanche
Bénédictio	oui	oui	oui
Repas	Repas après	Buffet après	Buffet avant

Une assemblée mélangée

Entre 80 et 100 personnes étaient présentes au culte, sachant que ce chiffre n'a fait qu'augmenter avec les années. Parmi les répondants à l'enquête, deux tiers (9/14) sont célibataires, avec une moyenne d'âge de 49 ans, qui correspond davantage à l'âge moyen des paroissiens que d'autres moyennes d'âge, au vu de l'absence complète de jeunes et d'enfants⁶⁴. La majorité se reconnaît comme protestant ou réformé, avec des combinaisons (protestant réformé avec expérience baptiste), tous sont de nationalité française et membres de la paroisse (12/14). Assidus au culte (12/14), les répondants ne sont pas encore très investis dans les activités paroissiales (2/14) mais ils viennent effectivement pour entendre une prédication basée sur la Bible et qui les interpelle (10/14). Ils soulignent le concept de dialogue cultuel concernant la liturgie, sans vraiment s'arrêter aux autres propositions, et souhaitent unanimement que le culte soit un temps central de leur semaine avec des attentes fortes pour tous les temps clés, sans prédilection pour la louange comme en d'autres endroits. La sainte cène est associée à plusieurs mots-clés d'une grande intensité : « Commémoration du Saint-Esprit » ; « L'amour de Dieu sa grâce » ; « Mémorial, collectivité, fraternité, corps du Christ, Christ au milieu de nous ». La reconnaissance des péchés est considérée comme un moyen de se réconcilier avec Dieu, qui nous accorde sa grâce (7/14). Les critiques sont hétérogènes et concernent autant la musique que la confession de foi, jugées trop modernes, et la liturgie, jugée trop classique. Aucun des cultes proposés ne remporte l'adhésion et seuls les cultes de

⁶⁴ Cette situation s'est améliorée à partir de 2010, au point que l'une des après-midi destinée au combat spirituel en famille afin que les tout-petits n'aient plus autant peur de la mort, par exemple, a été suivie par une quarantaine de familles en janvier 2015.

famille sont massivement rejetés (13/14) tandis que trois personnes citent, dans leurs cultes préférés, ceux qui rassemblent les communautés hébergées dans ce lieu mais aussi une attente latente autour de cultes « avec plus d'effusion du Saint-Esprit » et « de danse de louange ». Une majorité des participants (12/14) souhaiterait parler au micro et trois personnes déclarent vouloir être davantage investies dans le culte. Tous les temps liturgiques sont plébiscités, mis à part la confession et la musique tandis que les lectures bibliques et la bénédiction sont particulièrement appréciées (12/14 les aiment « beaucoup »).

Ce lieu de culte, visité au début d'un projet de croissance d'église, portait en lui un grand potentiel de renouveau liturgique avec une assemblée chantante et priante, des lieux modulables et un pasteur qui n'hésite pas à puiser dans les traditions anglicanes et réformées. Ce lieu de culte est à l'heure actuelle une source d'inspiration culturelle et communautaire pour de nombreux pasteurs, qui viennent en week-ends d'immersion pour en observer le fonctionnement.

8.11.2. Paroisse réformée de Lille-Fives, paroisse n° 28 ⁶⁵

La communauté de Lille-Fives est définie comme étant atypique dans le panorama ERF : née en 1903 suite au ministère d'Henri Nicq qui avait un poste d'évangélisation plutôt pentecôtiste, elle développe une présence de mission populaire avec un foyer dont les activités sont tournées vers les personnes issues des milieux populaires. Vers les années 1950-60, la communauté qui s'est développée autour de ces activités est intégrée à l'ERF par Philippe Blanc, qui reste 40 ans en poste et donne sa coloration réformée charismatique à la paroisse, qui est membre de l'Union de prière de Charmes et qui adopte des statuts proches de cette dernière. Elle pratique le baptême d'adulte par immersion, mais propose une confirmation de baptême pour les adultes convertis déjà baptisés dans leur enfance. C'est une petite assemblée de 120 familles avec des activités en lien avec leurs convictions, notamment des réunions de prière, une veillée de louange par mois et une attention particulière portée à la jeunesse. Lors de la vacance de l'église pendant deux ans, les laïcs se sont investis jusqu'à l'arrivée du pasteur actuel, il y a plus de cinq ans.

Un pasteur charismatique

En ministère depuis plus de quinze ans, le pasteur de Lille-Fives est d'expression charismatique et adhère tout à fait aux quatre points de l'Union de Charmes : réveil de l'Église, illumination d'Israël, unité des chrétiens et retour de Jésus-Christ. Bien intégré dans le consistoire, il participe aux retraites des catéchumènes et propose des activités aux enfants et aux jeunes. Il considère la liturgie comme un lieu d'expression et d'intégration dans l'église, notamment pour la préparation au baptême. Très attentif à l'articulation entre les temps de prières spontanées

⁶⁵ Paroisse n° 29231108.

et les lectures de textes bibliques, il fait son choix de textes liturgiques dans le Classeur Centre Alpes-Rhône, parmi les textes d'Antoine Nouis et dans la liturgie jaune de l'ERF. La paroisse a une tradition des laïcs investis dans la préparation et l'animation de la liturgie, à laquelle le pasteur adhère. Grâce à une organisation astucieuse, soit un laïc soit une équipe prend en charge la liturgie jusqu'à la prédication, tandis qu'un petit groupe de louange de cinq à six musiciens joue tous les dimanches. Le pasteur me signale qu'avant la fin du culte, il y a un temps de louange assez long qui peut comprendre des prières de guérison, qui s'appelle « temps de reconnaissance ». Par ailleurs, la théologie du lieu s'enracine dans une célébration hebdomadaire et dominicale de la sainte cène comme cela se fait dans les églises évangéliques du Nord de la France, et la récitation fréquente du Symbole des Apôtres pour nourrir la sensibilité œcuménique de l'assemblée, qui comprend quelques membres de la communauté du Chemin Neuf. Leur hymnologie est plurielle et comprend les recueils *JEM*, *ARC*, *Les Ailes de la Foi* et leur propre recueil *Chantons ensemble*.

Une liturgie charismatique

Le pasteur en costume-cravate accueille les participants au culte, qui seront une soixantaine, dans la grande salle polyvalente qui comprend une scène au fond et des galeries à l'étage. Le lieu est peu éclairé, assez intimiste, et on m'apprend que le baptistère n'est installé qu'en cas de baptême, ce qui n'est pas le cas en ce jour. Une simple fresque décore le mur ainsi qu'une croix, et les instruments du groupe de louange sont posés à droite de la table de communion, sur laquelle se trouvent le pupitre, les espèces et une Bible. Les bancs sont disposés tout autour de la table de communion, en laissant un espace vide devant cette dernière. C'est au pupitre que le pasteur commence le culte par un accueil circonstanciel qui concerne le déroulement du culte puisque les liturges en charge sont malades. Il termine ce moment par l'accueil trinitaire. Il donne ensuite lecture de Marc 1 et poursuit avec un temps de prière. L'assemblée se lève pour le premier cantique « Venez louer le Seigneur », n° 355 dans le recueil de la paroisse. Le pasteur prie ensuite pour les nations, conformément à leur adhésion à l'Union de Charmes et l'assemblée entonne le cantique (ARC 259/3-5), qui précède un temps de prière spontanée de louange et d'adoration conclu par un chant spontané « Béni soit le Seigneur ». Il s'agit du premier chant véritablement spontané observé depuis le début de l'enquête, en dehors de ceux chantés parfois pendant la distribution de la sainte cène. Une lecture narrative est faite de l'histoire de la femme et du nard précieux, à la suite de quoi l'annonce du pardon est proclamée. L'assemblée se lève pour chanter le cantique 335 dans le recueil de la paroisse et lire une confession de foi contemporaine, suivie du cantique 305 issu du même recueil « Je n'ai que toi ». L'assemblée s'assoit et entend les annonces, qui portent à la fois sur l'enquête et des temps d'évangélisation « à la façon réformée » avec comme thèmes de réflexion le baptême et la sainte cène. Avant de lire 1 Jean 3, le pasteur fait une prière à accent pénitentiel. L'assemblée chante un cantique (ARC 252) avant la prédication, qui rappelle le cœur de la

Bonne Nouvelle : nous sommes enfants de Dieu. Après un temps de recueillement, l'assemblée chante le cantique 315 « Franchissons les frontières » dans le recueil de la paroisse. Le pasteur, exceptionnellement seul, en raison des personnes malades en ce jour, fait une prière particulière avant la sainte cène. Cette prière reprend les thèmes centraux du salut en Christ ; puis il proclame les paroles d'institution, suivies de la prière de communion et conclut avec le Notre Père. Après la communion, l'assemblée chante un cantique (ARC 247) et entend l'exhortation du pasteur qui invite les communiants à être le « sel de la terre ». C'est à ce moment que se déroule le temps liturgique spécifique à la paroisse, qui s'appelle « prière de reconnaissance ». Il s'agit dans les faits d'un long temps de prière libre avec des chants spontanés et l'énumération des prénoms de personnes guéries ou en voie de guérison. Une fois ce temps terminé, le pasteur bénit l'assemblée.

Une assemblée intergénérationnelle et mélangée socialement

Parmi les 26 répondants au questionnaire, seule la moitié est mariée. La moyenne d'âge est de 56 ans et la diversité des diplômes et professions montre une grande mixité sociale. Il s'agit d'un groupe de paroissiens pratiquants assidus, avec notamment quatre conseillers presbytéraux et huit autres personnes engagées dans l'animation des activités paroissiales. Pour les deux tiers de ces paroissiens, comme pour la majorité des paroissiens interrogés dans le cadre de l'enquête, le sens de la liturgie réside dans le dialogue culturel (18/25), tandis que les attentes concernant la prédication, qui est leur temps préféré, sont très variées et précises dans les commentaires, avec comme seuls dénominateurs communs le fait qu'elle soit basée sur la Bible (13/25) et qu'elle les interpelle (14/25). Le culte doit être joyeux, réconfortant et priant, avec une forte emphase sur la louange, qui est vécue comme un temps de remerciement à Dieu, et la sainte cène qui est comprise comme un temps fort de communion avec le Christ. Globalement satisfaits, les paroissiens aiment tout particulièrement les cultes de famille (18/25) qu'ils plébiscitent dans les commentaires. Un tiers d'entre eux seraient ouverts à des temps de louange avec plus de mouvements et de déplacements dans la salle de culte (9/25). Le rapport au péché et à la grâce est semblable à celui d'autres paroisses réformées, avec une attention particulière donnée au fait de se réconcilier avec Dieu et de recevoir sa grâce (18/25 aux deux items). Il s'agit là aussi des rubriques les plus appréciées (21/26 aux deux). Ces deux temps sont considérés comme précieux pour une paroissienne, qui considère l'enchaînement entre les deux comme trop rapide pour être pleinement apprécié. Le fait qu'il y ait un plan d'animation du culte par les paroissiens est très porteur. Seules quatre personnes déclarent vouloir s'investir un peu plus encore dans la préparation du culte, dont l'un en tant que « prophète ». Cette communauté étant de type « confessant », leur réponse à la question concernant la définition de la communauté est éclairante : deux tiers des paroissiens définissent la communauté comme l'ensemble des paroissiens qui vont au culte. Bien qu'aucune des propositions concernant la liturgie en lien avec la communauté ou l'Eglise ne semble leur convenir, la conception qui

ressort des réponses à la question « à quoi sert la liturgie ? » est celle d'un cadre qui permet d'entrer dans un temps hors du monde, comme le résume un homme de soixante ans : « La liturgie nous permet de nous décentrer de nos préoccupations pour me recentrer sur la Parole de Dieu et son service. »

Ce lieu de culte est surprenant à plus d'un titre : bien qu'il rassemble une petite communauté issue d'un milieu populaire, il est très fréquenté par des croyants à la fois réformés et charismatiques. La liturgie, colorée par les particularités cultuelles de l'Union de Charmes, porte cependant en elle le double souci de l'annonce de la Parole et de la fréquence de la sainte cène. Enfin, l'organisation liturgique permet à tous ceux et celles qui le désirent de trouver une place, afin que la liturgie soit portée par tous les membres. Cette situation renverse l'idée établie selon laquelle un trop grand écart avec la liturgie officielle ou une coloration confessionnelle trop importante peut éloigner de ce qui unit les chrétiens. En effet, les paroissiens sont engagés dans des actions œcuméniques, ont un attachement très fort pour tous les symboles de la foi et mènent des activités à caractère social dans ce quartier défavorisé de la banlieue de Lille.

8.12. Conclusion

La diversité des lieux de culte visités pose la question de l'identité liturgique à plusieurs niveaux. L'exploration liturgique et historique a retracé les chemins parfois complexes qui ont permis une chaîne de transmission jusqu'à nos liturgies contemporaines. Ces dernières se divisent, pour les pasteurs qui les utilisent, en deux catégories : les liturgies luthériennes et les liturgies réformées. C'est à partir de ces modèles qu'ils composent leurs liturgies, généralement sous deux formes : soit ils proposent un canevas liturgique qui change très peu, avec le système des livrets liturgiques ou des feuilles de réponses, soit ils sortent des sentiers battus et réinventent régulièrement de nouveaux déroulements. Ils peuvent aussi combiner les deux formules et utiliser de façon habile le calendrier liturgique pour exploiter toutes les ressources existantes ou au contraire réviser la liturgie paroissiale au point de créer une césure dans la transmission liturgique locale.

Certaines décisions liturgiques fondamentales sont prises uniquement par le pasteur, comme le renouvellement liturgique à Bischheim, le calendrier liturgique des saisons à Rombas ou la réécriture des antiennes aux Billettes. À l'inverse, certains pasteurs respectent, sans l'approuver, la tradition liturgique locale, comme le pasteur des Diaconesses ou le pasteur d'Hunspach qui préfèrent ne rien changer de peur de choquer. Dans un autre registre, le pasteur de Clermont l'Hérault-Lodève introduit très progressivement des nuances théologiques dans les textes liturgiques. Deux pasteurs semblent, au moment de l'enquête, dans une situation inconfortable : le pasteur de Sète qui pâtit du manque de ritualité de la liturgie dont il a hérité

et la pasteure du Havre qui observe un désintérêt pour la sainte cène, lequel se traduit par un désinvestissement des laïcs censés la préparer. Pourtant, il est paradoxal de conclure un chapitre concernant l'observation de cultes *in situ* en abordant en priorité le rapport des pasteurs à la liturgie, comme si ces derniers étaient les garants exclusifs d'une certaine cohérence liturgique. Il ressort pourtant de ce chapitre que seules cinq paroisses, celles de Désaignes, Lamastre, Mittelbergheim, Rixheim et Lille-Fives cultivent au moment de l'enquête une tradition d'investissement régulier, voire systématique, des paroissiens dans la préparation et l'animation du culte. Quatre autres paroisses, sous l'impulsion de leur pasteur, essaient périodiquement de vivre des cultes animés en partie par des laïcs : la paroisse du Plateau de Blamont, la paroisse de Villé-Saales-Climont, la paroisse du Marais et la paroisse de l'Est-Lyonnais, sachant que pour ces deux dernières cette pratique s'est maintenue, voire amplifiée. Les pasteurs d'Hirschland, de Fernay-Voltaire ou de St Pierre-le-Jeune, s'ils collaborent bien évidemment avec les organistes, semblent satisfaits de leur place de célébrant unique, tandis que la pasteure de Sundhouse, sans écarter la possibilité de travailler en équipe, a d'autres objectifs à court terme. Enfin, le pasteur de St-Guillaume semble indifférent et n'envisage même pas que le culte puisse être célébré d'une autre façon.

L'étude détaillée de ces 22 configurations, qui ont en commun, à quelques détails près, le même héritage liturgique, nous amène à traiter frontalement l'une des questions qui sous-tend ce travail : qu'est-ce que le culte dit (ou ne dit pas) de l'identité ecclésiale ?

Liturgie et identité

Suite à l'enquête sociologique, plusieurs constats s'imposent. Ils concernent tous de près ou de loin la question de l'identité car bien que la majorité des paroissiens s'identifie comme « protestants », force est de constater qu'il existe quelques îlots confessionnels. Les répondants de la paroisse Saint-Pierre-le-Vieux se reconnaissent pour la moitié (8/15) comme luthériens tout comme la moitié de ceux de la paroisse des Billettes (8/16). Du côté des paroisses réformées, la surprise vient de la paroisse disséminée du Centre-Hérault, dont plus de la moitié des répondants se définit comme réformés (5/8), soit davantage proportionnellement que celle de l'Est Lyonnais (10/21) ou que celle de Lille-Fives (14/25). Ces trois paroisses sont les seules paroisses où les répondants ont évoqué leur identité réformée de façon significative contrairement à des paroisses historiquement réformées comme celle du Bouclier à Strasbourg ou celle de Fernay-Voltaire. Dans certains lieux ecclésiaux, aucun répondant ne se situe comme luthérien, en dépit de l'héritage confessionnel de la paroisse, comme la chapelle des Diaconesses de Strasbourg, l'église Saint-Guillaume, la paroisse de Bischheim, la paroisse de Mittelbergheim, la paroisse de Sundhouse et la paroisse d'Hirschland. Il en va de même du côté réformé, avec la paroisse de Rombas où seules deux personnes se définissent comme réformées ; la paroisse de Désaignes, où la confession la plus citée est la catholique (7/13) ou encore les paroisses d'Hunspach et de Rixheim où seules trois personnes se définissent comme réformées – respectivement sur douze et onze répondants –.

Deux résultats se démarquent : il s'agit des réponses données lors des rassemblements destinés à la jeunesse d'Alsace et de Moselle, le premier en 2005 et le second en 2008. Le premier a permis à 58 personnes, en majorité des jeunes, de s'exprimer. Si 25 d'entre eux se reconnaissent comme protestants, il n'en reste pas moins que 18 se définissent comme luthériens. Lors du deuxième rassemblement, seuls 17 jeunes avaient donné leur avis, dont dix protestants et sept luthériens. S'il n'est pas surprenant d'acter un nombre faible de réponses émanant de personnes réformées vu la rareté des paroisses réformées en Alsace-Moselle, il est frappant de constater qu'en 2008, les jeunes luthériens faisaient encore mention de leur confession. Ces résultats soulèvent cependant bien des questions sur l'identité telle que la vivent les plus jeunes actuellement. Plusieurs explications peuvent être données à ces résultats : ces jeunes sont encore proches de leurs années de catéchisme au cours duquel la question de l'identité ecclésiale est traitée ; ils sont accompagnés à ces rassemblements par des agents pastoraux à qui ils ont pu poser cette question ; ils sont à l'âge où il est important de s'identifier à un groupe défini. Le premier chapitre de la troisième partie s'attarde sur une nouvelle forme

de liturgie, que nous qualifions de *vintage*¹ et qui répond partiellement à cette demande identitaire visible.

Après avoir exploré les particularités nées de l'histoire des Eglises dont font partie les églises visitées, cette partie aborde les caractéristiques des identités culturelles existantes, sans omettre de prendre en compte les dispositifs institutionnels dans l'élaboration, la transmission et la révision des liturgies. Une partie des hypothèses à l'origine de ce travail sera interrogée à frais nouveaux, en commençant par les liens entre l'identité culturelle et l'identité ecclésiale. Cette dernière apparaît comme une identité polymorphe, amplifiée par une régulation liturgique peu présente. Depuis les années 2000, une identité protestante hybride semble émerger, dont il faut interroger tout à la fois les fondements et les déclinaisons. Si bien des questions théologiques subsistent à la fin de cette analyse, la caractéristique principale de l'identité culturelle du protestantisme luthéro-réformé semble sa sérendipité.

9.1. Le culte comme miroir des identités ecclésiales ?

Cette question résume l'une des hypothèses de ce travail de doctorat, bien que le terme d'identité puisse sembler anachronique. De fait, André Dumas différencie bien *identité* et *confession* et rappelle que c'est lors du choix libre d'une confession de foi que les bourgeois de Genève se sont engagés vis-à-vis de Dieu : « Nos ancêtres n'employaient pas le mot identité, sociologiquement quelque peu coloré d'une extériorité qui assigne et met en cartes, mais ils parlaient de confession, qui théologiquement désigne une intériorité, qui ose rendre compte d'une espérance reçue »².

Un changement de paradigme théologique

René Bornert souligne que la Réforme a inversé l'adage liturgique commun, en passant de la *lex orandi-lex credendi* à la *lex credendi-lex orandi*³. Il a été admis, à partir de la Réformation, que les Eglises dites historiques s'appuyaient sur la Bible uniquement, puis petit à petit sur leurs écrits fondateurs pour assurer la transmission d'une foi fidèle et biblique, notamment par l'annonce de la Parole, la célébration des sacrements et le catéchisme.

¹ Gabriel Monet le comprend un peu différemment quand il l'analyse dans le contexte des Eglises ou des initiatives émergentes, un cas de figure qui sera développé un peu plus loin : « Etre vintage, c'est donc accepter et même chercher à faire cohabiter des pratiques anciennes avec une approche contemporaine ; c'est mélanger les genres afin de redonner sens et revisiter des habitudes liturgiques passées mettant souvent l'accent sur une spiritualité contemplative et laissant souvent la place à certains aspects mystérieux de la foi ; c'est mettre au goût du jour le meilleur de ce qui est ancien. » Gabriel MONET, *L'Église émergente. Etre et faire Église en postchrétienté*, Berlin, LIT Verlag, 2014, p. 31.

² André DUMAS, « Seulement, mais pleinement. Essai sur l'identité réformée. », in : Daniel MARGUERAT et Bernard REYMOND (éd.), *op. cit.*, p. 11.

³ René BORNERT, *op. cit.*, p. 265.

Dans ce contexte-là, des *Agende*, ou des liturgies officielles, ont été rédigés et adoptés de façon relativement unifiée, particulièrement en contexte luthérien. L'un des organes décisionnels en matière de liturgie, l'ANELF, s'est créé tardivement dans les années 1990 pour proposer aux deux commissions des Eglises luthériennes françaises (ECAAL et EELF) d'unir leurs efforts pour proposer des liturgies communes mais aussi afin de servir d'interface à la Fédération Luthérienne Mondiale.

Le synode général officiel des églises réformées de France avait consacré douze années de réflexion, entre 1885 et 1897, avant de proposer une nouvelle liturgie réformée, qui n'a finalement pas été révisée avant le processus de consultation des années 1950 qui mena à l'édition de la liturgie officielle de 1963. Cette dernière, encore considérée dans les années 2000 comme la liturgie « officielle », a été révisée dans les années 1990 pour donner naissance à la liturgie de 1996, dite la liturgie jaune. Progressivement, la liturgie est devenue proposition et non plus prescription ; son statut a changé de telle façon que la préface de la liturgie officielle de l'ERF, datée de 1996, indique qu'il s'agit : « [...] d'un document de référence qui, loin de brider la créativité liturgique, doit au contraire la susciter, l'encourager et l'accompagner à tous les échelons de la vie de l'Eglise. La liturgie commune est l'aune à laquelle mesurer la cohérence et la fidélité de productions ultérieures »⁴.

La liturgie post-moderne : biais renouvelé de communication ecclésiale

Le fait que la liturgie ne soit plus directement liée à la doctrine de l'Église, mais davantage à l'adaptation de la transmission du message de l'Évangile à la lumière de la tradition héritée de la Réforme, en contexte local et paroissial, soulève une autre problématique. Il s'agit très simplement du défi de communiquer l'Évangile en contexte ecclésial post-moderne⁵, dans le respect ou le sillage d'une tradition. A priori, cet aspect de la liturgie était aussi au cœur du projet des réformateurs avec, d'une part, le souhait de rendre intelligible et accessible le culte au peuple, par la traduction des liturgies en langue vernaculaire et, d'autre part, en revenant à une pratique strictement biblique, ou au moins dépouillée d'un grand nombre de signes extérieurs, d'autre part. De fait, sans élan unifié venant des Institutions, les pasteurs et les responsables liturgiques locaux ont, de manière isolée et disparate, entrepris de renouveler la pratique cultuelle, dans l'espoir qu'un tel renouvellement suscite une pratique plus assidue du culte. Cet élan, observé sur le terrain par le biais d'une multitude de détails cités par les pasteurs et mis en pratique dans la liturgie, rejoint l'analyse faite par Gabriel Monet dans son mémoire de Maîtrise, lorsqu'il aborde les crises de la modernité :

« La troisième orientation de la crise de la modernité, qu'on peut aussi appeler *reconstructive*, entend non pas abandonner les valeurs modernes pour revenir aux anciennes, ni les détruire pour

⁴ *Liturgie de l'Église Réformée de France*, Paris, Lyon, Les Bergers et les Mages, Réveil Publications, 1997.

⁵ Richard GOSSIN, « Questions pour une théologie pratique en postmodernité », in Elisabeth PARMENTIER (Éd), *La théologie pratique, Analyses et prospectives*, Strasbourg, PUS, 2008, pp. 108-124.

ne laisser qu'un champ de ruines, mais les compléter et les équilibrer par les aspirations des réalités contemporaines. Elle cherche une nouvelle synthèse culturelle qui corrige les erreurs et compense les faiblesses de la modernité, sans pour cela renier ni larguer ce qu'il y a en elle de juste, de vrai, de positif. La modernité fournit quantité de matériaux précieux qu'il faut savoir utiliser, avec d'autres, et de manière critique dans la construction d'un monde cohérent »⁶.

Le cœur théologique de la liturgie

Les quatre critères liturgiques communs des réformateurs que la première partie de ce travail a fait émerger sont une attention particulière portée à la fidélité de la liturgie de sainte cène aux Écritures, la prédication de l'Évangile, des choix liturgiques tranchés pour que le culte soit intelligible pour chacun et une prise en compte centrale de l'assemblée afin qu'elle soit actrice. Ces critères ont été vérifiés *via* l'enquête de terrain. En plus de ces critères communs, ceux spécifiques à chaque tradition coexistent et l'un des enjeux de ce travail est de souligner ce que les liturgies luthériennes et réformées comportent encore comme marqueurs identitaires, observés dans les cultes ou édictés par les pasteurs, en plein processus d'union ecclésiale.

La liturgie, marqueur identitaire ?

En dialogue œcuménique, un des présupposés est que la liturgie est un marqueur identitaire, révélateur de la doctrine sur les sacrements ou les ministères, par exemple. Du fait que ce travail ne s'intéresse que de façon périphérique aux sacrements, il apparaît que l'observation des pratiques cultuelles luthériennes et réformées en France ne permet pas toujours de tracer une ligne claire entre les deux confessions, mais révèle des spécificités. Après un rapide aperçu des spécificités liturgiques de chacune des deux confessions, ces dernières seront mises en perspective avec ce que des théologiens disent de l'identité confessionnelle.

Quatre éléments peuvent être identifiés comme étant plus spécifiquement luthériens : le *lied*, les répons, la fréquence de la sainte cène et le *decorum*. Concernant le *lied*, appelé aussi le « chant choral luthérien », il est frappant de voir que sur quinze paroisses luthériennes, seules deux le font figurer sur leur liturgie. De même, elles utilisent des répons eucharistiques plus cérémonieux que la moyenne et se situent dans le luthéranisme confessionnel dont la liturgie est affinitaire et identitaire. Pratiquement toutes les paroisses luthériennes dans lesquelles s'est déroulée l'enquête ont abandonné les chants chorals luthériens comme marqueurs identitaires et ont adopté des liturgies de sainte cène très proches des liturgies réformées, voire similaires. Si les paroissiens ne critiquent pas spécifiquement ce type de liturgies de sainte cène, il est frappant de constater qu'à Saint-Pierre-le-Jeune (Strasbourg), le pasteur ainsi que certains paroissiens expriment des doutes sur la sincérité du geste de paix proposé à la fin de la sainte cène. La question de la fréquence de la sainte cène reste complexe puisqu'elle dépend tout à la

⁶ Gabriel MONET, *Modernités et protestantismes. Résonances, influences et contributions réciproques*, Mémoire de Master, Faculté de théologie protestante, Strasbourg, 2006, p.101.

fois de la tradition de la paroisse et des convictions du pasteur. Les deux paroisses EELF visitées proposent la sainte cène respectivement une fois par mois et deux fois par semaine, tandis que les treize autres paroisses luthériennes la proposent entre trois fois par mois et deux fois par trimestre, dénotant une grande disparité entre les lieux. Paradoxalement, il existe des paroisses réformées, comme celle de Lille-Fives, qui célèbrent la sainte cène de façon hebdomadaire, tandis que d'autres paroisses, comme celle d'Hunspach, la célèbrent quatre fois par an. Le *decorum* reste le marqueur identitaire le plus prégnant en ce qui concerne les paroisses luthériennes qui, de façon presque unanime, maintiennent la tradition des couleurs liturgiques, le fleurissement des autels, l'embellissement des lieux de culte et le port de la robe pastorale, noire ou blanche, généralement accompagnée d'une étole. De fait, les paroisses réformées visitées ont, dans leur grande majorité, un *decorum* très limité et parfois même une forme de dépouillement dans leurs lieux de culte. Certains lieux, peu soignés, posent question aux pasteurs interrogés, lesquels souhaitent parfois infléchir cette tradition.

Quatre éléments peuvent être identifiés comme étant plus spécifiquement réformés : la rubrique appelée la *Loi*, l'usage des psaumes, la confession des péchés et la confession de foi. Sur les 23 liturgies étudiées, neuf d'entre elles ont un temps clairement identifiable comme étant celui de la *Loi* et toutes ont été observées dans un lieu de culte de l'Eglise réformée de France. Une dixième liturgie présente une rubrique hybride entre l'annonce du pardon et les lectures bibliques ; elle est issue d'une pasteure originaire de l'ERF en poste en paroisse rurale dans l'EPCAAL. Suite à la transmission ininterrompue du *Psautier* en France mais aussi à son usage dans les communautés de diaspora, les psaumes, qu'ils soient lus, antiphonés ou chantés, ont acquis théoriquement une place particulière dans les liturgies réformées. De façon surprenante, les observations de terrain ont démontré que sur les neuf paroisses ERF, un tiers seulement lisait un psaume pendant la liturgie et sur quatre paroisses EPRAL, une seule proposait un psaume dans sa liturgie. Quatre paroisses en tout faisaient usage d'un psaume lu le dimanche pendant lequel eut lieu l'observation de culte, soit un tiers seulement.

Jean Calvin avait instauré, dès 1539, la confession des péchés comme préambule indispensable du culte et cette rubrique peut être considérée comme un marqueur liturgique plus spécifiquement réformé. De fait, si seulement trois liturgies ne proposent pas de confession des péchés, il s'agit en fait de deux liturgies luthériennes (EPCAAL), dont une liturgie marquée par une théologie libérale qui réfute le principe même de confession des péchés et d'une liturgie EPRAL, thématique ce dimanche-là, et qui, de plus, n'est pas attachée aux « rubriques ». Les résultats de l'enquête montrent que peu de paroissiens rejettent la confession des péchés, au sujet de laquelle les pasteurs font preuve de beaucoup de pédagogie. Enfin, la confession de foi a comme réputation d'être à la fois plus variée dans ses formulations et plus fréquente chez les réformés que chez les luthériens. Pourtant, sur les 23 liturgies étudiées, cinq ne proposent pas

de confession de foi, et si trois sont luthériennes (EPCAAL), les deux autres sont réformées (1 ERF, 1 EPRAL).

Ces quelques exemples, en prenant méthodiquement des rubriques communément admises comme étant spécifiquement le reflet d'une tradition ecclésiale, révèlent combien le culte n'est que très partiellement le miroir d'une identité liturgique. Si du côté des paroisses luthériennes, le *decorum* reste incontestablement le signe visible de son identité singulière, il en va de même du côté réformé avec la rubrique de la *Loi*, alors qu'on ne peut considérer aujourd'hui la confession des péchés comme étant une rubrique plus réformée que luthérienne.

D'autres détails, peu abordés jusqu'ici, peuvent interpeller l'observateur attentif. Le fait qu'une paroisse luthérienne traditionnelle fasse siens les textes d'une théologienne suisse réformée libérale pose aussi la question de l'identité. En contexte d'union d'Églises, ces emprunts liturgiques peuvent être interprétés comme un signe d'alliance culturelle ou au contraire un révélateur d'identité trop fluide. De même, parmi les éléments unificateurs d'une paroisse à l'autre, se trouvent les livres de cantiques qui sont quasi unanimement partout des recueils Arc en Ciel⁷, au moment de l'enquête.

Peut-on parler d'un *ethos* luthérien ou réformé ?

Aldo Comba nous introduit à un concept cher à l'Alliance Réformée Mondiale (abrégée ARM) : l'*ethos* réformé.

« Qu'est-ce qu'un "ethos" ? D'après le dictionnaire, c'est "l'esprit caractéristique d'une communauté, d'un peuple, d'un système". L'article deux de la Constitution de l'ARM dit ceci : "Toute Église qui accepte Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur, qui considère la Parole de Dieu, contenue dans les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme l'autorité suprême en matière de foi et de conduite, qui reconnaît la nécessité de poursuivre la réforme de l'Église universelle ; dont la position en matière de foi et d'évangélisation est essentiellement en accord avec celle des confessions de foi réformées historiques, étant entendu que la tradition réformée "is a biblical, evangelical and doctrinal ethos", est une manière de voir biblique, évangélique et doctrinale, plutôt qu'une définition étroite et exclusive de la foi et de la constitution, peut être admise comme membre" »⁸.

Cette définition implique qu'une Église qui souhaite se reconnaître dans l'Alliance réformée mondiale partage toute une série de fondamentaux dont la souveraineté du Christ, la Bible comme autorité suprême en matière de foi et de conduite, le concept de la réforme continuelle et enfin que ses positions sur la foi et l'évangélisation soient en accord avec les confessions de foi historiques réformées. L'auteur précise plus loin :

⁷ Le recueil *Alléluia* a été introduit progressivement à partir d'octobre 2005.

⁸ Aldo COMBA « Le monde réformé tel qu'il est perçu à l'Alliance Réformée Mondiale », in : *Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 241.

« L'«éthos» réformé n'est pas seulement une «manière de voir» et de concevoir les choses, n'est pas seulement une attitude intellectuelle, mais c'est aussi – et j'oserais dire, éminemment – une pratique, une manière de se conduire, de gérer les choses, ecclésiastiques ou temporelles. C'est aussi une manière de faire de la théologie. Cet article 2 de la Constitution nous dit donc qu'à l'ARM on ne perçoit pas le monde réformé comme un bloc confessionnel au sens dogmatique du terme. Le mot «essentiellement», dans l'article en question, est révélateur. [...] «Essentiellement» ici veut dire «dans les grandes lignes», veut dire «être dans le grand courant qui se réclame des noms de Zwingli, de Jean Calvin, de Knox, mais sans nécessité d'adhérer à un texte précis». En d'autres termes, il n'y a rien chez nous qui ressemble à ce que la Confession d'Augsbourg est pour les luthériens ou le Credo de Nicée pour les orthodoxes. Nous savons très bien que les Réformateurs ont eu un grand respect pour les Credos de l'Église ancienne, mais justement cela implique qu'un réformé sera essentiellement d'accord avec ces anciens documents, mais cela signifie aussi qu'il ne se laissera jamais attacher à la lettre d'une formulation de foi »⁹.

Si dans le cadre d'une adhésion à une fédération d'Églises de même confession, il semble important de déterminer l'*ethos* réformé ou luthérien, les caractéristiques données par cet auteur ne s'appliquent pas davantage aux paroisses réformées visitées qu'aux luthériennes, dans lesquelles la Confession d'Augsbourg n'a été citée qu'à la paroisse des Billettes. Le caractère moins contraignant de la confession de foi chez les réformés que ne le sont les *Écrits Symboliques* chez les luthériens a été discuté dans la première partie de ce travail, afin de démontrer combien ces confessions de foi réformées restent essentielles, bien que les Églises puissent n'être qu'*essentiellement* en accord avec ces dernières.

9.2. Une régulation liturgique qui interroge

L'une des questions posées aux pasteurs pendant l'entretien semi-dirigé portait sur les relations avec la Direction d'Église, et plus particulièrement sur la régulation liturgique existante. Si près de la moitié des pasteurs affirme qu'elle n'exerce aucune forme de régulation liturgique, un tiers des pasteurs entretient un rapport vivant, fait d'échanges constructifs avec la hiérarchie, notamment sur les questions culturelles. L'enquête de terrain révèle une perception très polymorphe de l'autorité exercée par la Direction d'Église relativement aux questions culturelles, tandis que l'enquête Cléopas souligne la perception probablement trop plurielle des lieux d'autorité. Ce type de régulation liturgique peu contraignant doit être abordé, d'un point de vue historique, pastoral et théologique.

⁹ Aldo COMBA, *op.cit.*, p. 242-243.

Une transmission liturgique complexe

Bien que les liturgies aient été transmises en France sans trop de césures importantes, le fait qu'elles aient été très peu révisées pendant plus de deux siècles, faute de structure ecclésiale le permettant, n'a pas donné naissance à une tradition de régulation liturgique. L'une des raisons pour lesquelles les révisions n'ont pas été possibles est tout simplement le manque de structure ecclésiale initialement prévue par les réformateurs. Ces structures ne se sont stabilisées qu'entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, pour n'aboutir que très tardivement à des commissions liturgiques confessionnelles comme celle de l'ANELF, dont la première publication date de 1999 et concerne la liturgie du service funèbre. Par ailleurs, il existait une grande disparité liturgique entre trois territoires au moins. Les Eglises luthériennes et réformées d'Alsace et de Moselle étaient au contact des liturgies allemandes pendant les périodes d'annexion, les trois unions d'Eglises réformées au début du XX^e siècle, qui utilisaient exclusivement la liturgie de Jean Calvin et l'Eglise luthérienne de France qui perpétuait la tradition de la liturgie de Martin Luther. Du côté luthérien, notamment du fait des liens entre l'Eglise luthérienne en France et celle située dans les régions annexées, des emprunts vont être faits aux *Agende* allemands, plus attachés aux rites, aux rituels et au *decorum*. L'histoire des Eglises réformées, et tout particulièrement celle hors régions annexées, va davantage les amener à se définir comme n'étant pas catholiques, et par là même chercher à s'éloigner de rites jugés parfois comme superflus.

L'auto-régulation des pasteurs

Sur le terrain, une constante a été observée ; les pasteurs s'autorégulent en matière de liturgie. Malgré l'existence de commissions de liturgie actives, comme l'ANELF, rares sont les liturgies officielles perçues comme contraignantes. En outre, la quasi-inexistence d'équipes liturgiques augmente d'autant plus la centralité de la régulation liturgique sur le ministre de la Parole et des sacrements.

Sur les 24 pasteurs rencontrés, plus de la moitié (14) ont nommé en entretien les liturgies officielles dont ils faisaient usage, mais jamais exclusivement. La liturgie la plus citée est la liturgie jaune ERF (huit fois), qui propose des textes contemporains, priants et souvent d'inspiration libérale, voire marqués par le christianisme social. Cet usage nous a semblé paradoxal, car des pasteurs en ministère dans des paroisses luthériennes ont cité cette liturgie avant toute autre. La seconde liturgie la plus utilisée est celle précédant la liturgie jaune, la liturgie ERF dite *verte* de 1963, la seule que les liturgistes attachés à une certaine régulation ecclésiale jugent « officielle »¹⁰. Les liturgies ANELF arrivent juste derrière (soit trois fois),

¹⁰ Cette perception tient peut-être au projet de départ autour de la liturgie dite *jaune* ; elle devait être régulièrement enrichie de nouveaux textes, sous forme de cahiers reliés qui se rajoutent aux autres dans un grand classeur jaune. Plus encore que les textes contenus dans ces livrets, c'est le projet liturgique qui a été voté en synode ; celui de renouveler régulièrement le classeur jaune. A l'heure actuelle, les cahiers reliés n'ont pas été

suivies du terme générique « liturgies allemandes » et « liturgies catholiques » (toutes deux citées deux fois). D'autres liturgies sont citées, comme la liturgie du Canton de Vaud, la liturgie de l'Église unie du Canada, la liturgie des EREI et enfin le classeur ERF Centre-Alpes-Rhône.

Tous les pasteurs, sans exception, ont cité une multitude de sources liturgiques avec, entre 2005 et 2007, une série d'ouvrages qui revenaient souvent, ceux des pasteurs Carrillo, Basset et Nouis. Les ouvrages les plus cités à ce moment-là étaient *Le Catéchisme Protestant* d'Antoine Nouis, ainsi que *La Galette et la Cruche*, livre qui a initié la mode liturgique de lire des *midrashim* à un moment donné de la célébration, souvent en début de prédication. Les femmes pasteures suisses Francine Carillo et Lytta Basset, avec leurs ouvrages et *Traces Vives*, ont initié une mode liturgique soucieuse des textes en prose, emprunts de profondeur et d'élan poétique. Nourris par un climat œcuménique régional, les pasteurs alsaciens ont souvent cité Charles Singer, liturgiste catholique. Les années 2008 et 2009, probablement du fait de l'informatisation accélérée en France et du contexte culturel très marqué par le monde des nouvelles technologies de l'information et de la communication, ont fait place à d'autres réponses, incluant des sites internet, généralement francophones au sens large (le Québec ou la Suisse abritant des sites fréquemment visités).

Ces exemples de sources liturgiques dénotent aussi des évolutions rapides entre le début de l'enquête et la fin, avec l'arrivée de l'informatisation et une forme de globalisation des ressources liturgiques. Dans tous les cas, que les sources liturgiques soient sur support papier ou numérique, ce sont les pasteurs qui sont les seuls garants de la régulation culturelle dans leur paroisse puisque dans la majorité des lieux, les conseils presbytéraux ne s'emparent pas de ce sujet. Par ailleurs, si les entretiens révèlent de bonnes intentions pastorales qui se concrétisent par des initiatives liturgiques et des essais de renouvellement du culte, il est plus ardu d'en dégager des lignes théologiques claires. Se pose la question suivante : les liturgies sont-elles métissées du fait d'une grande pluralité théologique ou est-ce qu'au contraire l'absence de régulation liturgique conduit les pasteurs à panacher leurs liturgies au fil des découvertes ? Dans les deux cas, la place de la réflexion théologique dans la préparation de la liturgie est à interroger.

La *koinonia* comme rempart ?

Face au manque de régulation et de sanction ecclésiale, le concept de *koinonia*, dont nous parle Klauspeter Blaser, peut être réactivé :

« Disons à la décharge du protestantisme qu'il n'a le monopole ni de la diversité, ni de la division. Toutefois, ce sont la régulation et la sanction qui lui manquent. [...] Le protestantisme se trouve menacé non seulement par une tendance au logocentrisme et par la non-visibilité de son identité,

renouvelés depuis une dizaine d'années. La liturgie de 1963 n'était pas destinée à être changée progressivement ou enrichie ; il n'existe pas d'équivoque possible.

mais encore par un pluralisme à outrance, tant idéologique que réel. Face à ce danger, le mouvement œcuménique revalorise aujourd'hui le concept biblique de *koinonia* : il s'agit d'exprimer adéquatement l'incontournable diversité des chrétiens, des croyances et des pratiques d'une part, l'incontestable unité à laquelle ils sont convoqués de l'autre. [Il cite là la *Déclaration d'unité du COE* à Canberra.] [...] C'est dans cette optique qu'avec Konrad Raiser, l'on peut parler non seulement des limites de la diversité, mais aussi des limites de l'unité. Une ecclésiologie protestante se doit de travailler avec la notion de *koinonia*, notion qui déjoue de possibles illusions totalitaires, tout en vivifiant l'espoir de réconciliations sans capitulation »¹¹.

Cette *koinonia*, cette communauté dont on souhaite qu'elle vive l'unité dans la diversité, est à la fois une réalité contemporaine qu'il faut acter, une appellation un peu « fourre-tout » qu'il faut interroger et un horizon véritablement porteur, comme les unions d'Eglises luthériennes et réformées récentes l'ont démontré. Le fait, cependant, que la liturgie n'ait été abordée que très superficiellement lors des processus d'union¹² et qu'à l'heure actuelle aucune démarche de révision commune des textes liturgiques¹³ ne soit engagée, en dit long sur la place de la liturgie, alors même que les identités confessionnelles semblent s'effacer.

9.3. Une identité protestante qui émerge

La grande surprise inattendue de cette enquête fut sans doute le fait que les identités confessionnelles fussent si peu prégnantes, que ce soit au niveau des paroissiens, des pasteurs ou des liturgies. La majorité des hypothèses de départ à ce sujet a été invalidée. Bien que des îlots confessionnels ainsi que quelques marqueurs liturgiques subsistent, les observations de terrain et les avis recueillis laissent entrevoir l'émergence d'une forme d'identité encore très fluide, désignée par le vocable « protestante ».

Si un canevas commun liturgique protestant peut être dégagé de toutes les observations de culte, les contours de cette identité doivent être affinés, en interrogeant son ADN, probablement luthéro-réformé et coloré de toutes les théologies abordées pendant l'enquête.

Des rubriques incontournables

A partir de l'observation des trente cultes de l'enquête (seul un culte n'a pas été observé), une trame-type cultuelle a pu être dégagée. Pour commencer, tous les cultes impliquent une forme

¹¹ Klauspeter BLASER, « Éclatement du protestantisme ? », in : *Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, op. cit., p.94.

¹² La liturgie fut le thème de la pastorale ERF-EELF, le 07/02/08 à la paroisse luthérienne de Bourg-la-Reine ; les deux exposés furent l'occasion pour beaucoup de pasteurs d'exprimer leurs doutes et leurs interrogations concernant une liturgie commune. Ce projet de liturgie commune n'a jamais abouti : les liturgies officielles de chaque Eglise restent d'actualité sans qu'il ne soit question pour le moment de liturgie commune.

¹³ Le numéro n° 5/2013 d'Information-Evangélisation, « Quelle vie cultuelle et liturgique pour l'Eglise protestante unie de France ? » d'octobre 2013 donne la parole à des théologiens mais aussi à seize acteurs de la vie liturgique locale pour faire un état des lieux.

d'accueil cultuel, qu'il soit liturgique, trinitaire ou circonstancié. Il pose un cadre annonçant un temps à part, tout particulièrement dans les lieux de culte dénués de cloches, comme dans le cas des cinq cultes qui ne sont pas célébrés dans des églises. L'hymnologie protestante est souvent considérée comme un marqueur identitaire, et avec raison, puisque tous les cultes observés comptaient entre deux et douze cantiques, de toutes factures – *chorals*, psaumes, cantiques, chants religieux contemporains, chants de Taizé –. Le caractère priant du culte est aussi unanimement respecté, que les prières soient lues, spontanées ou silencieuses. Aucun culte non plus ne fait l'impasse sur les lectures bibliques, qui vont de deux à sept en moyenne, généralement avec une alternance équilibrée entre les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Enfin, tous les cultes faisaient place à une forme de prédication, qu'elle soit courte, qu'elle complète un autre court message en langue allemande, qu'elle soit illustrée ou qu'elle soit longue. Un temps cultuel marquant la fin du culte, sans qu'il ne soit nécessairement une bénédiction, est systématiquement proposé, sous la forme d'un temps de prière, de chant ou de silence méditatif ¹⁴.

Peut-on déjà parler d'identité luthéro-réformée ?

Face à ce constat d'une identité ecclésiale et liturgique émergente, il est bon de s'interroger tout d'abord sur le terme *confession*. Peter Schüttke-Scherle ¹⁵ le resitue dans le contexte d'époque, en développant les quatre significations de base de *confession* :

« La confession d'Augsbourg de 1530 utilise “confession” comme un terme d'identité ecclésiale. Avec la paix de Westphalie de 1648 le terme “confession” a changé en un instrument sémantique de l'Etat pour apporter la paix aux “parties religieuses” (c'est à dire les “trois confessions principales de la religion chrétienne” : Réformés, Luthériens et Catholiques romains). Après le Congrès de Vienne de 1815, le terme “confession” fut encore transformé en instrument de la querelle ecclésiale intérieure sur l'orthodoxie durant la lutte protestante intérieure entre “Unionistes” et “Confessionnalistes”. Après que l'Etat ait fixé les persuasions religieuses de ses différents citoyens depuis 1848 par la liberté religieuse et ait dissout la citoyenneté à partir de l'adhésion à l'église, le terme “confession” servit à construire l'opposition entre la “vraie religiosité” et l’“ecclésialité confessionnelle”. »

¹⁴ Un culte observé en novembre 2014 en dehors du processus d'enquête déroge cependant à la règle puisqu'il se termine sans explication avec un chant de louange suivi d'un temps de bénédiction personnalisé, pendant lequel le pasteur circule dans les rangs et interroge du regard les paroissiens susceptibles d'en avoir besoin. Cette pratique culturelle s'ancre dans la paroisse réformée de Belleville (Paris) dont certains qualifient la théologie de néo-pentecôtiste.

¹⁵ Cette citation provient de la version papier d'une conférence donnée par le théologien Peter SCHÜTTKE-SCHERLE, *Sur l'avenir des confessions en Europe. Une théorie oecuméniquement sensible de l'Église dans un contexte religieux du 21^{ème} siècle*, le 22/08/2008 à la Societas Oecumenica, Leuven. Elle a été ensuite publiée sous le titre « Zur Zukunft der Konfessionen in Europa. Eine ökumenisch verantwortete Theorie der Kirche in der religiösen Situation des 21. Jahrhunderts », dans l'ouvrage collectif *Religiöse Bindungen - neu Reflektiert / Reimagining Religious Belonging: Ökumenische Antworten Auf Veränderungen Der Religiosität in Europa- Ecumenical Responses to Changing Religiosity in Europe*, Ivana NOBLE, Ulrike LINK-WIECZOREK, Peter DE MEY (Heraus.), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2011.

L'auteur poursuit en expliquant le désormais connu double mouvement : bien que depuis lors mélangées dans l'espace public, les confessions sont réaffirmées par des Eglises en perte de vitesse. Paradoxalement, la déconfessionnalisation de la société induit parfois des réformes confessionnelles en vue de les affermir, quand bien même les fidèles n'y soient plus attachés. Cette réalité a été confirmée par les résultats de l'enquête qui mettent en lumière la perte d'attachement confessionnel précis des répondants. Pour autant, et ce malgré le contexte d'unions d'Eglises, certaines institutions ecclésiales souhaitent garder leur identité confessionnelle, à l'instar de l'EPRAL qui a proposé lors de l'année Jean Calvin (2009) une journée spécialement dédiée aux protestants réformés ¹⁶.

À l'opposé, en juin 2008, une pastorale luthéro-réformée des pasteurs de l'Île-de-France avait été organisée dans la paroisse de Bourg-la-Reine, pendant laquelle le pasteur Alain Joly avait exposé les fondamentaux de la liturgie luthérienne et le pasteur Enrico Benedetti avait exposé ceux de la liturgie réformée. La *disputatio* qui a suivi leurs présentations a montré qu'ils se rejoignaient sur l'importance d'un culte qui fasse place au visible et au sensible ; ils diffèrent sur un point qui permet de belles variations puisque là où Alain Joly parle de « couleurs liturgiques », Enrico Benedetto parle de « liturgies colorées ». Cette métaphore finale résume bien la situation liturgique observée dans les Eglises luthériennes et réformées : une nouvelle identité se construit, qui est tout à la fois la somme des couleurs liturgiques et des liturgies colorées.

Des Eglises unies ?

Marc Donzé rappelle dans l'un de ses articles fondateurs ¹⁷ qu'une fois que la théologie pratique a découvert son identité, il est possible de lui assigner une tâche et des objectifs. En va-t-il de même avec la liturgie ? On peut constater que l'EPRAL et L'EPCAAL ont fait le choix de s'appeler « Union des Eglises Protestantes », tandis que l'ERF et EELF ont formé l'« Eglise Protestante Unie » (EPUdF). Plusieurs questions subsistent : peut-on parler de liturgie de l'union d'Eglises ? Ou de liturgie unie ? Si tel est le cas, ces liturgies « protestantes » seraient alors la somme de toutes les traditions, construites localement et de façon spontanée par des pasteurs et des laïcs dont l'auto-détermination confessionnelle précéderait une démarche liturgique institutionnelle qui tarde à venir.

A-t-on suffisamment acté les différents types de protestantismes décrits par Sébastien Fath ¹⁸, tels que les protestantismes transversaux, les mouvements charismatiques ou libéraux, par exemple ? Que faire de la scissiparité toute protestante, ce goût du morcellement, de la

¹⁶ Le culte célébré à cette occasion à Strasbourg a été observé sans être intégré à l'enquête.

¹⁷ Marc DONZE, « Objectifs et tâches de la théologie pratique », in : *Revue des Sciences Religieuses*, USHS, *Théologie pratique et/ou pastorale*, n°3, Juillet 1995, p. 295.

¹⁸ Sébastien FATH, *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France (1800-2005)*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 379.

fragmentation et de la diversité, bien analysée par le même auteur ? Une forme d'hybridité des religions instituées s'observe, notamment dans les Eglises historiques étudiées dans le cadre de ce travail, et comme l'exprime Jean-Paul Willaime : « [...] le religieux est beaucoup moins structuré socialement et culturellement. Pris entre la mondialisation et l'individualisation, ces pays symboliques que sont les religions voient leurs frontières érodées et devenir floues : l'identité religieuse des individus est beaucoup plus incertaine et flottante »¹⁹.

D'autres observations de terrain viennent étoffer ces questions ouvertes. Dans un contexte liturgique classique comme un culte rural alsacien à Sundhouse, des confessions de foi réformées sont proposées et ressenties comme une nouveauté culturelle car « ce n'est pas la tradition chez les luthériens ». C'est ainsi que lors d'une union d'Eglises comme celle qui s'est enclenchée en Alsace-Moselle, des paroisses encouragées par leurs pasteurs accueillent des éléments centraux d'autres traditions. De même, les appellations changent : avant 2010, deux paroisses en périphérie d'une capitale ont retiré leur confession de leur appellation publique, les églises luthériennes de Sélestat et de Bourg-la-Reine ont opté pour le terme « église protestante ». Début 2015, la majorité des paroisses visant une visibilité publique dans les réseaux sociaux ou médiatiques a abandonné la mention de leur confession historique. Peut-on former l'hypothèse qu'il s'agit d'une manifestation du principe protestant de Tillich, qui veut que le protestantisme soit plus un principe que des dogmes et donc qu'il se réforme toujours à l'intérieur de ce principe, dans ses formes d'expression notamment ?

9.4 Une identité faite de la somme de nos singularités ?

L'enquête a démontré que les deux confessions dominantes, luthérienne et réformée, sont en fait traversées par des courants théologiques eux-mêmes susceptibles d'être figés dans certains dogmes. Gabriel Widmer rappelle qu'il existe une forme de polarité protestante, qui a façonné son identité depuis l'avènement de la modernité :

« La mentalité moderne tend lentement, en effet, à situer l'acte fondateur et le fondement dans le devenir, à réduire la transcendance, l'absolu, l'immanence, au relatif : elle a découvert que l'histoire est irréversible et que tout est en évolution. La théologie s'en ressent. Elle se polarise autour de controverses qui mettent aux prises partisans de la tradition et de la restauration, les "intégristes" d'un côté, et de l'autre, partisans de l'innovation et de la révolution, les "progressistes", pour le dire schématiquement. Les uns et les autres sont convaincus de détenir les solutions aux questions que l'époque moderne pose aux Églises, et de posséder les moyens de relever ses défis »²⁰.

¹⁹ Jean-Paul WILLAIME, *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, 2005, p. 113.

²⁰ Gabriel WIDMER, « La théologie en Réformation », in : *Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, op. cit., p. 43.

Si l'enquête et les entretiens démontrent des liens évidents entre la construction des identités ecclésiales contemporaines et les dynamiques culturelles, la question subsiste de savoir si l'ensemble des membres des Eglises, qu'ils soient pasteurs, théologiens ou laïcs en sont conscients.

Comment faire face à certaines critiques individuelles recensées au cours de l'enquête ?

En voici quelques uns : « La confession de foi, “les péchés, le pardon, la grâce”. A terme, cela tue le culte. Les gens viennent écouter toujours les mêmes paroles, répètent la même confession. Même si c'est important, cela place trop les gens dans une pose de “consommateur” et donne trop souvent au culte une “froideur” certaine, parfois glaciale » ; « [J'aime moins] la musique après la prédication ; j'écoute la musique et je ne pense plus au message que je viens d'entendre. » Données à titre anecdotique, ces demandes ne sont pas isolées et leur caractère quasi systématique dans les réponses au questionnaire dénote une compréhension spécifique du sacerdoce universel, qui tendrait à confondre responsabilité devant Dieu et attentes vis-à-vis de l'Eglise. Ces attentes déçues vis-à-vis de l'Eglise sont renforcées, dans le domaine liturgique, par le peu de révision institutionnelle des liturgies et les décisions culturelles souvent prises isolément par le pasteur du lieu.

Cet état de fait s'explique, selon Pierre Gisel, par une faiblesse doctrinale protestante qui envisage l'homme sous un angle « abstrait », coupé de tout enracinement culturel :

« On touche peut-être ici le revers protestant d'une naissance sur mode de rupture et inscrivant la rupture au cœur de sa manière de comprendre l'existence : l'homme va être considéré comme sujet (substrat de l'être), d'une façon peu ou prou menacée par l'“idéisme”, sur-responsabilisé au niveau moral et fantasmé dans ses capacités (cf. la thématique du “libre-examen” par exemple) »²¹.

Ce sujet deviendrait presque une référence, de par sa conversion, éclipsant ainsi l'œuvre de l'Esprit :

« Sommairement toujours, le protestantisme me paraît manifester une faiblesse dans l'ordre pneumatologique : la réalité et l'œuvre de l'Esprit. C'est ainsi qu'il faut bien constater, historiquement en protestantisme, une dérive “spiritualisante”, dérive où, en outre, l'homme et le divin semblent parfois étrangement co-génériques, faute probablement qu'aient été assurées une consistance et une positivité suffisantes aux deux pôles en jeu : l'homme inséré dans une économie salvifique, l'Esprit comme réalité personnalisée et personnalisante d'un fait d'accomplissement en Dieu et face à l'homme »²².

²¹ Pierre GISEL, « La théologie systématique réformée : quels défis et quel avenir ? », in : *Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, Genève, Labor et Fides, 1987, p. 52.

²² *Ibid.*, p. 56.

Après avoir considéré l'hypothèse qu'existe une forme d'identité « protestante » qui émerge et qui se manifeste dans des dynamiques culturelles auto-régulées par les pasteurs et les communautés, sans qu'il n'y ait un cadre exclusivement luthéro-réformé, il est temps de prendre en compte des questions annexes issues des résultats de l'enquête.

9.5 Des questions théologiques en suspens

Certaines réponses données par les répondants, ainsi que les observations et les échanges avec les pasteurs et les laïcs investis, ont fait émerger des questions en lien avec la liturgie, qui concernent directement ou indirectement l'identité.

La question de l'intelligibilité du culte va de pair avec sa fonction évangélisatrice. L'une des remarques qui revient le plus souvent est celle d'une forme d'opacité dans les formulations, qui induit un sentiment de dépossession culturelle, lequel se ressent tout particulièrement lors des moments de chant d'assemblée. De fait, le chant d'assemblée tel qu'il est mis en œuvre dans la majorité des paroisses, s'appuie sur la conviction qu'il existe un fonds commun hymnologique permettant aux paroissiens présents d'entonner à peu près n'importe quel chant proposé. Cette conviction n'est pas partagée par certaines églises évangéliques, qui commencent par simplifier l'accès aux chants en projetant les paroles sur un écran à l'aide d'un vidéoprojecteur et qui prennent soin de répéter plusieurs fois les strophes afin de s'assurer que les personnes présentes aient bien la mélodie en tête. Tout en reconnaissant l'esthétique musicale indéniable de chants entonnés spontanément par les fidèles, sans que le pasteur ne les indique au micro, ou même des répons dont on trouve les paroles dans un feuillet volant inséré dans le livret de cantiques, il faut entendre les critiques des personnes non initiées qui expriment un sentiment d'exclusion.

La diversité des courants théologiques se sent aussi dans la diversité des colorations théologiques des textes liturgiques, notamment les prières, glanées à de multiples sources. Cette constatation révèle la difficulté à trouver un critère commun qui soit représentatif de l'identité théologique des Églises unies (ou des unions d'Églises) luthéro-réformées. Pourrait-on dire qu'il s'agit d'un critère d'unité dans la diversité ? Ou au contraire un critère de respect du synode, comme ce fut le cas pendant longtemps ? Un autre critère semble émerger autour de la légitimité de la personne qui préside le culte. Dans l'ancienne EELF, si le culte comportait une sainte cène, il était nécessaire que ce soit un ministre ordonné qui la préside. Actuellement, ce type de critère est en redéfinition dans l'UEPAL comme dans l'EPUDF, tandis que l'Église réformée Évangélique du Canton de Neuchâtel vient de décider que les laïcs peuvent célébrer des funérailles²³. De façon plus annexe, il n'existe officiellement aucune obligation pour les

²³ <http://protestinfo.ch/201506047469/7469-baisse-des-effectifs-ministeriels-suspendue-dans-les-paroisses-neuchateloises.html#.VXOCiJmLVI>, « Baisse des effectifs ministériels suspendue dans les paroisses neuchâteloises », Joël Burri, (consulté le 07/06/2015).

pasteurs de respecter le calendrier liturgique, par ailleurs longtemps ignoré dans les églises réformées d'avant l'Union de 1938.

Une hypothèse principale ressort de la seconde partie de ce travail : l'identité protestante qui émerge dans les deux Eglises luthéro-réformées aurait pour caractéristique principale la sérendipité, c'est-à-dire le fait d'avancer, de faire des découvertes ou de trouver des solutions sans obéir à un protocole. Le *Larousse 2008* parle de découvertes faites par hasard : la théologie pourrait s'emparer du concept et considérer que ces avancées se font par grâce. L'illustration parfaite de ce concept se trouve dans la quasi-absence de régulation ecclésiale en matière de liturgie. Cette absence de régulation permet une créativité liturgique exceptionnelle et même globalisée (*via* l'outil internet) qui, tout en se voulant rassembleuse, tend à fractionner l'unité cultuelle des Églises luthériennes et réformées en France. Le vrai enjeu pour les pasteurs ne réside pourtant ni dans la question de l'autorité liturgique ni dans celle de l'unité ecclésiale, mais bien dans l'urgence qu'ont saisie les acteurs liturgiques à rendre leur liturgie intelligible à tous, au risque de rater une grande partie du schéma classique de transmission. Cette aptitude à la sérendipité peut trouver ses racines dans ce que Christian Grosse relève dans son article ²⁴, c'est-à-dire que des controverses ont pris racine justement dans les *adiaphora* laissées libres par le réformateur Jean Calvin, par exemple la façon de prendre le pain. En effet, les réformateurs étaient attachés à l'idée d'individus capables de discerner l'essentiel du superflu et s'ils étaient en phase avec leur temps pour ce qui est des règlements, ils ont initié une tradition liturgique qui peut figer certains éléments clés tout en permettant un processus de création continue sur certaines rubriques. Cette tension s'inscrit dans un dialogue constant entre tous les pôles théologiques opposés, qui s'adressent des critiques mutuelles et qui façonnent des liturgies identitaires ou déconstruisent des liturgies officielles. C'est avec une citation d'Olivier Abel, entendue lors de la soutenance de thèse de Jean Vilbas ²⁵, que cette partie se termine : « la créativité ecclésiale est peut-être une marque de résistance. »

²⁴ Christian GROSSE, « Une culture religieuse déritualisée ? Pour une histoire des rituels réformés. », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 2004/2, p. 52.

²⁵ Cette phrase d'Olivier Abel a été entendue lors de la soutenance de thèse de Jean Vilbas, le 8 septembre 2012.

Troisième partie

**Quelles perspectives
liturgiques pour
aujourd'hui ?**

Introduction

Si la question de l'identité ecclésiale est celle qui a conclu la partie précédente, l'enquête de terrain a donné un instantané de la vie liturgique actuelle dans un certain nombre de paroisses luthériennes et réformées, sans prétendre à l'exhaustivité. De cet instantané émergent des cultes dont la liturgie diffère intentionnellement des liturgies dominicales classiques. C'est à partir des observations faites au cours de ces cultes que sera proposée une relecture théologique des tendances liturgiques actuelles, enrichie par les analyses de théologiens contemporains. Ces tendances liturgiques pensent à frais nouveaux la question des langages liturgiques, particulièrement au cœur des préoccupations des pasteurs de paroisse, fidèles en cela aux intentions des réformateurs de rendre le culte intelligible à chacun.

Les dynamiques communautaires étudiées tout au long de la partie précédente ont permis de sérier des questions ecclésiologiques qui vont être abordées au travers de la problématique des nouvelles formes d'autorité liturgique ainsi que des enjeux liturgiques brûlants que sont la sainte cène, la prédication et la bénédiction.

Cette partie se conclut par le nouage propre à la théologie pratique, à savoir la proposition de pistes concrètes de travail, que nous avons nommées « critères pour une liturgie attractive ».

Cette partie fait également la part belle aux écrits peu connus des liturgistes francophones, qui ont rédigé des ouvrages de liturgie tombés quelque peu dans l'oubli. Ces ouvrages, parfois plus pastoraux que théologiques, ont été pendant longtemps les seuls qui abordaient la liturgie comme un domaine théologique à part entière, un domaine qui ne soit ni une sous-catégorie de la systématique, ni une sous-catégorie de la théologie pastorale. Certains de ces ouvrages ont donc eu une influence centrale, notamment du fait de leur rareté et de la lucidité avec laquelle ils abordaient les questions liturgiques.

De nouvelles tendances liturgiques ?

Le titre même de cette partie suggère que les tendances liturgiques observées seraient nouvelles alors qu'elles peuvent être des réactualisations de formes culturelles anciennes. Ces réactualisations s'inscrivent dans la tension inhérente à la vie liturgique luthéro-réformée, qui est un va-et-vient entre tradition et innovation¹. Cependant, si certaines liturgies sont des réactualisations, d'autres sont directement liées à la post-modernité² et à la globalisation du croire, qui sont des réalités contemporaines progressivement prises en compte dans les Églises luthériennes et réformées³. En l'absence actuelle, dans les Églises luthériennes et réformées en France, d'un mouvement de Renouveau liturgique semblable au mouvement suisse *Eglise et Liturgie*⁴, les tentatives de renouvellement liturgique restent locales et ne bénéficient pas encore d'une réflexion plus globale. Par ailleurs, différentes expériences liturgiques, qu'elles soient œcuméniques (livret de liturgie du COE⁵, Semaine de l'unité des chrétiens⁶, JMP⁷), confessionnelles (ANELF⁸), militantes (liturgie dite « Du Temps Pour La Création »⁹) ou

¹ « La liturgie se situe au carrefour entre tradition et innovation, elle est au centre du flux de la circulation si l'on peut dire, et elle doit réguler la circulation dans les deux sens : d'une part pour que la tradition ne devienne pas un fossile et ne soit pas considérée comme un magasin d'antiquités que l'on peut fréquenter pour des occasions particulières mais dont on peut aussi se passer sans peine ; d'autre part pour que l'innovation ne crée pas la confusion et le désordre dans la boutique, rendant méconnaissables et inutilisables les objets conservés. » Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 13.

² Richard GOSSIN, *op. cit.*, p. 115-116.

³ Le Groupe de Recherches et d'Études en théologie pratique et herméneutique (GREPH) des facultés de théologie de Strasbourg a édité deux livres sur les défis que posent les réalités contemporaines aux Églises : Isabelle GRELLIER, Alain ROY (éd.), *Eglise aux marges, Eglise en marche. Vers de nouvelles modalités d'Eglise*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011 et Elisabeth PARMENTIER et Alain ROY (éds.), *Croire hors les murs. Expériences du croire chrétien d'aujourd'hui*, Berlin, Lit Verlag 2014.

⁴ « Le développement liturgique de la vie des communautés de Taizé et de Grandchamp aurait été impensable sans l'impulsion initiale d'"Eglise et Liturgie". Les liturgistes de langue française ont reçu inspiration et formation grâce aux contacts avec le groupe et ses publications. Ceci était le cas pour le pasteur Jean-Louis Bonjour, principal animateur du travail liturgique romand – plus tard pasteur à Lausanne – et le professeur Jean-Jacques von Allmen à Neuchâtel avec ses élèves nombreux à travers le monde. Le doctorat *honoris causa* décerné à Richard Paquier par la Faculté de théologie de Neuchâtel était un signe de reconnaissance pour cet état de choses. L'influence d'"Eglise et Liturgie" est aussi sensible dans la liturgie pour l'Eglise réformée de France de 1950-1963. » André BARDET, « Le mouvement liturgique dans l'Eglise réformée du pays de Vaud. » in : Bruno BÜRKL et Martin KLÖCKENER (éd.), *Liturgie en mouvement / in bewegung*, Fribourg/Genève, Editions Universitaires Fribourg/Labor et Fides, 2000, p.154.

⁵ L'ouvrage *Sinfonia Oecumenica*, dite SO, a été un temps un outil liturgique fréquemment utilisé dans les milieux œcuméniques.

⁶ En France, c'est l'association *Unité Chrétienne* qui se charge de la promotion et de la diffusion des documents liturgiques : http://www.unitechretienne.org/index.php?Itemid=72&id=48&option=com_content&task=view, (consulté le 09/12/2010).

⁷ Nicola KONTZI-MERESSE, *La Journée Mondiale de Prière, Un mouvement œcuménique de femmes*, Lyon, Olivétan, 2008.

⁸ Alliance Nationale des Églises Luthériennes de France, il n'existe pas de site actuellement.

⁹ Cette liturgie, datant du 8 juillet 2008, est un livret à destination des églises chrétiennes en vue du Temps liturgique pour la création (1^{er} septembre- 4 octobre). Le fascicule a été édité par le réseau œcuménique régional Justice, Paix et Sauvegarde de la création (JPSC) avec le soutien de l'Église catholique, Diocèse de Strasbourg, de l'Union des Églises Protestantes d'Alsace et de Lorraine et de l'Ami Hebdo, livret à télécharger : <http://paxchristi.cef.fr/docs/Livret%20JPSC%20Alsace%202007.pdf>, (consulté le 08/12/2010).

inclusives (notamment celles concernant les bénédictions d'unions de personnes de même sexe,¹⁰) sont développées et se matérialisent sous la forme de liturgies souvent élaborées en équipe et proposées sur internet¹¹, dont la faiblesse est d'être peu unifiées. Fort heureusement, depuis une quinzaine d'années, certaines de ces expériences liturgiques sont documentées dans des revues de théologie : cela va des « cultes pour fatigués et chargés » aux « cultes-cantates », sans oublier les liturgies qui puisent dans une tradition israélite et celles qui se conçoivent comme des temps « à la carte ». Ces articles permettent autant d'étoffer les observations de terrain que de faire place aux arguments théologiques des pasteurs.

Ce foisonnement d'initiatives liturgiques pose la question des attentes des paroissiens quant aux cultes qui se démarquent du culte dominical dit de « temps ordinaire ». Sur notre échantillon de 511 personnes, les « cultes surprenants » ont la place du milieu (153/511) : ils ne sont pas les plus appréciés, contrairement aux cultes de fête de l'année liturgique (210/511), mais ils sont presque autant appréciés que les cultes à thème (160/511) – dont ils se rapprochent sous certains égards, et les cultes de famille. Cette position du milieu indique que les cultes surprenants ne sont pas au cœur des attentes immédiates des paroissiens, tout en étant valorisés dans les discours pastoraux et la recherche théologique. Ces éléments d'analyse nous invitent à formuler un essai de typologie des tendances liturgiques, construit à partir des observations issues de l'enquête et étoffé par des analyses similaires, qu'elles soient françaises, suisses ou états-uniennes. Cinq types récurrents de liturgie semblent émerger, dont les points forts et les points faibles vont être discutés. A chaque fois, un adjectif sera accolé au terme « liturgie », qui se comprend là comme toute démarche priante, qu'elle soit individuelle, collective, privée, publique, dominicale ou hebdomadaire, tout particulièrement en contexte protestant.

10.1 La « liturgie *vintage* »

Le terme de « liturgie *vintage* » combine deux notions : celle de liturgie et le qualificatif *vintage*, dans une reprise de l'anglais¹², comme un synonyme de rétro. Ce type de liturgie est le fruit d'une décision théologique, souvent pastorale, « de revenir aux sources liturgiques originelles ». Un choix délibéré est fait afin que le déroulement et les formes extérieures suivent une tradition considérée comme authentique, que ce soit par loyauté à la tradition liturgique du

¹⁰ Joan CHARRAS SANCHO (éd.), *Bénir en Église, des couples de même sexe : travaux, conférences et débats*, Groupe protestant de réflexion théologique sur les bénédictions pour les couples de même sexe, 2012.

¹¹ Certaines liturgies de l'ANELF sont consultables : <http://liturgie.free.fr/> (consulté le 15/05/2015) ainsi que les projets récents de l'EPUDF en partenariat avec les éditions Olivétan : <http://paquesencadeau.fr/> (consulté le 15/05/2015).

¹² Le terme original du mot *vintage* est *vendange* ou *millésime* (cf. *Concise Oxford Dictionary*⁸, Oxford, Clarendon, 1982, p.1199).

lieu, par choix théologique du pasteur ou encore afin de réactiver ponctuellement certaines traditions du calendrier liturgique.

Entre liturgies gardiennes de la tradition et liturgies porteuses de sens

Deux lieux de cultes ont fait un choix de liturgie délibérément marqué par leur loyauté à la tradition liturgique du lieu¹³ : la paroisse luthérienne des Billettes et la paroisse luthérienne St Guillaume. Si dans le premier cas cette loyauté liturgique rencontre aussi le choix théologique du pasteur, il n'en va pas de même pour le second pasteur, à qui cela est indifférent. Ces deux liturgies ont en commun de choisir ou de refuser certains éléments liturgiques visibles, comme peuvent l'être des gestes cérémonieux durant le déroulement de la sainte cène ou le fait, au contraire, de ne pas faire de geste de bénédiction. Le fait que le pasteur des Billettes tourne le dos à l'assemblée à certains moments ou qu'il s'agenouille à l'autel est une option qui s'inscrit, selon lui, dans le respect d'une authentique liturgie luthérienne de type confessant, tandis que le pasteur de St Guillaume, en refusant de faire un geste de bénédiction ou d'allumer une bougie, illustre son attachement à la théologie libérale.

Une autre liturgie, celle de la paroisse de Clermont l'Hérault, en plus d'être utilisée dans un lieu de culte profane, est volontairement dépouillée, pour être au plus près d'une liturgie réformée sans ornements ni remplissage liturgiques. Dans ce dernier cas, il s'agit à la fois d'un choix théologique du pasteur combiné à la situation de diaspora du lieu. La dernière configuration des liturgies *vintage* s'exprime par la réactivation de traditions liturgiques tombées en désuétude, comme la réintroduction et la valorisation du mercredi des cendres, des feux de Pâques à Muhlbach et des veillées pascales thématiques dans de nombreux lieux¹⁴. Ces réintroductions liturgiques, dont nous avons vu un exemple avec l'aube pascale au cimetière qui se tient à Sundhouse, s'inscrivent dans un souhait de redonner du sens à un calendrier liturgique parfois tombé dans l'oubli.

Ces liturgies *vintage* posent trois questions fondamentales. Tout d'abord, la question de l'adéquation à aujourd'hui : qui vise-t-on, est-ce que l'on se fait comprendre ? Ensuite, la question de l'identité théologique : est-ce que le fait d'être gardien d'une tradition constitue en soi une option théologique ? Enfin, la question de la légitimité : est-ce que la manifestation visible d'une tradition implique que celle-ci soit comprise ?

De fait, et paradoxalement, les liturgies peuvent servir de paravent au point que l'on prend le risque de s'éloigner des critères liturgiques des réformateurs. Par exemple, deux des critères de Martin Luther, celui de l'intelligibilité du culte et celui de la participation des fidèles, ne sont pas toujours au cœur du projet liturgique des paroisses qui élaborent des cultes extérieurement

¹³ Au moment de l'enquête, soit entre 2005 et 2009.

¹⁴ Lors d'une pastorale dans la vallée de Munster (68), des pasteurs ont exposé les réactivations de traditions liturgiques en cours mais aussi leurs idées originales autour de la semaine pascale, comme un atelier sur le corps en souffrance avec des infirmières lors du samedi saint.

cérémonieux, tandis qu'ils peuvent être parfaitement intégrés dans la réactivation des rites de la semaine pascale, si ces derniers ne restent que des éléments seconds.

Quand un certain usage du *vintage*¹⁵ fait sens

Par ailleurs, des paroisses dénominationnelles dites historiques nord-américaines voient leurs effectifs, qui étaient en baisse, s'étoffer progressivement avec l'arrivée de la génération des trentenaires, issus d'Églises évangéliques et lassés de l'approche négative de la liturgie avec laquelle ils ont été élevés. Les paroisses les plus appréciées par les fidèles semblent être celles qui restent fidèles aux liturgies de leurs identités ecclésiales et n'hésitent pas à proposer des *adiaphora* porteuses de sens, comme le calendrier et les couleurs liturgiques, ainsi qu'une partie du *decorum* souvent absent des églises évangéliques que sont les habits liturgiques, les cloches et les répons. De fait, les rites et les rituels sont souvent considérés, en théologie évangélique, comme des démonstrations religieuses sans fondements scripturaux. Dans un article¹⁶ publié sur un blog traitant du rapport à la foi, *Church in a Circle*, le couple pastoral formé par Kathleen and Kevin-Neil Ward, en ministère à Perth, liste cinq raisons pour lesquelles les jeunes recherchent des « vieilles façons de faire Église ». Authenticité, enracinement, mystère, icône et symbolisme ainsi que participation sont les raisons et mots-clés résumant quatre articles traitant du même sujet et qui ont fait parler d'eux sur le web. Le premier¹⁷ s'intitule « Pourquoi la génération du millénium soupire-t-elle après la liturgie ? » et il est écrit par Gracy Olmstead, éditeur associé du journal *The American Conservative*, qui souligne que cette recherche liturgique est autant sacramentelle que doctrinale. Le second article est rédigé par la théologienne protestante américaine actuellement la plus présente sur la toile du fait de son parcours de trentenaire post-évangélique¹⁸, Rachel Held Evans¹⁹. Auparavant théologienne évangélique respectée, elle a fait le choix public de rejoindre une église épiscopaliennne, autant pour des raisons éthiques que culturelles, perdant ainsi son milieu de vie d'origine. La phrase centrale et controversée de l'un de ses articles est la suivante :

« Nous sommes beaucoup, dont moi, à être irrésistiblement attirés par des traditions de type Haute-Église, — catholicisme, orthodoxie, Église épiscopale — justement parce les anciennes

¹⁵ Gabriel MONET s'intéresse essentiellement à ce type d'initiatives dans son livre, et si le terme utilisé est le même, il ne concerne pas exactement les mêmes réalités ecclésiales. En parlant de certaines des liturgies *vintage* qu'il étudie dans son livre, il précise : « Ces pratiques anciennes sont en général reprises de l'époque pré-moderne, que ce soit l'Église primitive ou de la grande période du Moyen-âge. Cela illustre le double désir, conscient ou inconscient, d'ancrer les modes de fonctionnement des Églises émergentes dans le cadre de l'histoire de l'Église chrétienne, tout en se démarquant des évolutions récentes institutionnalisantes de l'Église. » Gabriel MONET, *op.cit.*, p. 31.

¹⁶ <http://www.churchinacircle.com/2015/03/31/why-young-people-are-seeking-old-ways-of-doing-church/> Kathleen and Kevin-Neil Ward, « Why Young People are seeking Old Ways of doing Church? », (consulté le 30/05/2015).

¹⁷ <http://www.theamericanconservative.com/articles/why-millennials-long-for-liturgy/> Gracy Olmstead, « Why Millennials long for Liturgy ? », (consulté le 30/05/2015).

¹⁸ <http://rachelheldevans.com/blog/going-episcopal> (consulté le 30/05/2015).

¹⁹ Rachel HELD EVANS, *Evolving in Monkey Town: How a Girl Who Knew All the Answers Learned to Ask the Questions*, Grand Rapids, Zondervan, 2010.

formes liturgiques semblent tellement dénuées de la prétention ou de l'inquiétude qui consiste à ne pas paraître "cools" et nous trouvons cela authentiquement rafraîchissant »²⁰.

Le troisième article²¹ est d'un jeune chantre évangélique, Aaron Niequist, qui n'a de cesse de valoriser la liturgie dans la vie de foi des croyants qu'il rencontre dans les prestigieuses *mega-churches* dans lesquelles il assure la louange. Son site internet²² est une ode à la liturgie appliquée à la prière quotidienne, qui peut sembler déconcertante au vu de son enracinement ecclésial. Il est par ailleurs à l'origine des célébrations œcuméniques *God is love Liturgy* à Phoenix. Le dernier article²³ est écrit par un pasteur, Erik Parker, dont le style à la fois décomplexé et profond peut étonner à la première lecture. Il décrit dans cet article son cheminement liturgique et souligne, dans une phrase centrale, qu'il est retourné à une liturgie luthérienne confessante parce que c'est celle qui permet le mieux l'unité dans une église intergénérationnelle. Il donne l'exemple contemporain suivant : « La liturgie ne fait pas de distinction entre les générations. Bon, moi par exemple, je ne joue pas à la console avec ma grand-mère, et elle ne tricote pas avec moi. Par contre, on est tous les deux capables de nous asseoir à la même table pour partager un repas »²⁴. La liturgie luthérienne telle qu'il l'envisage est associée à un repas partagé, probablement du fait de la célébration fréquente de la sainte cène.

D'après les observations faites dans le cadre de l'enquête, il est probable que le critère le plus négligé par certains pasteurs soucieux de loyauté ou de réactivation liturgique est celui de l'annonce de l'Évangile au plus grand nombre. Certains de ces cultes, pour « justes » liturgiquement qu'ils soient, sont-ils porteurs de sens ? Permettent-ils à nos contemporains de rendre un culte à Dieu et de cheminer dans leur vie de foi ? Si un lieu de culte situé dans une capitale européenne ou nationale peine à trouver son public, alors qu'un culte pratiquement similaire ne cesse d'attirer de nouveaux fidèles, sur un autre continent, c'est que la forme choisie dans ce contexte spécifique par le premier n'est pas assez accessible pour ses contemporains, comme l'exprime Bruneau Jusselin : « La vérité est celle de la science liturgique, mais coupée de l'esprit elle en arrive très rapidement au rubricisme : respect de l'ordre traditionnel du culte, des répons et des chants d'assemblée de toujours sans se rendre

20 Rachel HELD EVANS, <http://rachelheldevans.com/blog/going-episcopal> (consulté le 30/05/2015) « Many of us, myself included, are finding ourselves increasingly drawn to high church traditions - Catholicism, Eastern Orthodoxy, the Episcopal Church, etc. - precisely because the ancient forms of liturgy seem so unpretentious, so unconcerned with being "cool," and we find that refreshingly authentic. » (Traduction de Joan Charras Sancho).

21 <http://www.aaronniequist.com/blog/gods-movement/a-glimpse-of-the-churchs-future-hopefully/>, « A Glimpse of the Church's Future- hopefully », Aaron Niequist et <http://millennialpastor.net/2014/10/07/confessions-of-a-high-church-millennial/>, « Confessions of a High-Church Millennial », Rev. Erik Parker (consultés le 30/05/2015) .

22 <http://www.anewliturgy.com/> (consulté le 30/05/2015).

23 <http://millennialpastor.net/2014/10/07/confessions-of-a-high-church-millennial/> (consulté le 30/05/2015). Erik PARKER, *op.cit.*

24 <http://millennialpastor.net/2014/10/07/confessions-of-a-high-church-millennial/> (consulté le 30/05/2015) «Liturgy doesn't distinguish between generations. It's kind of like how I don't play Xbox with my grandma, and she doesn't knit with me. But we both know how to sit down and share a family meal.» (Traduction de Joan Charras Sancho), *Ibid.*

compte que le culte devient une sorte de musée des pratiques ancestrales sans lien avec l'aujourd'hui²⁵. » Se pose alors la question cruciale de comment faire pour que la liturgie « classique » fasse sens dans nos paroisses ? Le chapitre quatorze de ce travail propose quatre orientations allant en ce sens.

10.2. La « liturgie festive »

La « liturgie festive » est intégrée à cette typologie de par sa récurrence dans les entretiens avec les pasteurs et les théologiens davantage que pour son originalité. De fait, elle ne vise pas l'originalité, justement, mais elle combine tous les pré-requis de la liturgie habituelle (l'*ordo*) avec juste ce qu'il faut de variations (le *proprium*) pour créer une ambiance de fête ecclésiale :

« La succession des temps et des fêtes au calendrier de l'Eglise détermine tout naturellement une variété correspondante dans les textes de la liturgie : psaumes d'introït, prières, péripécopes bibliques et cantiques changent selon le caractère propre du temps liturgique. On appelle propre du temps ces éléments variables, et, par opposition, on désigne par commun ou ordinaire la structure permanente et les formes invariables de la liturgie »²⁶.

C'est aussi le type de célébration le plus apprécié par les répondants de l'enquête, étant entendu qu'il existe une ambiguïté de départ sur le terme proposé, dont on ne sait pas s'il concerne les fêtes de l'année liturgique seulement ou s'il inclut d'autres fêtes ecclésiales.

Les cultes visés par cette typologie sont généralement des liturgies de dimanches de fête, qui proposent une ambiance festive et intergénérationnelle, à l'occasion d'un culte de rentrée, d'un culte consistorial ou d'un culte de confirmation. Ces liturgies sont souvent destinées à rassembler la communauté en diaspora, mais d'un territoire défini : celui qui recoupe la paroisse ou éventuellement le consistoire, ainsi qu'un certain nombre de paroissiens festifs²⁷. Ces derniers ont longtemps questionné la théologie pastorale classique, ainsi que les pratiquants des communautés locales, qui sont

« [...] amenés à s'interroger à nouveau sur ce qui fait le cœur de l'Evangile et à se remettre en chemin pour approfondir leur foi personnelle et leur conception de l'Eglise. Car ce qui est en jeu aussi dans cet accueil, c'est la compréhension que les Eglises réformées et luthériennes ont d'elles-mêmes comme Eglises de multitude. Alors qu'elles ne rassemblent au quotidien que des

²⁵ Bruneau JOUSSELIN, « Célébrer en esprit et en vérité, une approche luthéro-réformée », *Vie&Liturgie*, juin 2010, p. 7-8.

²⁶ Richard PAQUIER, *Traité de liturgique, essai sur le fondement et la structure du culte*, Neuchâtel, Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1954, p. 102.

²⁷ « On les nomme les "festifs" ou les "pascalisants" (ceux qui viennent aux cérémonies religieuses, lors des fêtes d'Eglise ou de famille, et ce particulièrement à Pâques), les "saisonniers" (qui ne viennent à l'Eglise qu'occasionnellement), les "traditionalistes" (qui recourent à l'Eglise par tradition). Ces appellations, sont révélatrices non seulement de l'agir des croyants occasionnels, mais aussi de la norme implicite qu'elles recèlent. Le critère est celui de la pratique religieuse. » Félix MOSER, *Les croyants non pratiquants*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 20.

petits noyaux de militants – ayant souvent des façons assez proches de concevoir la foi –, les Eglises de multitude ont besoin des pratiquants festifs pour rester ce qu’elles prétendent être. Elles en ont besoin, parce que leurs questions et leurs refus viennent interroger les questions et les refus des pratiquants. Elles en ont besoin aussi pour pouvoir éviter la clôture sectaire et évoquer la plénitude du Royaume, dont un groupe étriqué de gens trop semblables ne saurait constituer un signe parlant »²⁸.

Ces cultes alternent des temps de parole, de participation vocale de certains groupes de la paroisse, parfois une célébration sacramentelle. Ils tendent à donner un sentiment de plénitude et d’entre-soi et suivent souvent un double calendrier liturgique : celui retraçant les grandes étapes de la vie de Jésus mais aussi celui de la paroisse. L’enjeu sous-jacent est en fait l’année liturgique, dont la restauration dans le protestantisme reste assez récente.

Des liturgies amplement référencées

La « liturgie festive » est celle qui est la plus communément admise, même parmi les traditions réformées les plus dépouillées²⁹. De nombreux auteurs proposent des conseils à son sujet, comme Bruno Burki qui souligne :

«La fête quotidienne a besoin de moments forts, vécus dans la joie communautaire de tous les enfants de Dieu, pour se ressourcer et tenir bon dans les épreuves de ce temps où nous sommes encore et toujours menacés par la tristesse du monde qui passe – ou séduits par des joies illusives moyennant lesquelles les hommes essaient de s’assurer un peu de bonheur. C’est la vocation de la liturgie que d’offrir aux chrétiens la possibilité de toujours retrouver la vraie joie. Le culte est la fête qui arrache à la tristesse et renouvelle la joie dans l’Esprit saint (Rm 14/17) »³⁰.

Certains auteurs rappellent l’importance des couleurs liturgiques, propres à créer une ambiance festive :

« Il y a aussi la pièce d’étoffe au pupitre de l’ambon, et celle du lutrin. Il peut y avoir encore un tapis sur les fonts baptismaux et sur le retable qui supporte la grande Bible. Ce sont encore les signets des Bibles et des livres liturgiques. Toutes ces pièces d’étoffe peuvent être assorties et éveiller un sens par leur couleur. Elles peuvent être changées selon la signification des temps et

28 Isabelle GRELLIER, « Actes pastoraux et ritualités », in : Bernard KAEMPF (éd.), *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, PUS, 1997, p.188-189.

29 « La liturgie d’Ostervald, publiée à Neuchâtel en 1713, ouvre la voie à cet égard. En France, (...) petit recueil liturgique, Prières pour les Familles des Fidèles privées de l’Exercice public de leur religion. (2^e éd. 1758). C’est donc d’abord dans la piété personnelle et familiale que semble s’être implantée chez nous l’année ecclésiastique. Dans la liturgie de Genève, qui devint après la période du Désert la liturgie des Eglises réformées de France, ce n’est qu’en 1724 qu’on introduisit des prières pour Noël et le nouvel an, et plus d’un siècle plus tard, en 1828, une prière solennelle pour la Passion (Vendredi saint). En 1861 seulement, on voit apparaître des prières pour Pâques et pour la Pentecôte. La liturgie française de 1896 poursuivait dans la même voie. (...) Ce que la liturgie de 1896 avait amorcé, sous l’inspiration de Bersier, la liturgie actuelle, prolongeant les lignes, le réalise de façon plus complète. » Jean-Daniel BENOIT, *op. cit.*, p.102.

30 Bruno BURKI, *L’assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d’Afrique*, *op. cit.*, p. 65-66.

des fêtes, pour créer avec les textes et les chants l'association des pensées autour de la parole spéciale annoncée »³¹.

Laurent Gagnebin, qui se situe davantage du côté de la théologie libérale, souhaite une approche plus évangélique du rite³², notamment au sujet des demandes rituelles, dont on peut penser qu'elles concernent aussi les liturgies festives.

« Mais les mêmes clercs, qui se lamentent quand leurs célébrations dominicales n'attirent plus les foules, se plaignent amèrement quand des rites, pourtant très importants, les attirent [...]. Pour une fois que l'Eglise est perçue comme celle qui nous conduit à faire la fête et non à être jugés et condamnés, on devrait s'en réjouir. [...] Les raisons du succès [de ces fêtes] dépassent de beaucoup la pure et simple annonce de la naissance de Jésus sur la terre des hommes »³³.

Des ressources liturgiques riches

Tous les auteurs rappellent les origines bibliques des fêtes liturgiques, mais aussi la nécessité de vivre communautairement des temps d'unité, notamment à l'occasion des baptêmes³⁴ ou des rites comme la confirmation. Ces liturgies festives font l'objet, depuis quelques années, d'une approche pastorale très positive qui tranche avec les débats passionnés des années 1980³⁵ et du début des années 1990. Il faut reconnaître que les critères liturgiques des réformateurs, notamment celui de Jean Calvin concernant la discipline nécessaire des cultes, avaient du mal à être réinterprétés à la lumière du contexte post-moderne. Ermanno Genre propose une piste de réflexion, qui concilie harmonieusement les intentions fondatrices des réformateurs et les demandes actuelles, en y associant la sainte cène et l'agape :

« Dans cet horizon, il est possible de récupérer la dimension du monde réel (du cosmos), une dimension souvent devenue évanescence dans les liturgies chrétiennes de toutes les confessions. Redécouvrir le monde réel, avec ses catastrophes, ses tragédies, ses injustices, ses joies (à partager elles aussi) pour que tout cela trouve une voix durant le culte dominical. Mais c'est aussi

³¹ Max THURIAN, *Joie du ciel sur la terre. Introduction à la vie liturgique*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1946, p.104. Max THURIAN est cité dans ce travail pour trois raisons : sa théologie est réformée ; il est l'un des frères fondateurs de Taizé et ses travaux d'alors, avant son départ pour l'Eglise catholique, ont influencé la liturgie encore en cours sur la colline et dont nous avons démontré qu'elle prend une place importante dans les Eglises luthériennes et réformées en France.

³² Pierre BÜHLER développe le concept d'une approche évangélique du rite dans l'article suivant : « Pour un usage évangélique du rite », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/2, p. 239-244.

³³ Laurent GAGNEBIN, *op. cit.*, p.63-p.64.

³⁴ « Nous souhaitons particulièrement que l'accent soit mis sur la force d'expression du signe baptismal. L'importance du baptême nécessite que cet acte soit souligné par un culte plus festif que le culte habituel. Il faut que les communautés réapprennent à aimer et à prendre au sérieux les sacrements. », « Concorde de Leuenberg, Concorde entre Eglises issues de la Réforme en Europe, 16 mars 1973 », in : André BIRMELE et Jacques TERME, *Accords et dialogues œcuméniques*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1995.

³⁵ Le pasteur Jean-Marc Prieur, devenu ensuite enseignant à la faculté de théologie de Strasbourg, exprimait ce malaise avec ces mots, en 1986 : « Nous rappelions tout à l'heure le malaise des pasteurs face aux actes pastoraux. Une des raisons de ce malaise vient de ce que les pasteurs ont été formés pour être avant tout des prédicateurs. Or, dans la pratique, ils se découvrent, à leur corps défendant, comme des administrateurs de rites. Ils se rendent compte à quel point la composante sacerdotale est importante dans l'image plus ou moins consciente que l'on se fait de leur ministère. » Jean-Marc Prieur, « Rite et parole dans les actes pastoraux. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/1, p. 78.

redécouvrir le monde réel pour réévaluer la dimension de la fête : célébrer le culte *sous le signe de la fête*. Dans la majorité des communautés chrétiennes réformées, on trouve aujourd'hui une célébration mensuelle de la Cène du Seigneur, tandis que dans certaines d'entre elles, ce geste est devenu partie intégrante du culte dominical. La célébration de la Cène peut contribuer à mettre en évidence cette dimension de la fête, si peu présente, si peu vécue avec intensité dans beaucoup d'Églises réformées, de même qu'elle peut mettre en lumière la dimension de la réconciliation et de la paix que cette célébration annonce aux femmes et aux hommes dans un monde lacéré par les conflits, par la guerre et les destructions en tout genre. Cette attention à célébrer plus fréquemment la Cène doit être encouragée, de même qu'il faut encourager une participation plus fréquente à l'*agape*, au partage d'un repas communautaire où il y ait de la place pour la rencontre, pour le partage de la même table (qui rappelle les si nombreuses rencontres du Jésus terrestre avec les femmes et les hommes de son temps), pour ressouder les liens de fraternité et de sororité qui nous lient les uns aux autres »³⁶.

10.3. La « liturgie bienfaisante »

Au cours de l'enquête, plusieurs pasteurs ont fait mention de cultes plus spécifiquement pensés pour des personnes en recherche d'apaisement, de réconfort, d'un lieu bienveillant envers eux. L'une de ces formes de liturgie s'appelle d'ailleurs « les cultes pour fatigués et chargés » ; ils s'inscrivent souvent dans une dynamique communautaire plus globale, par exemple en clôturant les parcours spirituels nommés « Voyage au pays de la foi »³⁷. Ces cultes sont l'occasion pour les croyants de vivre un temps de prière et de bénédiction personnelle, souvent donnée par un pasteur et accompagnée d'un geste³⁸. La pasteure suisse Diane Lokia-Barraud précise :

« Ce sont des cultes [...] dont la particularité est que l'on y pratique l'imposition des mains pour des personnes qui se sentent, précisément, fatiguées ou chargées. [...] On les appelle "Cultes de bénédiction et d'encouragement". Pendant la Cène, après qu'elles ont reçu le pain et le vin, les personnes qui le souhaitent peuvent rejoindre un "coin", tout près de la table, mais discret. Chacun reçoit alors de trois personnes le geste d'imposition des mains, accompagné d'une prière de bénédiction : "Que la paix te soit donnée, au nom du Père qui t'aime, au nom du Fils qui t'a sauvé, au nom du Saint-Esprit qui te fortifie. Amen" »³⁹.

Parallèlement à cela, une cinquantaine de répondants ont donné spontanément des qualificatifs du champ lexical du « réconfort » et de l'« apaisement » pour décrire le culte, tandis qu'une soixantaine d'entre eux pensent que la prédication devrait être réconfortante, plaçant cette

³⁶ Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 208-209.

³⁷ <http://www.voyageaupaysdelafoi.fr/>, consulté le 15/05/2015.

³⁸ Ces initiatives rejoignent les recommandations faites par Henry MOTTU dans son ouvrage *Le geste prophétique, pour une pratique protestante des sacrements*, Genève, Labor et Fides, 1998.

³⁹ Diane LOKIA-BARRAUD, « Un geste... de bénédiction et d'encouragement », *Vie&Liturgie*, mars 2006, p. 5-6.

attente parmi les dernières. Enfin, 41 personnes associent les mots « paix, apaisement, réconfort » à la bénédiction finale du culte.

Ce temps de bénédiction et de réconfort sont aussi proposés lors des cultes de type *Thomasmesse*⁴⁰, ou encore lors des « Célébrations nomades »⁴¹, inspirées directement de la liturgie originelle de la *Thomasmesse*⁴² à Helsinki, laquelle est divisée en « trois moments liturgiques au caractère luthérien »⁴³. Le premier moment est nommé « la liturgie de la prière » et comprend une procession d'entrée, un temps de confession et d'absolution avec la possibilité, parmi d'autres, d'aller « [...] à l'autel principal où les assistants de communion prieront avec chacun et oindront les malades »⁴⁴. D'autres propositions « qui font du bien » peuvent ponctuer les liturgies inspirées de la *Thomasmesse*, comme le précise Claude Demissy : « Ce culte a offert aux participants des moments extrêmement variés : chants, musique, message, cène mais également des ateliers faisant appel aux différentes fonctions de notre être : réflexion, mouvement, art, silence... »⁴⁵

Deux autres déclinaisons de temps culturels bienfaisants ont été à la fois rencontrées au cours de l'enquête et dans des revues spécialisées. Il s'agit de cultes s'inspirant de la liturgie des heures et des cultes à forte dimension musicale. La première initiative concerne deux lieux de culte à Lausanne, St-Laurent-Eglise (abrégé SLE) et l'église Saint-François (dont l'expérience est souvent qualifiée d'« esprit saint »). La deuxième initiative concerne la paroisse du Temple Neuf de Strasbourg, visitée dans le cadre de l'enquête. Les deux lieux de culte lausannois proposent des temps de culte à horaires décalés, soit pour le premier une pause méditative courte à midi et le second « une prière du soir qui clôt la journée du mardi au vendredi de 18h à 18h30. » Une attention particulière est portée à l'accessibilité de la liturgie dont tous les obstacles sont écartés, dans un lieu comme dans l'autre : l'église est désencombrée, des plages de silence sont instaurées et même les liturgies « matérielles » sont prévues pour êtres légères, simples à manier. Jean-François Ramelet, le pasteur du lieu, précise : « Toutes les liturgies (pour la prière du soir en semaine et le culte) sont proposées dans des portfolios colorés, qui contiennent le déroulement de l'office ou du culte : prières dialoguées, cantiques, indications de postures et

⁴⁰ Elisabeth REICHEN-AMSLER, « La Thomasmesse à Neuchâtel », *Vie&Liturgie*, décembre 2010, p.7-8.

⁴¹ <http://www.celebrationnomade.ch/>, consulté le 30/05/2015.

⁴² « Le principe de la *Thomasmesse* est de créer un temps de culte radicalement différent, qui puisse répondre aux attentes des personnes distancées et qui, comme le disciple Thomas, sont en proie au doute. La liturgie est intrinsèque à la *Thomasmesse* : c'est en effet d'elle et des qualités d'animation et d'accueil des membres du groupe de préparation que dépend le succès de la *Thomasmesse*. Elle doit offrir un nouvel espace de célébration, qui permette à des personnes très éloignées comme à des personnes très insérées paroissialement de se sentir à l'aise. C'est la raison pour laquelle, vue de l'extérieur, la *Thomasmesse* paraît éclectique : elle a tendance à cumuler des temps différents, certainement avec l'espoir que l'un d'entre eux au moins puisse correspondre à chaque participant. Joan CHARRAS SANCHO, « Strasbourg, Thomas Messe, vue générale et exemple local », in François WERNERT (éd.), *A travers la liturgie, réflexions et observations d'un groupe de travail œcuménique en liturgie*, Strasbourg, 2009, p. 154.

⁴³ Elisabeth REICHEN-AMSLER, *op. cit.*, p. 8.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 7.

⁴⁵ Claude DEMISSY, « Célébration nomade : échos d'un culte réussi », *Vie&Liturgie*, 2010/4, p. 9.

de déplacements. La volonté est de gommer du culte toutes paroles parasites. Aucune annonce superflue n'est faite. »⁴⁶ L'équipe en place a fait le choix « d'un lieu ouvert, hospitalier et marqué par la gratuité : pas de membres recensés (pas de fichier), pas de "guidage" ni de prise en charge, pas ou peu de "convivialité" organisée. »⁴⁷ La troisième paroisse, celle du Temple Neuf, propose des temps de culte en semaine, appelés *Respire*⁴⁸.

Un « culte-culturel » et bienfaisant

Un souhait esthétique peut aussi être ajouté à celui de respecter ou de réactiver une tradition liturgique bienfaisante, comme dans le cas des Vêpres du jeudi soir à la paroisse des Billettes (Paris) ou des cultes-cantate célébrés à la paroisse du Bouclier (Strasbourg), deux propositions cultuelles citées au cours de l'enquête mais aussi à Genève ou Vilette, en Suisse. Concernant la première liturgie, elle inclut la participation active d'un chanteur professionnel qui donne la note, chante en alternance avec l'assemblée deux psaumes sur la prosodie grégorienne et entonne les antiennes. La seconde liturgie propose des cultes qui font « [...] dialoguer musique, liturgie et texte biblique. Musique et parole s'unissent pour constituer un message vivant et contemporain. Ces cantates explorent des œuvres de compositeurs allemands des XVII^e et XVIII^e siècles en restituant cette musique dans son contexte culturel et spirituel »⁴⁹. Ces cultes tels qu'ils avaient été décrits par le pasteur Didier Halter⁵⁰, dans le cadre bien précis d'une offre culturelle déplacée le dimanche à 18h30 et à Genève, visaient « [...] un public urbain et cultivé qui, à la fin d'un week-end, serait séduit par la perspective esthétique qu'offre la cantate. » Si l'idée de départ était de faire participer le public, l'auteur précise, dans le cas précis de cette initiative : « Après quelques mois d'expériences, je pense que l'absence de chants est pour beaucoup dans le succès de la formule. Les participants apprécient d'être passifs. » Fort heureusement, d'autres lieux de culte, dans le cadre d'initiatives récentes et similaires, en font des occasions de participation liturgique des fidèles, comme à Vilette (Lavaux), où, comme l'explique le pasteur Christophe Rapin, « Le culte n'est pas amputé de ses parties constitutives. Les textes liturgiques pour la plupart sont empruntés aux liturgies de l'EERV ou de l'ERF. La prédication est plutôt une brève méditation, étant entendu que l'officiant principal du jour est M. J.-S. Bach⁵¹. » Si les cultes bienfaisants sont essentiellement axés sur une ouverture vers l'intériorité, certains de leurs aspects peuvent se retrouver dans les « liturgies patchwork » et les enrichir.

⁴⁶ Jean-François RAMELET, « L'esprit Sainf- une oasis dans la ville », *Vie&Liturgie*, novembre 2013, p. 4.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Site <http://templeneuf.org/>, consulté le 30/05/2015.

⁴⁹ <http://www.espace-saint-gervais.ch/musique/cultes-cantates/> consulté le 30/05/2015.

⁵⁰ Didier HALTER, « Les cultes cantates à Saint Gervais (Genève) : une prédication pour les non-pratiquants. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, Tome 76, 2001/2, IPT, Niort p. 191-211.

⁵¹ Christophe RAPIN, « Les cultes-cantate de Vilette (Lavaux) », *Vie&Liturgie*, février 2013, p. 4.

10.4. La « liturgie patchwork »

Ce terme concerne principalement une liturgie dominicale ordinaire – non festive et non baptismale, par exemple – qui souhaite intégrer des éléments nouveaux. Ces éléments sont souvent un peu éloignés de la tradition ecclésiale originelle du lieu et ils visent à renouveler le culte à l’instar des liturgies de la paroisse de Bischheim, enrichies de chants de Taizé ou issus du Gospel⁵². La paroisse du Marais a fait le choix de rajouter un temps de louange au début, appelé « pré-cultes », tandis que plusieurs paroisses intègrent régulièrement des animations impliquant des illustrations par l’image, des mime, des contes pour enfants et des gestes symboliques. La « liturgie patchwork » est aussi référencée dans des revues, et s’accompagne souvent du mot « autrement »⁵³.

Un culte-autrement qui est à la fois vitrine et laboratoire ?

A St Laurent Eglise (SLE) de Lausanne, on parle de « Culte-autrement » dont le concept est présenté de façon originale sur une bannière tendue devant l’édifice sur laquelle on peut lire « culte habituel », le dernier mot étant biffé et remplacé par « autrement », avec la précision : « nous vous devons plus qu’une tradition. » Cette initiative est présentée dans un article très détaillé par le pasteur et alors secrétaire général du DM-échange et mission Jacques Küng⁵⁴. Il y explique l’aménagement novateur des lieux, avec un grand espace de convivialité situé au centre et balisé par un tapis ; un temps de silence liturgique annoncé sur la feuille de culte ; un temps de dialogue et de partage après la prédication ; des intercessions récoltées à l’aide de papiers autocollants distribués à l’entrée ; une musique variée avec des groupes musicaux invités ; un temps de convivialité avant (petit-déjeuner) et après (déjeuner).

Deux points méritent d’être explicités pour saisir les enjeux théologiques de ce type de liturgie-patchwork. Le premier concerne la prédication :

« [...] le travail en “laboratoire” se fait avant, au moment de la préparation du culte. Lors de cette célébration, c’est bien à un culte que les personnes présentes participent, mais à un culte où des pistes très diverses sont proposées :

- une prédication de trois minutes, montre en main ;
- reprise d’une prédication de Martin Luther King, d’Albert Schweitzer, de Jean Calvin ou de Bonhoeffer : détours intéressants pour signifier une communion au-delà du temps et de l’espace ;
- participation théâtrale de tel ou tel artiste [...] ;

⁵² Un culte entièrement Gospel a été observé dans le cadre de ce travail et c’est celui qui a permis de toucher le plus de personnes non-pratiquantes voire non-croyantes.

⁵³ Un mouvement anglo-saxon existe, *The Alternative Worship Movement* : http://en.wikipedia.org/wiki/Alternative_worship consulté le 30/05/2015.

⁵⁴ Jacques KÜNG, « Culte autrement », *Vie&Liturgie*, mai 2013, p. 4-5.

- dialogue avec une personnalité invitée à partager ses convictions et questions, comme autour d'une table de bistrot plutôt que sur une chaire ;
- narration d'un jardinier du cimetière de Jérusalem au soir d'un dimanche pas comme les autres ;
- prédications par épisode dont la suite sera proposée le dimanche suivant ou prédications entrecroisées avec des passages bibliques lus au cours du développement plutôt que massivement au début. »

La prédication est certes au centre de la réflexion, mais elle est intégralement repensée de façon à étonner à chaque fois les participants ; la variété semble le critère homilétique central de cette forme de liturgie.

Le second point théologique développé dans la présentation de Jacques Küng touche à la question de la communauté. On y apprend que ce type de culte ne rassemble finalement que quelques habitués de ce quartier, tandis que la plupart viennent là « [...] pour vivre un culte autrement, une fois de temps en temps pour les uns, de manière plus régulière pour les autres. » Il souligne que l'équipe assume le fait que ce lieu soit une forme de laboratoire pour certains, qui viennent parfois y glaner des idées pour leur propre paroisse, tandis que d'autres s'y attachent et intègrent l'équipe de bénévoles, laquelle commence aussi à s'essouffler, du fait que ces formes culturelles demandent à chaque fois un investissement logistique conséquent. Finalement, nous dit Jacques Küng, ce lieu vise davantage à être un lieu « laboratoire » pour des gens de passage, à l'instar des deux ou trois Rroms qui s'y relaient chaque dimanche, sur invitation des membres de l'équipe.

Des termes-valise

Le terme de culte-autrement s'est généralisé dans le monde luthéro-réformé francophone et il se retrouve sur le site de la paroisse de la Toison d'Or à Dijon : « Et si on voyait les choses Autrement ? C'est l'occasion de découvrir Dieu, la foi, les chrétiens, l'Eglise sous un autre angle ! Sketchs, slams, chorégraphies, chants contemporains et chrétiens, témoignages, live paintings, vidéos, mimes...tous les talents s'expriment pour annoncer l'amour de Dieu manifesté à travers Jésus-Christ ! Chaque culte Autrement est suivi d'un buffet ouvert à tous »⁵⁵.

Sa généralisation vient probablement de l'ouvrage éponyme d'Isabelle Bousquet⁵⁶, qui a recensé de multiples trames pouvant égayer un culte dominical et typiquement familial. Ces trames incluent des cultes pour enfants avec repas eucharistique autour de la table de communion, en reprenant la tradition juive des questions/réponses aux enfants ou des cultes très imagés pendant lesquels la parole est donnée aux enfants afin qu'ils réagissent aux images et aux textes lus.

⁵⁵ <http://egliseto-dijon.fr/culte-autrement/>, consulté le 15/05/2015.

⁵⁶ Isabelle BOUSQUET, *Des cultes « autrement »*, Lyon, Olivétan, 2007.

D'autres vocables sont mobilisés à l'instar de la paroisse du Havre qui avait mis en place des « cultes-partage » au cours desquels les paroissiens étaient invités à former des petits cercles afin de débattre ensemble de la prédication. De fait, ce type de démarche vise à offrir plus de liberté de mouvement, de dialogue et de partage et c'est en cela qu'elle partage plusieurs des caractéristiques des liturgies bienfaisantes et des liturgies festives.

L'heure du culte de type « patchwork » peut être déplacée, pour le rendre plus accessible aux allergiques du dimanche matin ou tout simplement à celles et ceux qui travaillent à ce moment-là⁵⁷. Un autre champ lexical est souvent mobilisé : celui de la simplicité, comme sur l'affiche des cultes d'Asnières-Bois Colombe, qui dit « Un culte simplifié dans sa liturgie, une animation musicale diversifiée, avec les pasteurs NN. »

Parfois, le temps avant le culte est investi, comme en témoigne l'initiative missionnaire des cafés-croissants⁵⁸ à Chaumont, qui déclare, dans sa présentation, libérer les gens de la liturgie, de la prédication et des cantiques datant de la Réformation, tout en proposant malgré tout un déroulement liturgique minuté, ce qui ne manque pas d'étonner.

« 10h30 Accueil aux tables avec boissons et croissants (20') ; 10h50 : Introduction et échanges autour d'une question spirituelle (15') ; 10h05 : Prière + un ou deux chants de louange (10') ; 11h15 : Un invité témoigne de la manière dont il vit sa foi (15') ; 11h30 : Courte lecture biblique et message (5') ; 11h35 : Ecoute d'un chant et prière (10') ; 11h45 : Quelques nouvelles ; 11h50 : Conclusion/chant final. »

Des medias nécessaires

Ce type de culte suppose une forme de médiatisation, avec de bons relais dans la presse. Jacques Küng termine d'ailleurs son article là-dessus, à la fois pour en souligner l'importance mais aussi les risques, puisque des fidèles ont exprimé leurs réserves suite à certaines initiatives relayées par les médias. Les pasteurs d'Asnières-Bois Colombe ont édité des affichettes tandis que le pasteur en charge du projet des cultes café-croissants a utilisé tous les médias possibles, en soulignant que l'invitation personnelle reste la plus efficace.

Bruneau Jouselin conclut la série d'articles consacrée à ce type de cultes dans la revue *Vie&Liturgie*, en soulignant tout d'abord tous les aspects positifs de ces formes renouvelées de culte qui révèlent une vitalité insoupçonnée et voient parfois leur affluence en nette augmentation. Il termine son apport avec un questionnement critique, et après avoir fait un parallèle parlant entre trop de nouveautés et le vent tempétueux qui empêche de respirer, il s'interroge : « Des cultes toujours autrement, ne tombent-ils pas dans le piège inverse du paragraphe précédent : ils sont tellement dans le temps présent qu'ils risquent d'en oublier

⁵⁷ L'expérience de St Laurent Eglise se déroule le samedi soir à 18h30, le « culte en soirée » de la paroisse EpudF à Asnières-Bois Colombe est de 18h à 18h45, le dimanche ou le samedi selon le programme et les café-croissants sont le dimanche matin.

⁵⁸ *Ecoute ! Dieu te parle...*, Lyon, Olivétan, 2011, p. 110-114.

l'éternité. La toute-puissance de la contingence et de l'immédiateté sont des travers de nos sociétés occidentales auxquels la liturgie, en ouvrant la porte de l'éternité (le temps de Dieu), s'oppose. En cela, la liturgie renvoie à l'essentiel »⁵⁹.

10.5. La « liturgie-temps forts »

Ce type de culte vise un grand moment rassembleur au-delà de la paroisse ou du territoire habituel. Rarement à portée sacramentelle, et ce pour des raisons de logistique, il se veut souvent proche de la culture jeune. Ces dernières années, plusieurs de ces cultes⁶⁰ ont été observés dans le cadre de ce travail et deux d'entre eux⁶¹ ont été l'occasion d'enquêter auprès des jeunes présents.

Le rapport au bruit et à l'animation

Fréquemment, ces temps de cultes ont un rapport au bruit qui est excessif et révélateur des objectifs visés. Les cultes pour les jeunes comme *EnerJXpro* en 2005 ou les cultes de *Heaven's Door* (2008-2014) se sont calqués, au niveau du volume, sur des standards de type concert. À l'inverse, les célébrations lors du rassemblement de Taizé en fin d'année 2013 étaient pourvues de sonorisations très modestes et incluaient, comme le veut leur tradition, des temps très longs de silence. Enfin, l'article sur la *Thomasmesse* authentique d'Helsinki⁶² nous apprend que pendant le temps de prière ambulatoire, une assez forte musique contemporaine est jouée afin de respecter l'intimité de chacun et de permettre des temps de confidences et de prières. D'autre part, les jeux de lumière propres à ce type de grandes salles sont parfois utilisés afin de créer des effets. C'est ainsi que la grande croix utilisée en décor pendant le culte de Bercy lors du rassemblement Protestants en fête de Paris en 2013 a été faite à partir d'ampoules tandis que d'autres symboles ont été créés à l'aide des spots lors des cultes pour la jeunesse dans le cadre d'*Heaven's Door*. A certains moments, tous ces effets, ajoutés aux animations atypiques proposées telles que le *live-painting*⁶³ ou le slam⁶⁴, déplacent le participant si loin qu'il devient un simple spectateur, parfois émerveillé et parfois perplexe.

Une participation complexe

Ce type de liturgie est construit en équipe liturgique et mobilise souvent de nombreux orateurs qui viennent tour à tour au micro afin de lire un texte, de dire une prière, ou encore

⁵⁹ Bruneau JOUSSELIN, « Le culte relooké : conclusion », *Vie&Liturgie*, 2013/4, p.5.

⁶⁰ *EnerJXpro* en 2005, au Wacken de Strasbourg ; le culte du rassemblement KIRK en 2007 à Mulhouse ; le culte de « Protestants en fête 2013 » à Bercy et tous les cultes *Heaven's Door* de 2008 à 2014.

⁶¹ *EnerJXpro* en 2005, au Wacken de Strasbourg et le culte *Heaven's Door* de 2008 au Ciarus, à Strasbourg.

⁶² Elisabeth REICHEN-AMSLER, *op. cit.*, p.7-8.

⁶³ Il s'agit d'un tableau réalisé en direct, souvent sur un motif christique.

⁶⁴ Le *slam* est une forme d'expression urbaine, basée sur l'oralité, à cheval entre le rap et la poésie.

d'introduire un temps de chant. Les paroles des chants sont proposées sur des écrans et les répons sont rarement utilisés, de même que les psaumes antiphonés. Le déroulement reste assez classique, avec une première partie d'accueil, de prières autour du péché et du pardon et un cantique, une seconde partie avec les lectures bibliques, la prédication et un cantique intercalé et une dernière partie avec la confession de foi, la prière d'intercession suivie du Notre Père et un cantique final. Pourtant, d'importantes variations peuvent être apportées à ce déroulement, que ce soit pour un culte destiné à la jeunesse ou une célébration de type événementiel comme le culte de KIRK en 2007 à Mulhouse ou le culte de « Protestants en fête 2013 » à Bercy. Lors du premier, un clown a égayé toute la liturgie de ses facéties, tandis que le second a bénéficié de petits dessins animés destinés à couvrir les temps de transition induits par la retransmission télévisée en eurovision. Fait marquant, ce dernier culte a intégré un temps de sainte cène qui a été orchestré avec brio grâce à un système astucieux de bénévoles positionnés en assez grand nombre dans tout Bercy.

D'autres cultes empêchent toute forme de participation liturgique satisfaisante, comme le culte *Heaven's Door* en 2012, qui a cherché à copier la liturgie néo-pentecôtiste de type Hillsong. Ce type de liturgie induit une forte émotivité religieuse qui se veut contagieuse, en enchaînant des temps de louange entraînants, des témoignages poignants et des enseignements doctrinaux. Transposée au sein d'une assemblée de jeunes luthéro-réformés, naturellement peu catéchisés en ce sens et peu instruits de ce type de louange anglo-saxonne, le résultat est inverse de Hillsong avec la moitié de l'assemblée qui est sortie vaquer à d'autres occupations. Enfin, d'autres cultes rassembleurs, comme celui du pèlerinage de confiance de la communauté de Taizé à Strasbourg en 2013, s'ils font sens pour les personnes qui y participent, peinent à entraîner l'assemblée dans une grande ferveur pendant les temps de louange. Bien que très dépouillée, cette liturgie demande une certaine concentration pendant les chants, et le fait qu'ils soient prévus pour être chantés à plusieurs voix peut perturber un néophyte. C'est typiquement le genre de liturgie qui demande une implication personnelle plus importante qu'il n'y paraît au premier abord ; elle n'a de sens que si toute l'assemblée y prend part de façon active.

Cette typologie, tout en étant descriptive, soulève plusieurs questions centrales, qui reviennent périodiquement : est-ce que tant de créativité est signe de dynamisme ou de pis-aller ? S'agit-il de solutions liturgiques ou de propositions visant à évangéliser de façon novatrice ?

Un risque a été clairement identifié : celui de ne considérer la liturgie que de façon polarisée, en cherchant continuellement la formule liturgique qui aurait du « succès ». Simon Butticaz résume tous nos questionnements : « Notre question sera aussi simple que directe : est-il possible de dénicher au gré de cette décoiffante diversité un dénominateur commun ou cette pulvérisation du culte en fragments disparates n'est-elle qu'un symptôme supplémentaire de la post-modernité engagée ? Comment, dans cette conjoncture, redonner à la liturgie sa fonction

de langage collectif propre à structurer la vie de foi et à soutenir l'unité de l'Eglise ? En clair, quels ingrédients sont nécessaires pour que nous soyons conviés à une célébration chrétienne et non pas à un show "son et lumière" ou à un pique-nique communautaire »⁶⁵ ?

C'est afin de répondre à la question, pertinente, de la fonction unifiante de la liturgie, et ce notamment par son langage verbal et non-verbal, que les nouveaux langages de la liturgie sont explorés dans le chapitre suivant, tout d'abord en partant des résultats de l'enquête puis en ouvrant le champ à d'autres sources d'inspiration.

⁶⁵ Simon BUTTICAZ, « Le culte relooké. Introduction au dossier », *Vie & Liturgie*, 2013/1, p. 3.

Les nouveaux langages de la liturgie

Ermanno Genre s'interroge sur la lisibilité de certains éléments de langage liturgique pour nos contemporains :

« Il faut reconnaître que désormais, dans un temps de sécularisation, dans des sociétés pluralistes, multiculturelles et multireligieuses, exception faite de quelques dates et fêtes de l'année liturgique, ses figures, ses symboles, ses textes, ses musiques et ses couleurs, une grande partie de l'année liturgique constitue un système clos que peu de gens comprennent et connaissent »¹.

La majorité des pasteurs rencontrés fait également état de ce sentiment de parler un langage et de situer leur propos dans un univers de signes peu accessibles aux distancés² de l'Église, aux personnes en recherche et parfois même à une partie des paroissiens. Cette perception les amène à multiplier les propositions liturgiques afin que les paroissiens présents se réapproprient certains temps liturgiques. L'innovation liturgique, régulée à l'intérieur du calendrier liturgique et dans l'espoir de renouveler un rythme liturgique rendu opaque, peut malgré tout présenter ce paradoxe de ne pas atteindre ceux qui sont visés et de déstabiliser ceux qui viennent.

Bruneau Jouselin, pasteur et membre de la commission ANELF, lui-même instigateur de nombreux cultes thématiques et destinés à la jeunesse, m'a cité en entretien ses critères liturgiques préférentiels liés à l'approche culturelle du culte³ : « Le culte chrétien est en relation avec la culture d'au moins quatre façons : il est transculturel, contextuel, contre-culturel et interculturel »⁴. De fait, si le culte et la liturgie le structurant doivent être également intelligibles aux distancés, il est transculturel du fait de la référence au Christ ressuscité qui « transcende toutes les barrières culturelles ». Le culte devrait être contextuel, en prenant en compte la culture locale et l'univers de signes dans lequel l'Église est implantée. La nature contre-culturelle du culte implique à ne pas intégrer à la dynamique culturelle des coutumes locales injustes ou des modes contraires au message de l'Évangile. Enfin, le culte peut être inter-culturel, en intégrant d'autres cantiques – comme *Kumbaya* – ou d'autres textes

¹ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 56.

² On pourrait penser que ce sont ceux qui ne vont pas au culte, cependant le focus de l'enquête ne les prend pas en compte, ici le terme « distancés » est utilisé dans le sens donné par Félix Moser, dans son ouvrage *Les croyants non-pratiquants*, *op. cit.*, p. 20 : « Ce verbe substantivé nous permet de jouer sur l'ambiguïté entre l'actif et le passif. À l'actif, « se distancer » signifie prendre volontairement ses distances. Nous insistons sur le fait que les gens qui vivent en marge de l'Église souhaitent garder leurs distances [...]. Au passif, « être distancé », ou « se laisser distancer », implique un décrochage dû à des circonstances et des facteurs externes. »

³ Cette approche vise, dans le sillon de l'inculturation de la liturgie catholique romaine, à garder un cœur œcuménique, traduction moderne de l'article 7 de la Confession d'Augsbourg.

⁴ S. Anita STAUFER, « Le culte : cœur œcuménique et contexte culturel », in : S. Anita STAUFER (éd.), *Culte et culture en relation*, Genève, Fédération Luthérienne Mondiale, 2000, p. 12.

liturgiques traduits⁵. Ce chapitre va explorer les différents types de langage rencontrés au cours de l'enquête, ainsi que des mises en scène liturgiques, pour terminer avec la question, centrale, de l'hymnologie et de son renouvellement.

11.1. Les différents types de langage

Trois tendances liturgiques fortes autour du langage, issus de l'enquête quantitative et des entretiens, semblent émerger. Une tendance liturgique aux accents poétiques ; une deuxième plus existentielle et une dernière qui intègre le témoignage individuel.

Lors des entretiens avec les pasteurs, les deux occurrences les plus citées sont celles d'Antoine Nouis⁶ (15/25), chiffre qui comprend les quatre mentions directes de *La Galette et la Cruche*, puisqu'entre 2005 et 2008, le renouvellement théologique proposé par Antoine Nouis était très populaire auprès des pasteurs, et la liturgie jaune de l'ERF⁷ (9/25). Les deux autres occurrences les plus mentionnées sont celles des ressources liées aux théologiennes suisses Francine Carillo et Lytta Basset⁸ avec l'ouvrage de textes liturgiques *Traces Vives* (4/25). Plusieurs théologiens et théologiennes français du XX^e siècle sont évoqués comme Alphonse Maillot, Florence Taubmann ou André Dumas (8/25). La référence à Charles Singer, à quatre reprises, s'inscrit exclusivement en contexte alsacien du fait de la popularité toute œcuménique de cet auteur catholique. Enfin, quatre pasteurs déclarent utiliser les liturgies des services missionnaires⁹.

Le langage poétique¹⁰

Martin Luther a des mots piquants concernant l'usage de la poésie dans le culte, notamment quand il s'agit de s'adresser à des personnes éloignées de l'Évangile : « C'est pour eux qu'il faut s'adonner à l'enseignement, au chant, à la prédication, à l'écriture et à la poésie, et, si cela était utile et profitable, je ferais en outre sonner toutes les cloches, jouer toutes les orgues et

⁵ Cependant, ce critère d'interculturalité, qui date de 2000, s'il portait en lui une volonté admirable d'inclure d'autres cultures au culte local, est à revisiter quinze ans plus tard, dans un contexte de globalisation qui rend les emprunts liturgiques si fréquents qu'on en oublie la provenance. Les chants et les textes sont juste utilisés, sans saluer ou reconnaître la culture ou la confession d'où ils sont issus.

⁶ Les ouvrages mentionnés sont essentiellement les trois volumes de *La Galette et la Cruche*, parus entre 1993 et 2002 chez Réveil Publications, puis Olivétan. Quelques pasteurs se sont aussi inspirés du *Catéchisme protestant*, notamment du dernier chapitre, qui traite de la Cène.

⁷ Ce chapitre va se concentrer sur les auteurs populaires et leur langage, sans analyser plus en détail la liturgie dite « jaune » de l'ERF. Plusieurs travaux de Master lui ont été consacrés, dont celui d'Ariane Van der Hoog, *La structuration liturgique de la foi, l'exemple des cultes dominicaux 1 et 2 de la liturgie de 1996 de l'Eglise Réformée de France*, soutenu en juin 2001 à l'Institut Protestant de Théologie de Montpellier.

⁸ Suzanne Schell n'a jamais été mentionnée en entretien.

⁹ Le matériel liturgique du Defap est donné en exemple : *Expressions de foi de l'Eglise universelle*, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1985 et 1987 (réédition), *Paroles lointaines, paroles si proches*, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1997 et *Je, tu, il, tissons l'Évangile*, Paris, Defap-Service protestant de mission, 2000. Il en va de même du matériel d'animation théologique de la Ceva, alors accessible aux pasteurs investis dans les instances missionnaires, est aussi cité.

¹⁰ Le terme « poésie » se comprend comme textes denses et structurés.

résonner tout ce qui est en mesure de rendre un son »¹¹. Selon lui, les choses extérieures – la poésie, les cloches, les orgues – sont considérées comme des moyens qui n’engagent pas la conscience, mais qui sont parfois nécessaires pour amorcer l’annonce de la Parole de Dieu.

Les trois auteures de *Traces Vives*, l’un des recueils de textes liturgiques *best-seller* rappellent l’origine des textes proposés, à l’aide d’une métaphore sur l’accouchement et l’accompagnement existentiel :

« Les textes que nous avons rassemblés sont nés d’évènements précis. Ils sont le fruit de nos rencontres et de nos méditations. Certains ont une longue histoire, d’autres sont plus jeunes, mais ils ont en commun d’avoir été portés avec tendresse avant de mûrir dans la célébration communautaire. Maintenant qu’ils ont vu le jour, ils ne nous appartiennent plus ; c’est pourquoi nous avons choisi de les partager avec vous, en souhaitant qu’ils vous accompagnent comme ils nous ont accompagnés »¹².

Ces textes, courts ou longs, composés essentiellement en prose, sont présentés par ordre liturgique dans le recueil, qui va donc de l’accueil à la bénédiction, pour ensuite proposer des textes adaptés au calendrier liturgique, ainsi que cinq textes de méditation.

Dans son ouvrage écrit en solo, *Braise de douceur*, Francine Carillo résume bien son intention : « [...] toujours en recherche d’une Parole juste et vraie qui témoigne pour aujourd’hui de l’extraordinaire pouvoir ressuscitant de l’Evangile ! » Dans le chapitre « Tisser le silence », du même livre, elle crée une réserve de sens en utilisant des termes polysémiques.

« Dans le petit
matin
d’automne
je chausserai
les sandales
de la promesse
et sous la pèlerine
de brouillard
je glisserai
une miche
de lumière
ronde
et chaude
pour les anges
du chemin »¹³.

¹¹ WA 19, 73, *op. cit.*, traduction inédite d’Hubert GUICHARROUSSE.

¹² Lytta BASSET, Francine CARILLO et Suzanne SCHELL, *op. cit.* p. 5.

¹³ Francine CARILLO, *Braise de douceur*, Le Mont-sur-Lausanne, Editions Ouverture, 2000, p. 47.

Francine Carrillo, lors d'une conférence au titre prometteur¹⁴, se demande « [...] à quelles conditions la poésie, en refondant les mots dans le mystère de l'Indicible, peut-elle délivrer la liturgie de ses pesanteurs langagières comme de ses pétrifications dogmatiques ? » Elle rappelle combien poésie et liturgie semblent éloignées à première vue, notamment lorsqu'il s'agit de parler de Dieu. « Le premier langage suggère une expérience, le second affirme une vérité de foi. Et pourtant, ce sont deux manières de raconter quelque chose sur Dieu, de s'approcher de ce qui échappe au langage dans le moment même où on essaie de le nommer »¹⁵. La force même de ces deux manières d'honorer la Parole aujourd'hui se trouve dans leur enracinement dans le silence de la contemplation, ce qui l'amène à affirmer : « (...) je me suis toujours efforcée de les réconcilier à travers mon travail de théologienne et de poète »¹⁶. Toute son intention théologique est résumée dans cette phrase :

« Ce que j'essaie quant à moi, c'est de faire respirer la liturgie à travers une parole où la poésie recrée l'étonnement, où elle "déséquilibre l'entendement" (P. Emmanuel) en inscrivant le doute et le questionnement au cœur même du croire, car Dieu est avant tout pour moi une question, pas une réponse. Le langage poétique m'aide à indiquer ce tremblement d'être qui nous prend devant ce qui sera toujours plus grand, plus large, plus profond que nos manières de dire Dieu. »¹⁷

En affirmant que la liturgie doit ouvrir à la dimension transcendante du quotidien, Francine Carillo suggère que le langage existentiel, s'il est médité, permet de :

« [...] défaire les mots pour les retisser autrement, non sans les avoir posés sur un linge de silence ! Ce sont les mots de toujours, mais ils doivent respirer pour se remettre à nous parler. Et les poètes nous aident dans ce travail de dépliement des mots. Ils nous aident à sauver le langage religieux du repli idéologique et à faire de la parole célébrante une parole qui soit réellement pour tous, une parole où conversent – en nous d'abord – le croyant et l'incroyant. »¹⁸

La dimension poétique de la liturgie permet de retraduire le texte biblique en mettant en relief des accents du texte peu exploités jusqu'alors ; cette approche transforme le regard que l'on peut avoir sur des passages bibliques, tout en exprimant d'autres formes de sensibilité vis-à-vis de la transcendance. La poésie fait place à d'autres manières d'exprimer nos émotions, à l'instar des psaumes qui se déclinent sur plusieurs modes ; la pré-existence de ce mode littéraire le rend d'autant plus légitime dans le cadre cultuel.

¹⁴ Francine CARILLO, « Poésie et liturgie: une alliance prophétique! », Conférence donnée à l'Université du 3e âge de Genève - 6 novembre 2009.

¹⁵ *Ibid.*, p.1.

¹⁶ *Ibid.*, p. 4.

¹⁷ *Ibid.*, p. 7.

¹⁸ *Ibid.*, p. 12.

Le langage existentiel

Un œcuméniste spécialiste de liturgie, Bruno Bürki, rejoint les mêmes préoccupations que Francine Carillo et dénonce le langage hermétique : « Les mots qui passent par-dessus les têtes, les formulations qui créent la distance plutôt que de servir la communion, le langage qui sonne faux et qui pour cette raison restera sans écho, tout cela doit être banni de notre culte »¹⁹.

Il développe ses propres critères de communication liturgique, qui impliquent toujours de prendre en compte la dimension horizontale du culte :

« Nous cherchons un langage liturgique qui crée des liens et soutient la communion. [...] C'est un langage d'espérance. [...] Nous avons touché une nouvelle fonction de notre langage : l'expression. [...] Enfin, l'expression liturgique est communautaire et non individuelle, elle est ecclésiale et non subjective. Je ne parle jamais pour moi-même et moi seul, mais toujours pour les frères qui sont réunis avec moi en assemblée. Cela doit se traduire dans l'expression liturgique »²⁰.

De fait, les éléments de langages hermétiques, inintelligibles et répétitifs sont abondamment critiqués par les personnes interrogées au cours de l'enquête ; ces critiques cumulées sont issues de 120 commentaires négatifs issus de la question « Dans le culte, qu'aimez-vous le moins ? »

Ce que j'aime le moins dans le culte

Les prédications hermétiques	38
Les longueurs liturgiques	28
Les textes répétitifs	22
La liturgie répétitive	15
Les textes inintelligibles	11
Les liturgies inintelligibles	6

Les écrits d'Antoine Nous constituent sans aucun doute le langage *best-seller* des années 2000 dans le milieu pastoral luthéro-réformé. Son utilisation « d'un langage ancré dans la Bible », comme le soulignait un pasteur du courant théologique dit piétiste, en fait une référence sûre. Ce socle commun permet des variations liturgiques très prisées de pasteurs soucieux d'un renouvellement du langage, à la fois accessible et biblique. Peu susceptible d'être qualifié de féministe, comme ce fut parfois le cas pour les recueils liturgiques des trois théologiennes, il représente une référence pratiquement incontestée, agrémentée d'une forme de renouveau avec son usage fréquent des contes et des *midrashim*.

¹⁹ Bruno BURKI, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, op. cit., p. 82.

²⁰ *Ibid.*, p. 82.

L'exemple suivant de reprise d'un extrait de midrah est une déclaration du pardon tiré de *La Galette et la Cruche*²¹, le n° 11, intitulé « Etre soi-même » :

« Un maître hassidique s'appelait Rabbi Zoussia. On lui prête la réflexion suivante : Quand je me présenterai devant le tribunal céleste, l'on ne me demandera pas pourquoi je n'ai pas été Abraham, Jacob ou Moïse. On me demandera : – Pourquoi n'as-tu pas été Zoussia ?

Dieu ne te demande pas d'être un héros, un saint ou un martyr. Ce qu'il te demande, c'est d'être pleinement, authentiquement toi. Si Jésus-Christ est venu partager notre route, c'est pour nous libérer de ce qui nous aliène et nous appeler à vivre notre vraie vie. Aujourd'hui, il t'aime tel que tu es. Il te pardonne et te renouvelle. Il te donne de vivre ta vie, et de suivre ton chemin dans l'amour et la liberté. »

Antoine Nouis fut cependant précédé dans ce style ancré dans la Bible et dans le quotidien par les écrits des pasteurs Alphonse Maillot, Florence Taubmann²² et André Dumas, qui ont été cités par huit pasteurs sur les 25 rencontrés. Par exemple, l'ouvrage d'André Dumas *Cent prières possibles* (Cana, 1988) est utilisé systématiquement par le pasteur Philippe François, spécialiste de la poésie protestante²³ pour construire ses liturgies dominicales, d'après un plan immuable²⁴. Lors d'un entretien à ce sujet, Philippe François a justifié son recours constant à l'ouvrage de Dumas par le caractère dense théologiquement, structuré et compréhensible de ces cent prières, caractère qui constitue selon lui une bonne définition de ce que l'on peut entendre par *poésie protestante*. Ces auteurs répondent aux besoins qu'ont les pasteurs de construire des liturgies dont le langage est à la fois ancré dans la culture biblique et suffisamment compréhensible pour créer un lien entre les personnes présentes lors d'un culte. Le langage

²¹ Antoine NOUIS, *la Galette et la Cruche*, Lyon, réveil Publications, 1997, p. 94.

²² Le recueil de poèmes liturgiques en question est plus précisément celui de Florence TAUBMANN et Michel WAGNER, *À haute voix, textes poétiques au rythme des fêtes pour la célébration personnelle et les célébrations communautaires*, Paris, Les bergers et les mages, 1998.

²³ Il est l'auteur de *Anthologie protestante de la poésie française XVI^e-XIX^e*, préface d'Olivier MILLET, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2011.

²⁴ Jeu d'orgue Accueil + prière de Dumas, 1^{er} cantique

Prière de Dumas

Confession de foi

Prière de Dumas

2^{ème} cantique

Prédication

Interlude

3^{ème} cantique

Annonces + offrande

Prière spontanée

Notre Père

Bénédictio

Jeu d'orgue

devient là un élément de communion, dont la capacité à réunir sera testée par les pasteurs qui cherchent à renouveler les médiums de communication ²⁵.

Les témoignages

Une dernière demande des répondants au sujet du style de la liturgie est que cette dernière inclut davantage de témoignages. En réponse à la Q16 « Que souhaitez-vous de différent dans le culte ? », 50 personnes formulent des demandes en rapport avec une participation liturgique davantage tournée vers le témoignage et l'édification au travers des récits de vie. C'est une demande clairement confessante, qui traverse toute l'enquête, puisqu'on la retrouve dans les attentes du côté de la prédication (17) et des cultes à thème (24).

L'exemple du culte thématique sur la question du handicap qui avait fait la part belle au témoignage d'un musicien chrétien et engagé, en dépit de sa cécité, est emblématique. Bien que l'enquête n'ait pas été bien accueillie par l'assemblée, qui l'avait trouvée trop engageante pour une journée festive, elle avait permis de recueillir beaucoup de commentaires positifs directement en lien avec ce type de culte pendant lequel le témoignage est central.

Le théologien réformé Gabriel Widmer affirme que le témoignage s'inscrit dans le modèle d'une théologie en Réformation : « Témoigner signifie confirmer, ici et maintenant, l'œuvre justificatrice et réconciliatrice de Jésus-Christ, et l'œuvre illuminatrice et créatrice du Saint-Esprit. Cette confirmation répond, du côté du croyant, à l'approbation que, de son côté, Dieu donne à l'œuvre conjointe de son Christ et de son Esprit pour le salut du monde » ²⁶.

L'importance du caractère confessant de la liturgie, éventuellement enrichi par des cultes faisant place à davantage de témoignage personnel, rejoint l'intuition d'Isabelle Grellier ²⁷, lorsqu'elle affirme lors des échanges de la SITP ²⁸ en 2012 à Beyrouth, concernant le vivre ensemble dans un contexte interreligieux : « L'expérience personnelle est alors le critère principal de notre spiritualité/religiosité » ²⁹.

11.2. Quand la parole se joint au geste

Après avoir abordé les langages employés dans les textes liturgiques lus et entendus en assemblée cultuelle, la globalité de l'expression corporelle va être explorée avec trois formes

²⁵ Le soin apporté à une juste communication peut aussi se traduire par des initiatives non-verbales, comme le langage des signes ou la participation d'autres sens que le langage parlé.

²⁶ Gabriel WIDMER, *op. cit.*, p.42-46

²⁷ Cette conférence a donné naissance à un article : Isabelle GRELLIER, « Pas d'autre nom que celui de Jésus ? Le vivre ensemble interreligieux à l'épreuve de quelques textes bibliques. » in : Karljin DEMASURE, Arnaud JOIN-LAMBERT et Gabriel MONET (éd.), *Vivre ensemble, un défi pratique pour la théologie*, Namur/Montréal, Lumen-Vitae/Novalis, 2014.

²⁸ Société Internationale de Théologie Pratique : <http://www.sitp.org/>, (consulté le 11/06/2015).

²⁹ Ce critère d'authenticité sera repris plus tard et appliqué à la liturgie.

d'expressions liturgiques plus ancrées dans le mouvement. Toutes trois issues de traditions chrétiennes déjà anciennes, elles permettent de réactiver des éléments du patrimoine religieux parfois négligés, tout en y ajoutant des éléments accessibles aux contemporains ; il s'agit de la liturgie déambulatoire, du théâtre à l'intérieur du culte et de la danse dite sacrée. Les avis sont polarisés concernant l'expression plus corporelle pendant le culte puisque la moitié des personnes interrogées aime bouger tandis que l'autre moitié ne le souhaite pas. Un petit nombre de paroissiens (18) exprime le besoin de danser pendant le culte et un nombre très minoritaire va jusqu'à souhaiter de s'y exprimer *via* le théâtre (8).

Activité préférée pendant le culte

Chanter avec entrain	34
Bouger taper des mains	33
Danser	18
Faire des gestes symboliques	13
Se déplacer dans l'église	11
L'animation musicale, à développer	10
Proposer une liturgie plus dynamique	10
Théâtre – sketches	9
Exprimer des sentiments	9

La liturgie déambulatoire

L'absence de mouvement est l'une des caractéristiques globales des liturgies observées pendant le processus d'enquête. Trois exceptions sont à signaler : le mouvement déambulatoire induit par la participation à la sainte cène, souvent en direction de la table de communion afin de former un grand cercle de communiants ; les légers déplacements qui impliquent une louange festive, parfois proposée dans certaines paroisses visitées ; et enfin les gestes et les postures proposés pendant les cultes des grands rassemblements destinés à la jeunesse, comme le fait de se retourner pour se saluer ou de faire un bond au signal du pasteur.

Ces trois exceptions font écho à l'article du pasteur Claude Demissy, l'un des théologiens de la « Croisée de Chemins ³⁰ », qui considère les liturgies ambulatoires ou participatives comme des bons moyens de faire exercer le sacerdoce universel par les laïcs. C'est ce qu'il a proposé dans les célébrations parents-enfants mises en œuvre dans l'église St Pierre le Vieux de Strasbourg

³⁰ La Croisée des Chemins est une association issue de l'UEPAL qui a proposé, des années 1980 jusqu'en 2013, des activités de type culturelles pour les enfants et leurs parents, dans des églises du centre-ville de Strasbourg, notamment l'église Saint-Pierre-le-Vieux. Elle est actuellement porteuse de deux accueils de loisirs et d'un lieu d'accueil ouvert aux jeunes, au service des deux établissements du Gymnase protestant de Strasbourg. <http://www.croisillon.org/>, (consulté le 09/06/2015).

dans les années 1990 et 2000, et dont la mobilité est l'une des caractéristiques. En effet, cette dernière s'ancre dans une chaîne de transmission liturgique : « Durant tout le premier millénaire les cultes chrétiens connurent différentes formes en particulier entre l'Orient et l'Occident. Les mouvements restent cependant une de leur principale caractéristique. [...] Plus généralement les liturgies chrétiennes dans l'Occident du premier millénaire peuvent être qualifiées de déambulatoires »³¹. Le fait de proposer à des enfants, mais aussi à leurs parents, de déambuler dans l'église pour y vivre des animations, un temps de danse ou de prière, fait appel à tous leurs sens :

« L'évangile s'adresse à toute la personne et passe à la fois par le corps, le cœur et la raison. Bernard Kaempf³² préconise par conséquent une valorisation du vécu, du rite et la participation active. Les célébrations proposées ici vont dans ce sens. En vivant ces fêtes les enfants rencontrent un Dieu qui bouge. Il les accompagne dans leurs différents déplacements comme il le fit jadis pour Abraham, Isaac et Jacob. Il les accompagne également dans toutes les situations de leur vie présente et future »³³.

Ces déplacements physiques induisent des déplacements existentiels, spirituels et permettent la rencontre des diverses facettes de Dieu : « En vivant ces fêtes les enfants rencontrent un Dieu qui a plusieurs visages. Comme l'enseignent l'histoire et la géographie du christianisme, Dieu n'est pas immuable. Le célébrer, c'est prendre en compte les divers aspects de son visage, variété qui permet tout simplement à tous d'établir avec Lui des liens de confiance »³⁴.

Le théâtre

L'utilisation du théâtre ou de certains de ses effets, à l'occasion des rassemblements, est aussi ancienne que celle de la liturgie, dans le sens commun de « service public de manifestations artistiques ». Plus proche de notre époque, Robert Weeda³⁵ rappelle que le théâtre a fait partie des éléments permettant une plus grande diffusion de la Réforme tandis que Max Thurian termine son célèbre ouvrage de liturgie par un passage dans lequel il expose son souci que le culte utilise tous les moyens adéquats pour se rendre plus accessible aux croyants éloignés :

« Il faut aussi la "liturgie" du parvis, remplaçant la prédication missionnaire des places publiques, des salles populaires et des contacts en tête à tête, lorsque celle-ci devient inefficace, inopportune. Aujourd'hui que le culte et les diverses méthodes d'évangélisation sont devenues inopérantes à cause d'une certaine accoutumance du monde et du langage inadapté de l'Église, il faut peut-être leur préférer pour un temps des "liturgies populaires" dans le genre théâtral. À côté de la liturgie eucharistique de l'Église dans le sanctuaire, où celle-ci contemple et refait ses

³¹ Claude DEMISSY, *Toutes ces rencontres*, Paris, Edition SED, 2001, p. 114.

³² Bernard KAEMPF, « Types psychologiques : une explication et un remède à la désaffection des cultes ? », in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1986/1, p. 93-108.

³³ Claude DEMISSY, *Toutes ces rencontres*, op. cit., p. 114.

³⁴ *Ibid.*, p.115.

³⁵ Robert WEEDA, *Le psautier de Jean Calvin*, op. cit., p. 90.

forces, il faut la liturgie théâtrale de la masse, sur le parvis, où l'on est préparé à recevoir la Parole, puis le Sacrement »³⁶.

Répondant au même appel, la pasteure Françoise Robert a évoqué, à l'occasion d'un entretien en octobre 2008, sa vocation de mise en scène biblique comme une prolongation de son ministère pastoral et comme une façon alternative de prêcher, en ouvrant à une autre compréhension du texte biblique. Un compte-rendu³⁷ d'une saynète biblique, entièrement retranscrit sur le site de la paroisse de Dreux à l'aide de photos numérotées, commence ainsi : « La parabole du semeur (Luc 8,1) était illustrée par le spectacle "Petites variations dans un champ" du groupe de théâtre et danse *Biblenscèn* créé par le pasteur Françoise Robert. C'est une bonne occasion pour méditer et nous reconnaître dans ces quelques versets que nous connaissons tous. » Après les photos de chaque scène centrale de cette parabole, le commentateur conclut avec ces mots : « C'est la fin du spectacle. Nous sommes ravis de l'excellent dosage des danses, scènes théâtrales et son, et plus encore de l'analyse très fine et pédagogique de la parabole. C'est vraiment une prédication sur Luc 8/4-15, à laquelle nous avons assisté. »

Active pendant plusieurs années, cette troupe de mise en scène biblique proposait aussi à la fin de chaque saynète la possibilité de reprendre des gestes de danse afin que les participants ne soient plus seulement spectateurs mais aussi acteurs pleinement investis dans l'histoire biblique présentée en guise de prédication.

Danse liturgique

Cette variante est proposée dans le cadre de plusieurs types de cultes, qu'ils soient festifs, thématiques, familiaux ou encore des cultes de l'année liturgique. C'est dans cette dernière catégorie que se situe une expérience déjà ancienne³⁸, qui date de 1995 mais qui fut novatrice et parmi celles qui ont donné naissance à une tendance : celle de la danse cultuelle, appelée aussi « danse sacrée » et « danse de louange ».

Cette démarche, présentée par Conradin Conzetti, s'ancre dans la certitude que la méditation est le préalable nécessaire à une démarche en mouvement comme celle de la danse cultuelle, proposée deux fois par an dans la paroisse citée, un vendredi soir de la période de l'Avent et le Jeudi Saint. « Ces cultes durent plus de deux heures, le soir dans la pénombre ; ils sont remplis de musique et de calme, de paroles en refrains et de strophes de cantiques, de danses communautaires conduites par l'organiste ou par des musiques enregistrées. Pour l'Avent, nous allumons des bougies, pour Jeudi Saint, nous partageons la cène »³⁹. Cette démarche s'inscrit

³⁶ Max THURIAN, *op. cit.*, p. 200-201.

³⁷ <http://www.erf-dreux.net/2009/09/26/20-09-2009-culte-de-rentree-spectacle-de-theatre-et-danse-par-la-compagnie-biblenscen-sur-la-parabole-du-semeur/>, consulté le 09/06/2015.

³⁸ Conradin CONZETTI, « Danse et spiritualité chrétienne », *Les cahiers protestants*, 1995/6, p. 14-19.

³⁹ *Ibid.*, p. 15.

elle aussi dans une théologie de l'incarnation, qui reconnaît trois étapes dans ce cheminement : « [...] la réception (d'un élément reçu de l'extérieur), l'expression (à partir de l'intérieur) et l'ouverture (à Dieu), l'interdépendance entre identité et rencontre de Dieu. C'est ainsi que peut se produire, par la danse religieuse, une écoute, une contemplation de Dieu. » L'auteur poursuit en espérant que le renouveau de la danse ne sera ni un phénomène de mode, ni un loisir mais au contraire « [...] une émotion, un saisissement et une expression, comme une part du rituel et comme une fête, [...] le point de départ d'une expérience qui se poursuivra, constamment à la recherche d'une meilleure qualité »⁴⁰.

Il conclut en associant la théologie de l'incarnation à une christologie et une pneumatologie centrales : « La théologie de l'incarnation concerne évidemment Jésus au premier chef : c'est en lui que la Parole de Dieu a pris chair. Mais ce point focal de la théologie chrétienne, comment est-il relié à nous aujourd'hui ? Par l'Esprit saint : il est une force dont personne ne peut disposer, force de pluralité et de relations, de présence et d'ouverture »⁴¹.

11.3. Un héritage hymnologique

L'un des décalages centraux de l'enquête est certainement le fait que tous les pasteurs, lors des entretiens, n'abordent que périphériquement la question de l'hymnologie et de la musicalité des cultes, alors que ces deux rubriques sont les plus appréciées. Les chants arrivent en tête avec 391 appréciations « beaucoup » et 91 appréciations « assez », soit 482/511, tout juste avant la musique, qui plaît « beaucoup » à 376 personnes et assez à 106, soit 482/511⁴².

S'ils sont effectivement un tiers (8/25) à évoquer la place de la louange, seuls cinq pasteurs ont à cœur d'encourager un groupe de louange afin que le culte commence avec des chants modernes et confessants. Deux autres sont sensibles à l'accompagnement musical, le premier dans un contexte paroissial privilégié avec une chorale de 30 chanteurs et la seconde dans un contexte tout à fait opposé, où le chant *a capella* s'était imposé faute de musiciens. L'enquête révèle qu'il existe néanmoins un groupe, celui des pasteurs mélomanes, attachés à la dimension chantante du culte et pour qui un culte réussi est un culte où la musique a eu autant d'impact que la prédication. Un pasteur interrogé pendant le processus d'enquête décrivait la louange comme le seul vrai moment du culte pendant lequel tout chrétien peut s'adresser directement à Dieu et le remercier ; il le décrivait comme le temps du don de l'assemblée à Dieu.

La compréhension de la louange par les répondants est celle d'une forme musicale et chantée d'expression de remerciement ou de reconnaissance liturgique, tandis que vient seulement

⁴⁰ *Ibid.*, p. 16-17.

⁴¹ *Ibid.*, p. 19.

⁴² En comparaison, la prédication est « beaucoup » appréciée de 310 personnes et « assez » de 130, soit 440/511 et la sainte cène recueille 244 « beaucoup » et 139 « assez », soit 383 réponses positives.

ensuite l'aspect doxologique avec « Gloire à Dieu, à Jésus, au Saint-Esprit » énoncé par 73 personnes. Il est frappant de constater que la prière n'est finalement évoquée que par 29 personnes. Enfin, la louange semble comprise comme un temps plus individuel que communautaire, puisque les mots en lien avec le concept de communauté ne sont présents que de façon très minoritaire.

La place prépondérante de la musique et des chants au cours de l'enquête, ainsi que l'usage presque exclusif des livrets de cantiques *Arc en Ciel* pointent une piste de réflexion concernant l'importance centrale de l'héritage hymnologique dans les Églises luthéro-réformées, notamment dans leur identité culturelle et leur dynamique communautaire. Le fait que ce langage liturgique, celui de la louange, soit si peu exploité représente en lui-même un enjeu à décrypter.

Un riche héritage qui s'est transmis

Lors de la Réformation, de nouvelles formes liturgiques et hymnologiques ont vu le jour. De fait, pour remplacer le chant grégorien de la messe, Martin Luther inventa les cantiques (les « chorals »)⁴³ et Jean Calvin le *Psautier huguenot*. Le jeune réformateur de Genève n'a jamais douté de la valeur du chant d'assemblée : pour lui la musique est « un don de Dieu » et les 150 psaumes bibliques présentent un ensemble de textes qui se prêtent parfaitement au chant ecclésial. Vingt-cinq ans plus tard, soit en 1562 et deux ans avant sa mort, paraît le recueil complet des 150 psaumes de David, mis en rimes et en musique. Les deux traducteurs sont Théodore de Bèze et Clément Marot. Tous les psaumes seront désormais chantés dans les temples réformés : la liturgie de Genève prévoit 25 semaines pour chanter le recueil complet. La version française restera en vigueur jusqu'au milieu du XIX^e siècle dans la plupart des Églises issues de la Réformation, avec de nombreuses adaptations pluriséculaires. La musique, monodique à l'origine, donna lieu très tôt à de riches harmonisations : celle de Goudimel, célèbre. Enfin, dès le début du XVIII^e siècle, des cantiques viennent s'ajouter aux Psaumes, et leur nombre, d'abord limité, ne cessera d'augmenter, sous l'influence du Réveil notamment, jusqu'à devenir prépondérant. L'expression *Psautier huguenot*, qui ne date que de la fin du XIX^e siècle, a le mérite d'évoquer le rôle que le chant des Psaumes a joué durant trois siècles dans le développement des communautés et dans la vie des fidèles, notamment aux heures de deuil et de persécution. Les répons ont été ajoutés pour permettre le dialogue culturel avec l'assemblée, dans la droite ligne des critères de participation liturgique des fidèles.

⁴³ Trois ouvrages sur l'hymnologie luthérienne font actuellement référence en francophonie : Édith Weber, *La Musique protestante en langue allemande*, Paris, Champion, 1980 ; Hubert Guicharousse, *Les Musiques de Luther*, Genève, Labor et Fides, 1995 et enfin Yves Kéler et Danielle Guerrier Koegler, *Les 43 chants de Martin Luther*, Paris, Beauchesne, 2013.

Un lieu d'unité : le livre de cantiques !

Comme nous l'avons vu dans les descriptions détaillées de cultes, il existe une forte tradition de louange dite "classique" dans les Eglises luthériennes et réformées en France. La liturgie comporte généralement quatre cantiques, qui s'agencent comme suit : un psaume de louange, un cantique propre au temps liturgique après les lectures bibliques, un cantique d'action de grâce après la prédication et un cantique d'envoi ou de bénédiction dans la dernière partie du culte entre le Notre Père et la bénédiction. A cela s'ajoutent les répons, selon la tradition liturgique du lieu, lesquels peuvent varier considérablement d'une paroisse à l'autre, participant ainsi d'une forme de créativité liturgique qui interroge. Trois livrets de cantiques sont essentiellement en usage dans les paroisses. Le plus ancien encore en circulation est *Nos Cœurs te chantent* (NCTC), un recueil qui date de 1979. Ce recueil de cantiques est introduit par Jacques Maury alors président de la Fédération Protestante de France. Celui-ci affirme, entre autres : « [...] un recueil de cantiques manifeste dans la vie de l'Eglise la continuité de la foi, dans le temps et dans l'espace...Que Dieu lui-même permette que grâce à tous ces psaumes, chorals et cantiques « Nos cœurs te chantent » toujours plus joyeusement et que par là soit rendu un clair témoignage à la puissance de vie de Son amour pour tous les hommes. » Dans cette introduction, la louange est directement associée à la vie communautaire et au témoignage de l'amour de Dieu. Celui qui était le plus commun au moment de l'enquête était *Arc en Ciel*, un recueil qui date de 1988. Les chants de ce recueil ne sont pas introduits par une réflexion théologique, mais à la fin une section entièrement dédiée à la liturgie permet de repérer des axes de réflexion. Le culte est alors présenté comme un lieu de parole et de sacrement. Les chants de la section *Louange* restent dans la tradition hymnologique de nos Eglises traditionnelles avec des paroles doxologiques et des mélodies datant souvent du XVII^e siècle. Le recueil de cantiques *Alléluia*, dont la première édition date de 2005, rassemble des cantiques issus de toute la francophonie. Dans la préface de la seconde édition, en 2007, le président de la FPF et la présidente de la Conférence des Eglises romandes soulignent que ce recueil se veut un outil pour développer une plus grande unité hymnologique au sein des Eglises francophones. Les deux présidents sont attentifs à l'héritage hymnologique et déclarent : « Un recueil de chants exprime identités et repères. Il nous relie au passé en nous permettant de louer le Christ aujourd'hui »⁴⁴. Plus loin, ils résument les enjeux actuels et axent sur la communion visée par un tel recueil : « Cette volonté de dépasser les frontières en intégrant des expressions spirituelles plurielles exprime, par un renouvellement de la création de la musique, du chant et du langage liturgique, un enrichissement et un signe de communion. » Il se divise en sections avec lesquelles un temps de familiarisation est nécessaire avant de l'avoir bien en main, avec par exemple, les chants du Nouveau Testament en section 14, dont *Cherchez*

⁴⁴ *Alléluia*, 3^e édition revue et corrigée, Lyon, Olivétan, p. 5.

d'abord, en 14-09 et en trois langues. Une table analytique est proposée à la fin, avec des sections comme *Cène* ou *Unité*.

Une grande diversité de carnets de chants

Deux carnets de chants sont largement utilisés en plus des recueils de cantiques traditionnels : il s'agit de celui de Taizé et des recueils *Jeunesse en Mission* (JEM). Il en existe d'autres, spécifiques à chaque paroisse, reflétant parfois des choix théologiques propres au lieu.

L'introduction au recueil des chants de Taizé met l'accent sur l'environnement de la célébration et sur la place de la louange, et ces chants-là, dont le plus connu est certainement le *Laudate Omnes Gentes*, sont des chants courts, avec des mélodies faciles à retenir, qui permettent alors l'intériorisation de ce moment de louange. Le but recherché par la communauté des frères de Taizé, au travers de ces chants, n'est pas d'exalter le croyant – et au contraire, ils s'en gardent, pour éviter des débordements inévitables lorsque 4.000 jeunes se rassemblent – mais de lui permettre de louer le Seigneur dans une relation individuelle. Ces chants peuvent aussi être utilisés en dehors du lieu de culte de Taizé, dans le respect de l'esprit de Taizé. Il s'agit de *la louange-prière*.

Les quatre recueils JEM ne proposent pas de réflexion liturgique, mais des chants, pour la plupart très contemporains, avec des paroles modernes (parfois théologiquement étriquées) dont le contenu s'apparente souvent à des témoignages de reconnaissance. Ces recueils sont des outils d'évangélisation et de catéchèse et s'inscrivent dans un projet mondial d'évangélisation⁴⁵. Le type de louange développé axe sur le témoignage et l'exaltation.

Le dépouillement systématique des cultes observés et décrits dans le chapitre 8 montre une grande variété dans les choix des cantiques avec une centaine différents utilisés sur 22 cultes. Six cantiques seulement, dont « Louange à toi au Christ » ; « Tu es là au cœur de nos vies » ; « Torrents d'amour » sont chantés dans deux voire trois cultes étudiés. Au moment de l'enquête, le recueil *Alléluia* n'était pas encore aussi répandu qu'il ne le sera dans les années 2010 et lors du culte au Havre, force était de constater que l'assemblée n'était pas encore familière des chants proposés. Les livrets de cantiques, qu'ils soient généralisés, comme ARC, encore en période d'appropriation, comme *Alléluia*, un peu dépassés, comme NCTC ou complètement isolés comme ceux en allemand du nord de l'Alsace, posent la question de l'unité hymnologique d'une Eglise. Ces cantiques, entendus depuis l'enfance pour un grand nombre de croyants âgés, ou au moment de leur entrée dans l'Eglise pour les convertis, représentent des lieux d'unité dans la foi. Tous assemblés pour louer le Seigneur, les croyants unissent leurs voix et proclament ensemble leur foi commune. Parfois négligés dans la réflexion théologique, les

⁴⁵ Yannick Fer, *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en Mission*, Genève, Labor et Fides, 2010.

livrets de cantiques sont au cœur même de la transmission des fondamentaux et se sont révélés, dans les réponses des paroissiens, un élément fondamental dans leur vie culturelle.

Une piste de réflexion en vue d'unifier et de valoriser la diversité hymnologique

Peu cités et pourtant centraux dans la liturgie luthéro-réformée actuelle, les recueils de cantiques sont les héritiers d'une riche tradition hymnologique qui constitue bien souvent le socle liturgique commun d'un grand nombre de protestants, même en dehors des Eglises luthériennes et réformées. Ce patrimoine pourrait être davantage valorisé, à l'instar du projet *Héritages*, des québécois Sebastian Demrey & Jimmy Lahaie. Ce musicien et ce chanteur ont souhaité partager le trésor hymnologique de leur enfance, en revisitant à leur façon, notamment avec des guitares acoustiques, des cantiques classiques issus des répertoires protestants. En 2010, le premier album *Héritages – Cantiques et Hymnes* propose, parmi quatorze cantiques sélectionnés, les titres *Abandonne tes fardeaux*, *Quel ami fidèle et tendre*, *Mon Dieu plus près de toi*, *J'ai soif de ta présence*, et l'incontournable *Grâce infinie*. Le duo canadien a poursuivi ce projet avec l'album *Héritage Vol. II* qui recèle treize nouveaux arrangements sur des cantiques tout aussi connus, comme *Entre tes mains*, *Tel que je suis*, *J'ai l'assurance*, *Comme une terre altérée*, *Quel repos*, et plusieurs autres. Après un album live, le duo poursuit son projet avec *Héritage Vol. III*, qui offre de nouvelles versions des cantiques *Compte les bienfaits*, *A Toi la gloire*, *Je sais qu'en Lui j'ai la vie*, *Quel beau nom*, *Voir mon Sauveur face à face*, *Seigneur attire*.

Les deux artistes canadiens résument leur projet de bâtir un pont hymnologique entre l'héritage de leur enfance et les générations de croyants à venir :

« Nous voulons surtout faire ressortir les richesses lyriques et musicales qui ont tant marqué la foi de nos parents et des générations avant nous. Bien que nous sachions que cette musique touchera le public plus âgé dans la foi, nous espérons de tout cœur rejoindre les plus jeunes générations pour qu'elles puissent à leur tour découvrir ces merveilleux cantiques »⁴⁶.

Riche et prometteuse, l'hymnologie protestante est source de grandes attentes de la part des paroissiens, qui sont nombreux à vouloir s'investir davantage dans l'animation musicale du culte. Pour autant, de vrais chantiers se présentent aux pasteurs qui le souhaitent, notamment au niveau des répons ou des spontanés, souvent mal compris voire subis par les paroissiens, bien qu'ils soient actuellement indispensables à l'unité liturgique. Un vrai travail théologique de fond sur le sens de la louange et sur la place des répons constituerait une porte d'entrée accessible en vue d'un renouvellement ou d'une réforme liturgique.

⁴⁶ <http://heritagemusique.com/presentation/>, (consulté le 02/06/2015).

Les différents types de langage liturgique posent la question de savoir si la liturgie doit s'adapter aux contemporains, au point d'inclure des danses ou des cantiques modernes. Tout se joue, bien entendu, sur le contenu d'une telle adaptation. Un certain nombre de liturgistes réformés et luthériens, antérieurs à Mai 68, se sont prononcés pour un fixisme liturgique habité, comme l'énonce André Schlemmer : « L'uniformité des prières liturgiques n'est pas stéréotypie et automatisme, mais au contraire participation active et sincérité de cœur, si on a bien compris qu'elles sont destinées à être pensées et priées en commun, d'un élan parfaitement unanime »⁴⁷. Paradoxalement, les liturgies de Taizé, dépouillées et répétitives, iraient dans ce sens-là. La piste d'une plus grande adaptabilité liturgique mérite la peine d'être creusée⁴⁸, tant les pasteurs que les laïcs souhaitent ouvertement une amélioration des « canaux de transmission »⁴⁹, qu'ils soient hymnologiques, linguistiques ou scéniques. Le terme *adaptabilité*, qui peut se définir comme « caractère de ce qui est adaptable »⁵⁰ ou, en langage psychologique « capacité de s'adapter »⁵¹, reflète en partie l'attente légitime des répondants vis-à-vis de la liturgie. Le terme n'est pas encore passé dans le langage courant ; son usage s'inscrit dans la recherche de critères liturgiques contemporains propres à ce travail, qui seront développés dans les prospectives.

La double ellipse de la prédication et de la sainte cène est le socle commun de toutes les liturgies de la Réforme. Comme l'écrit Robert Will: « Ces deux actes liturgiques rendant sensibles, chacun à sa façon, la réalité de la présence divine et la venue actuelle du Christ seront l'expression coordonnée de la révélation par l'Évangile et du mystère sacramentel. »⁵² Ce socle commun est questionné par les liturgies contemporaines qui proposent d'autres moyens de partager la Parole⁵³ ainsi que par la cohabitation d'une grande variété de langages et de formes culturelles diverses. De fait, la régulation liturgique s'est à la fois déplacée et diversifiée, impliquant dès lors de nouvelles formes d'autorité.

⁴⁷ André SCHLEMMER, *En Esprit et en Vérité*, Paris, Messageries évangéliques, 1947, p. 25.

⁴⁸ Elle sera abordée plus en profondeur au chapitre 14.

⁴⁹ Les canaux de transmission sont la liturgie en général, les textes en particulier, la prédication de façon centrale, mais aussi le choix des chants, de la forme culturelle. Bruno BÜRKI parle de « communication liturgique », décisive pour nous arracher à nos habitudes. Bruno BURKI, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, Nouvelle revue de science missionnaire, Immensee, 1976, p. 89.

⁵⁰ *Le Petit Larousse 2008*.

⁵¹ La deuxième définition est celle du *Petit Robert 2010*. Une troisième définition, tirée du dictionnaire *online* de Wikipédia, fait la synthèse des deux définitions précédentes: « Qualité d'un objet qui peut être modifié aisément en harmonie avec les changements auxquels son utilisation est soumise ou peut être soumise; aptitude à changer, à évoluer, flexibilité » <http://fr.wiktionary.org/wiki/adaptabilit%C3%A9>, (consulté le 09/06/2015).

⁵² Robert WILL, *Le culte de l'Église de la Confession d'Augsbourg en Alsace et en Lorraine*, Strasbourg, Oberlin, 1948, p. 17.

⁵³ La prédication se vit en groupe, à travers des discussions et une mise en commun, dans l'exemple de liturgie : Iris REUTER, « Tel arbre, tels fruits », in : Isabelle BOUSQUET, *op. cit.*, p. 29, ou bien la sainte cène est remplacée par une agape comme lors de l'observation d'une *Thomasmesse* à Strasbourg en février 2004.

De nouvelles formes d'autorité

Si les résultats de l'enquête présentés dans la deuxième partie de ce travail, et tout particulièrement dans les chapitres 11 et 12, mettent en relief la diversité liturgique existant actuellement au sein des Églises luthériennes et réformées, les nouvelles formes d'autorité liturgiques manifestes aujourd'hui doivent à leur tour être décryptées.

Les pasteurs, au moment de l'entretien semi-dirigé, sont peu nombreux à donner spontanément des sources issues des organes officiels. En plus des neuf pasteurs qui citent la liturgie « jaune » de l'ERF, deux autres sont citées, respectivement par trois et deux pasteurs. Ces deux liturgies officielles sont d'une part des liturgies ANELF, d'autre part l'ancienne liturgie ERF, celle dite « verte » datant de 1963¹. Seuls deux pasteurs, luthériens, utilisent donc les liturgies de l'ANELF de façon non exclusive. Aucune liturgie officielle actuelle ne fait autorité comme ce fut le cas pour les générations précédentes de pasteurs qui n'avaient pas accès à une aussi grande diversité de sources : ces éléments expliquent en partie la raison pour laquelle un certain nombre de cultes observés ne semblent pas être construits sur la base d'un schéma figé.

Parmi les curiosités liturgiques observées, trois d'entre elles vont être examinées dans ce chapitre afin de dégager les nouvelles formes d'autorité liturgique aujourd'hui. La place surprenante que peuvent prendre les productions liturgiques et hymnologiques des communautés nouvelles comme celle de Taizé ou de Bose (Italie) va être analysée, conjointement à la tendance qui s'observe d'établir la nouveauté comme étant le critère théologique premier. Le chapitre se terminera par l'observation faite que l'autorité liturgique peine à être partagée en paroisse.

12.1. Les communautés nouvelles² comme nouveau magistère ?

Volontairement provocateur, ce sous-titre n'est que partiellement juste. Il est issu d'une constatation personnelle : lors du temps de prière des théologiens réformés à l'occasion du congrès interconfessionnel et international de la SITP à Beyrouth en mai 2012, ces derniers ont choisi presque exclusivement des chants issus de la communauté de Taizé. De fait, les

¹ Parmi les pasteurs réformés rencontrés pour un entretien, le pasteur Philippe Aubert (Mulhouse) utilise la liturgie verte de l'ERF et il rejoint les pasteurs et les liturgistes qui la considèrent comme étant la seule liturgie officielle réformée en France.

² Le terme de « communautés nouvelles » concerne initialement les communautés nées après Vatican II, son usage est discuté concernant la communauté de Taizé au sujet de laquelle il est plus juste de dire « communauté œcuménique ». Cependant, par commodité de langage, la communauté de Taizé est fréquemment englobée dans le terme de « communautés nouvelles », tout comme nous le faisons ici. L'ouvrage de référence au sujet des communautés nouvelles est le suivant : Olivier LANDRON, *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Éditions du Cerf, 2004.

communautés nouvelles que sont Taizé, Grandchamp, Bose, la Communauté du Chemin Neuf ou l'Emmanuel, qu'elles soient protestantes, catholiques à vocation œcuménique ou œcuméniques tout simplement, sont actuellement de grandes sources d'inspiration liturgique. Institutionnellement valorisées pour la plupart par la Communion de Leuenberg, la KEK³ ou le COE, elles bénéficient d'une réception positive dans les milieux ecclésiaux. Pour certaines de ces communautés, leur origine s'ancre dans le terreau des Eglises luthériennes et réformées en France et en Suisse :

« Le développement liturgique de la vie des communautés de Taizé et de Grandchamp aurait été impensable sans l'impulsion initiale d'«Eglise et Liturgie». Les liturgistes de langue française ont reçu inspiration et formation au contact avec le groupe et ses publications. Ceci était le cas pour le pasteur Jean-Louis Bonjour, principal animateur du travail liturgique romand – plus tard pasteur à Lausanne – et le professeur Jean-Jacques Von Allmen à Neuchâtel avec ses élèves nombreux à travers le monde. Le doctorat *honoris causa* décerné à Richard Paquier par la Faculté de théologie de Neuchâtel était un signe de reconnaissance pour cet état de choses. L'influence d'«Eglise et Liturgie» est aussi sensible dans la liturgie pour l'Eglise réformée de France de 1950-1963 »⁴.

Le charisme souvent universel de ces communautés leur donne une autorité spirituelle qui dépasse les frontières hexagonales. Ce type d'ecclésiologie souple et multiculturelle leur permet une grande créativité hymnologique et culturelle à l'intérieur d'un cadre monastique plus rigide qu'on ne pourrait le croire. C'est presque spontanément que les pasteurs interrogés ont songé à s'inspirer de leurs pratiques.

Les chants de Taizé

L'article du journaliste Laurent Grzybowski⁵, dont le titre est programmatique, « La magie des chants de Taizé », rappelle que les premiers chants des frères datent des années 1950 et sont en fait des hymnes et des chants monastiques, repris par le liturgiste catholique Joseph Gelineau. Dans les années qui suivirent, l'afflux de jeunes venant de tous les pays d'Europe les orienta vers des reprises de chants des canons de toutes les Eglises, dont le désormais célèbre *Jubilate Deo*, du compositeur luthérien Michel Praetorius (1571-1621). Ce type de chant inclut des formules brèves et répétitives, reprises longuement en latin, en français et dans toutes les langues, qui s'inspirent à la fois des litanies orthodoxes et des chants populaires du Moyen Age ou de la Renaissance. Tout le répertoire religieux est réactivé : les psaumes, les paroles

³ La KEK (*die Konferenz Europäischer Kirchen*) est le sigle couramment utilisé pour parler de la Conférence d'Eglises en Europe, qui rassemble des Eglises orthodoxes, protestantes et vieilles catholiques en Europe pour avancer sur des chantiers œcuméniques communs, (consulté le 14/06/2015).

⁴ André BARDET, « Le mouvement liturgique dans l'Eglise réformée du pays de Vaud », in : Bruno BÜRKI et Martin KLÖCKENER (éd.), *op. cit.*, p. 154.

⁵ http://www.lavie.fr/religion/spiritualite/la-magie-des-chants-de-taize-24-12-2013-48128_22.php, (consulté le 07/05/2015).

édifiantes des Pères de l'Eglise, de sainte Thérèse d'Avila, de saint Jean de la Croix ou de Frère Roger, fondateur de la communauté.

Une paroisse parmi celles visitées a souhaité entreprendre des renouvellements liturgiques conséquents en proposant des cultes intégrant des chants gospel et des cultes intégrant des répons de Taizé. Si de pareils projets liturgiques restent minoritaires, quatre liturgies parmi celles observées intégraient des chants de Taizé et deux autres avaient des temps de prière œcuméniques mensuels suivant la liturgie de Taizé.

La *lectio divina*

Cette forme de prière est avant tout une liturgie de la Parole, qui s'ancre dans quatre mouvements : 1. *Lectio*—lecture 2. *Meditatio*—méditation ; 3. *Oratio*—prière ; 4. *Contemplatio*—contemplation. Les pasteurs ayant fait leur cette méthode de culte en groupe, créent une atmosphère de prière bienveillante et n'hésitent pas à faire appel à un léger *decorum* incluant des tapis, une lumière tamisée ou des bougies. Enzo Bianchi est devenu, avec son ouvrage ⁶, une référence fréquemment citée après le temps de l'enquête de terrain lors des échanges informels, mais ininterrompus⁷, avec les pasteurs de l'UEPAL et de l'actuelle EPUdF. Alors qu'une seule paroisse parmi les 31 visitées proposait des temps de prière ou de culte de ce type au moment de l'enquête, ce chiffre a augmenté au fil des années. Cette méthode va dans le sens des liturgies actuelles : issue d'un héritage ancien, elle porte en elle ce *vintage* qui la rend authentique pour nos contemporains. Très personnalisée, elle permet un temps de souffle qui n'est pas un flot de paroles ou un geste commun engageant comme la sainte cène ; actuellement popularisée par une figure d'autorité, elle trouve sa place dans les paroisses luthéro-réformées qui apprécient son biblio-centrisme.

L'ambiance

Les temps de prières de Taizé prennent souvent place dans un cadre précis : une église qui aménage une crypte ou une salle paroissiale transformée en chapelle avec des tentures de couleurs allant du jaune au rouge, des bougies disposées d'une manière précise, des tapis au sol et des petits bancs de prière. Il en va de même des temps de *lectio divina* : les personnes sont souvent assises sur des chaises placées en cercle avec des lumières tamisées ou des bougies et une Bible au centre. Cet intérêt marqué pour de telles mises en scène dénote une recherche esthétique des pasteurs mais aussi des paroissiens qui participent à ces temps de prière et de chant.

Par ailleurs, les deux types de temps de prière ont en commun l'importance du silence, une rubrique qui n'est pas « beaucoup » appréciée (208) mais « assez », avec 195 personnes qui

⁶ Enzo BIANCHI, *Prier la Parole. Une introduction à la Lectio divina*, (coll. Vie Monastique, n°15), Bellefontaine, Abbaye de Bellefontaine, 1996.

⁷ Nous restons en veille permanente sur les évolutions liturgiques en France.

marquent ainsi leur attachement à ce temps liturgique. Peu de temps liturgiques sont « assez » appréciés, au point que l'intérêt global cumulé entre « beaucoup » et « assez » de la sainte cène est en fait inférieur à celui du silence.

Quelques remarques critiques

Bien que les initiatives priantes et liturgiques citées ci-dessus répondent à des demandes spirituelles, elles ne s'ancrent pas toutes dans les critères liturgiques des réformateurs. De fait, si la *lectio divina* est basée sur une forme de manducation de la Bible, cette dernière n'est pas prêchée ; il en va de même pendant les offices de Taizé tels qu'ils sont vécus en paroisse pendant lesquels il n'y a ni prédication ni sainte cène. Par ailleurs, la théologie développée par les frères de Taizé s'enracine dans une théologie de l'incarnation qui met un fort accent sur l'aspect esthétique du culte.

Dans la préface du célèbre livre de l'un des fondateurs de Taizé, Max Thurian, Franz-Jehan Leenhardt résume bien les enjeux d'une théologie de l'incarnation qui passe par les gestes et le visuel pour annoncer l'Évangile :

« Le geste est souvent une parole ; l'intonation vaut un commentaire ; le symbole en dit parfois plus long qu'un discours, et l'homme qui croit des lèvres se rend bien compte de ce qui lui manque s'il doit confirmer sa foi par un acte. La vie liturgique n'est autre chose que cette transcription de la parole intérieure dans la réalité de la vie sensible tout entière. »⁸

Tout au long de son livre, Max Thurian développe l'idée d'une esthétique du culte, en soulignant que la beauté est un critère liturgique important : « [...] le rituel du Temple et sa beauté sont abolis par le Christ, mais la beauté reste quand même un signe de la gloire du Seigneur que l'on chante. Quoi de plus beau que la liturgie céleste de l'Apocalypse ! » L'auteur s'appuie sur le Psaume 27/4 : « J'ai demandé une chose à l'Éternel, et je la rechercherai : c'est d'habiter dans la maison de l'Éternel tous les jours de ma vie, pour contempler la beauté (la magnificence) de l'Éternel et pour visiter son sanctuaire »⁹.

De fait, le lieu de culte tel qu'il le conçoit est celui de la proclamation de la Parole et de la célébration des sacrements, il doit faire honneur à Dieu par tous les aspects matériels possibles. La limite de cette beauté est le critère de simplicité :

« [...] le culte vrai, le culte raisonnable (il s'agit de la raison transcendante, de la sagesse de Dieu) ne peut être que beau et simple. Pour que la liturgie soit simple, il convient que chaque élément soit nécessaire. Il n'est pas question de faire intervenir un critère d'utilité au sens vulgaire et matériel. Il faut que chaque élément du culte réponde à une nécessité spirituelle aussi bien que matérielle. Il faut des paroles, des gestes, des couleurs, des objets qui fassent partie soit

⁸ Franz-Jehan LEENHARDT, préface à Max THURIAN, *op. cit.*, p. 10.

⁹ *Ibid.*, p. 25.

du message que Dieu adresse à son Église, soit de la piété de cette Église pour son Dieu. Tout ce qui est Parole de Dieu, tout ce qui parle de Dieu et qui édifie est légitime. Légitime aussi, tout ce qui est offrande et sacrifice des fidèles »¹⁰.

Plus proche de nous, Jean-Jacques Von Allmen, dans son ouvrage de liturgie, propose une approche sotériologique et mystagogique de la liturgie, naturellement imprégnée d'un grand souci esthétique dans lequel il énonce les conditions d'une belle formulation liturgique :

« Dernière condition de la formulation liturgique : la beauté. J'ai quelque hésitation à proposer cette condition, tant la beauté peut devenir un piège (cf. Ez.16/15 ; 28/17), tant elle peut provoquer la convoitise des puissances, et tant la collusion entre l'esthéticisme et la liturgie est dangereuse. Et pourtant je crois qu'il faut dire que la formulation liturgique doit rechercher la beauté, puisque la formulation liturgique s'inscrit dans une préparation nuptiale, et puisque l'Église, dont le culte est l'épiphanie, est appelée à paraître devant son Seigneur "pleine de gloire, sans tache, ni ride, ni rien de semblable" (Eph.5/27). [...] La vraie beauté est une école de purification. [...] Elle proteste aussi contre le laisser aller, contre la grossièreté et le débraillé et la « bonne franquette liturgiques »¹¹.

Cette recherche liturgique prônée par les ouvrages classiques se situe souvent en réaction à une approche liturgique française, davantage réformée que luthérienne, si dépouillée qu'elle en devient désincarnée. De ce fait, la qualité de la liturgie se juge par sa capacité à s'incarner, à « rendre un culte » à Dieu de façon visible ; c'est une recherche esthétique qui est à la fois respectueuse des lieux, des personnes et de la mission intrinsèque à la liturgie : rendre gloire à Dieu en célébrant les sacrements.

S'il est vrai que les chants de Taizé portent en eux-mêmes des messages évangéliques et que les célébrations sur la colline sont souvent émaillées de petits commentaires en lien avec les lectures du jour tandis que la sainte cène est proposée au même titre que l'eucharistie quotidienne¹², cette double centralité de la Parole prêchée et de la communion ne sont pas vécues de la même façon lorsque ces célébrations sont transposées en paroisse. Seul le critère esthétique ainsi que les chants contemplatifs de Taizé subsistent, deux éléments qui deviennent premiers et qui ne se retrouvent pas dans les critères centraux des réformateurs.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

¹¹ Jean-Jacques VON ALLMEN, *Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien*, Paris/Genève, Labor et Fides/Cerf, 1984, p. 127.

¹² Cette sainte cène, naguère proposée dans l'une des ailes de l'Église de la réconciliation au même titre que l'eucharistie catholique romaine lors de la célébration matinale, est à présent célébrée exclusivement à 7h50 tous les matins dans l'une des chapelles à l'étage inférieur du bâtiment.

12.2. Les nouveautés liturgiques comme nouveaux critères ?

Les Églises luthériennes et réformées de France proposent à ce jour des liturgies non normatives ou contraignantes. Elles sont utilisées de façon optionnelle et ponctuelle par les pasteurs de ces mêmes Églises en complément d'autres sources qui peuvent être issues de sites internet, de certains manuels de théologie pastorale ou, tout simplement, de l'observation des nouveautés culturelles à la faveur de rassemblements d'Églises ou de formations pastorales. Une partie des nouvelles sources liturgiques proposent un langage contemporain et poétique qui semble répondre davantage aux critères esthétiques des pasteurs interrogés ainsi que des gestes et des symboles liturgiques novateurs.

Liturgies officielles *versus* liturgies « best-seller » !

Le chapitre 11, consacré aux nouveaux langages liturgiques, a exploré toutes les possibilités et les enjeux liés aux nouvelles formes d'expressions liturgiques. Certaines liturgies deviennent des *best-sellers* du fait de leur grande popularité auprès des pasteurs et des croyants ; leur circulation est facilitée par l'outil internet. Faire une lecture de ces dernières à la lumière des critères liturgiques des réformateurs, non pas de façon littérale, mais dans le respect de leurs principes théologiques, laisse émerger une grande distance entre leur conception de la liberté chrétienne en matière de culte et la liberté chrétienne telle qu'elle est interprétée aujourd'hui.

La liberté chrétienne telle que la concevaient les réformateurs était celle qui permettait un accès plein et direct à l'Évangile de la grâce en vue de l'édification. Les liturgies officielles, avec leur structure normative et leur langage travaillé en équipe, par des théologiens et des pasteurs soucieux de transmettre la tradition, semblent inadaptées à certains pasteurs pour annoncer l'Évangile aux croyants non-pratiquants et aux jeunes, par exemple.

Paradoxalement, en refusant les liturgies officielles et en cherchant des solutions plus hybrides, le respect d'un autre des critères fondamentaux est recherché. Il s'agit du critère de l'accessibilité du culte au commun du peuple, pleinement illustré par les intentions qui soutiennent les liturgies plus « contemporaines » souvent pensées dans un esprit de service. Par ailleurs, une certaine structure liturgique formelle est généralement conservée lors de la réalisation de ces liturgies contemporaines : l'accueil est trinitaire, les prières s'adressent au Dieu de Jésus-Christ, la Bible est lue et commentée, et le Notre Père est fréquemment prié, sans oublier la bénédiction, qui a une place symbolique forte.

L'innovation ne se dédouane pas de la tradition mais elle explore des champs de créativité non normés par les institutions ecclésiales, dans le but avoué de se rendre intelligible à nos contemporains. Le concept de liberté chrétienne liturgique est réinterprété de telle façon que la conception théocentrée du culte tend à céder sa place à une conception anthropocentrée, et ce du fait d'une absence de norme ecclésiale. Les liturgies « best-seller » semblent plus

évocatrices des besoins et des attentes des contemporains, dans leur langage et dans leur approche, que ne le sont les liturgies dites officielles.

Il existe un mouvement spontané de réinterprétation contemporaine des principes liturgiques en un vaste horizon de créativité locale sans régulation, puisque cette dernière n'est pas considérée comme nécessaire : la priorité se trouve dans l'urgence immédiate d'un culte rendu accessible et attractif aux contemporains.

Les modes liturgiques : une notion peu explorée

Lors du Colloque d'Unité Chrétienne en 2008, l'un des responsables de l'émission « Le Jour du Seigneur » a témoigné du fait que certaines innovations liturgiques diffusées à la télévision ont été reproduites dans les liturgies de plusieurs diocèses, aux dires des évêques. Le fait qu'un geste liturgique soit passé à la télévision, comme celui de noter des intentions de prière sur des morceaux de papier en forme de feuilles d'arbre pour les accrocher à l'arbre de vie, lui donne implicitement un statut normatif. Parfois, c'est au niveau du langage que l'on observe une mode, comme l'atteste le fait que les ouvrages les plus cités au moment de l'enquête, c'est à dire *Le Catéchisme Protestant* d'Antoine Nouis ainsi que *La Galette et le Cruche*, soient ceux qui aient initié la mode liturgique de lire des *midrashim* à un moment donné de la célébration, souvent en début de prédication. Les femmes pasteures suisses Francine Carillo, Suzanne Schell et Lytta Basset, avec leurs ouvrages et *Traces Vives* ont initié une mode liturgique soucieuse des textes en prose, empreints de profondeur et d'élan poétique.

Lors de l'enquête dans une paroisse ardéchoise, l'un des membres du conseil presbytéral a présenté une illustration par l'objet¹³, soit une petite expérience visuelle avec des liquides de couleurs différentes pour matérialiser la grâce et le péché en l'humain. Ce type d'animation liturgique était très prisé pendant l'été 2007 et son usage s'est généralisé pendant quelques années. Cette mode est tombée ensuite progressivement dans l'oubli pour être redécouverte quelques années plus tard et observée à nouveau lors d'un culte non utilisé dans l'enquête. Les jeunes fidèles présents ce jour-là ont été agréablement surpris par ce nouveau type de *medium* qu'ils méconnaissaient et ont décidé de l'utiliser lors de prochains cultes, validant ainsi l'hypothèse d'un phénomène de mode liturgique.

Les observations de terrain indiquent que la régulation liturgique s'est déplacée, en passant d'une centralité ecclésiale à une multitude de sources à l'origine d'une grande diversité de textes, de gestes et de symboles. Bien que les réformateurs n'aient jamais souhaité d'uniformité liturgique, une certaine unité était préconisée ; cette dernière s'accomplit périodiquement lors de l'adoption généralisée d'une forme liturgique, comme celle de Taizé, ou d'une mode

¹³ *100 illustrations par l'objet pour enseigner la Parole de Dieu*, Joël Gerbore (éd.), éditions Ministères Multilingues, Longueil (Québec), 2000 et Richard F. Gebhardt et Mark Amstrong, *Illustrations par l'objet tirées d'expériences scientifiques*, éditions Ministères Multilingues, Longueil (Québec), 2002.

liturgique, qu'elle soit au niveau du langage ou des symboles. Cependant, le fait que ces liturgies se construisent en marge de toute mise en commun théologique compromet sérieusement une démarche, pourtant nécessaire, d'adaptation ecclésiale de la liturgie. Cette unité autour de modes liturgiques apparaît à la fois peu pérenne et trop hétérogène pour qu'elle suscite un élan, pourtant nécessaire, de restauration liturgique unifiée voire de renouveau.

12.3. Une autorité peu partagée ?

L'enquête de terrain a démontré que les principaux décisionnaires en matière de liturgie sont les pasteurs. Deux éléments contradictoires s'opposent : d'une part 90% des répondants estiment que le culte n'est pas l'affaire du pasteur seul et d'autre part les conseillers presbytéraux de l'UEPAL, qui sont leurs représentants, lorsqu'on les interroge sur leurs prérogatives, ne placent qu'en quatrième position le fait de veiller au culte¹⁴. Il ressort donc de l'enquête que de nombreux laïcs souhaitent être sollicités pour animer le culte mais qu'il n'existe pas encore de véritable dynamique allant en ce sens. La place du sacerdoce universel est questionnée au travers des résultats de l'enquête au même titre que la place trop centralisatrice de régulation liturgique du pasteur. Une solution se profile avec les équipes liturgiques, actuellement manquantes.

Le sacerdoce universel¹⁵

Avant même d'approfondir les questions théologiques soulevées dans l'introduction, le vocabulaire désignant les personnes présentes au culte dominical doit être clarifié ; les termes *fidèles*, *baptisés*, *paroissiens*, *célébrants*, *officiants* et *participants* n'ont pas la même signification. Lors des entretiens individuels avec des responsables liturgiques (pasteurs, théologiens, laïcs engagés), les termes *paroissiens* et *participants* étaient utilisés presque indifféremment, les termes *baptisés* et *fidèles* n'étaient jamais employés tandis que les termes *célébrant* et *officiant* étaient pratiquement toujours utilisés pour désigner le pasteur. Le terme choisi dans le cadre de l'enquête pour désigner les personnes présentes au culte dominical est majoritairement celui de *répondant*, plus neutre, à l'exception des paroisses où il s'est avéré que tous les répondants étaient des paroissiens.

¹⁴ Enquête Cleopas, *op. cit.*, question 48, p. 49.

¹⁵ Ce terme est compris dans le sens dans lequel il est donné dans l'article de Claude BRIDEL « Sacerdoce Universel » in Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 1368 : « Principe protestant inspiré de I Pierre 2, 4-5, insistant sur l'égalité en dignité de tous les baptisés et leur mission commune dans le monde. L'accent est à la fois polémique (contre le sacerdoce personnel), sotériologique (la pleine suffisance du salut acquis par Jésus-Christ) et ecclésiologique (la responsabilité de tous les croyants sans distinction). La doctrine du sacerdoce universel, si elle s'oppose à tout retour à une prêtrise individuelle et confère à tout le corps ecclésial une vocation sacerdotale commune, n'entraîne pas le refus du ministère personnel. Engagés comme tous les autres baptisés dans la mission commune de l'Église, les ministres sont mis à part pour une tâche particulière au service de la Parole. »

L'appellation employée peut conditionner aussi l'appropriation que les paroissiens sont supposés faire de la liturgie. La réception de cette dernière, ainsi que les attentes, diffèrent si les personnes présentes sont intégrées *de facto* dans l'intention liturgique de la communauté ecclésiale. De fait, les termes *fidèles* et *baptisés* désignent les paroissiens appartenant à la communauté ecclésiale, de façon diachronique, tandis que le terme *participants* désigne les personnes présentes, ce jour-là, de façon synchronique. Entre les deux, les paroissiens sont ceux qui sont inscrits sur les listes de la paroisse. *Officiant* ou *célébrant* sont des termes génériques servant à désigner toute personne rendant culte à Dieu au moment du déroulement liturgique. Le sacerdoce universel peut se vivre dans chacune des six postures, c'est pourquoi la réception de la liturgie et les attentes de toutes les personnes présentes ont été entendues et intégrées à cette étude, sans distinction.

Trois approches théologiques du sacerdoce universel

Les auteurs classiques ont tous une théologie incluant, à divers degrés, le sacerdoce universel appliqué à la liturgie, avec des nuances. Jean-Jacques Von Allmen parle d'un « droit liturgique », selon lequel l'assemblée se compose de fidèles baptisés qui ont des droits liturgiques en tant qu'*officiants du culte* (que l'auteur distingue de *présidents du culte*) :

« [...] respecter le droit liturgique des baptisés c'est d'abord les inviter à participer à un culte complet. C'est donc que chaque dimanche l'Eglise célèbre un culte comportant tous les éléments énumérés au chapitre précédent. C'est un mépris de la grâce de Dieu et une injure faite à la dignité liturgique des fidèles que de les inviter à un culte tronqué. [...] Respecter les droits liturgiques des fidèles, c'est en second lieu veiller à ce que tous les baptisés (à l'exception des excommuniés) puissent être les officiants du culte complet »¹⁶.

Ermanno Genre, quant à lui, développe la notion féconde de polyphonie liturgique, qui inclut tous les participants, baptisés et non baptisés, réunis dans un même élan :

« Polyphonie ne signifie donc pas que tous doivent prendre la parole durant la liturgie. Cela signifie plutôt construire une liturgie susceptible d'interroger, de dynamiser les existences et les motivations des participants, de susciter à l'intérieur de chacun et chacune cette étincelle qui crée l'unité dans la foi des multiples et des différents. Dans le culte dominical, la dimension de la parole et celle de la grâce de Dieu qui vient vers la communauté rassemblée, ainsi que les voix qui émergent de la vie de chaque participant et qui montent vers Dieu, doivent se rencontrer dans une tension permanente »¹⁷.

L'accent est mis sur la participation de tous, baptisés ou non, et la question ne se situe pas au niveau des droits liturgiques formels mais de la rencontre des étincelles individuelles qui forment alors une polyphonie ; le droit liturgique dont chacun et chacune dispose est d'être

¹⁶ Jean-Jacques VON ALLMEN, *op.cit.*, p. 226.

¹⁷ Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 97.

stimulé individuellement par la liturgie et d'être ainsi dans un esprit de communion. Les deux auteurs se rejoignent en ce qu'ils incluent les attentes des participants vis-à-vis du culte dans les présupposés liturgiques.

Gottfried Hammann, dans un article fondamental, propose une herméneutique du culte qui découle de la tension entre « mémoire » et « évènement » et qui date, selon lui, de la Réformation ; il introduit le concept peu utilisé de « répondant cultuel », accentuant le statut dialogique du culte protestant et induit un troisième sens à la notion de sacerdoce universel :

« En outre, il serait intéressant de relever, dès la Réforme, les éléments liturgiques qui devaient actualiser cette herméneutique du culte : principe du “sacerdoce universel” reportant sur l'ensemble du peuple de Dieu la fonction de répondant cultuel ; le principe de participation qui en découle : parole proclamée et entendue, langue vernaculaire, chant par toute la communauté ; processus de formation des fidèles à cette vie cultuelle retrouvée ; nouvelle compréhension du ministère pastoral, ramenant celui-ci à une fonction de service et le privant du rôle sacerdotal prôné par l'ecclésiologie médiévale ; principe de la « liberté chrétienne » prônée notamment par Luther, faisant du culte un évènement de libération pour l'homme perdu... »¹⁸

Cette herméneutique, loin de créer une forme de distance entre le pasteur et les participants au culte, ou même de dissocier le culte de la vie communautaire, propose de faire mémoire à l'aide des fondements de la foi (notamment liturgiques, et forcément eucharistiques), tout en permettant au culte d'être « évènement », ouvert sur les mutations du monde et les attentes des hommes et des femmes de notre temps. Les participants au culte ont vocation à exprimer leurs attentes spirituelles dans le domaine liturgique ; ils répondent à l'annonce de la Parole dans un dialogue engagé, non seulement par leur présence mais aussi par leur participation concrète, liturgique.

La participation des laïcs

la posture des laïcs vis-à-vis de la participation cultuelle est questionnée dans l'enquête : « Lors du culte, comment voyez-vous votre participation ? » La réponse la plus choisie reflète une certaine appropriation de la notion de sacerdoce universel : sur 511 participants, 380 optent pour la réponse « Je suis dans l'assemblée et c'est ainsi que je participe. » Près d'un quart des répondants évoquent d'autres modalités de participation, tant « Je participe en parlant au micro » (117/511) que « Je participe en aidant à la préparation » (106/511).

Ces réponses révèlent des éléments inhérents au protestantisme luthérien et réformé, soit une pleine adhésion au principe du sacerdoce universel et le sentiment de participer activement au culte par la simple présence. Par ailleurs, de façon assez réjouissante compte-tenu du discours plutôt défaitiste sur l'engagement des protestants luthériens et réformés, un assez grand

¹⁸ Gottfried HAMMANN, «Présupposés théologiques et implications herméneutiques », in : Bruno BÜRKI et Martin KLÖCKENER (éd.), *op. cit.*, p. 67.

nombre de participants au culte ont des occasions concrètes de jouer un rôle liturgique, même mineur. Enfin, et ces résultats pourraient renforcer encore davantage un projet de pastorale liturgique, un participant sur dix serait prêt, théoriquement du moins, à s'investir liturgiquement.

Les participants actuels au culte dans les paroisses luthériennes et réformées visitées s'inscrivent dans la lignée de la Réforme de « répondant cultuel »¹⁹, voire de polyphonie liturgique, sans que cet élan ne débouche, pour le moment, sur des équipes liturgiques²⁰. Une grande partie des réponses de l'enquête²¹ proviennent des paroisses luthériennes et réformées en Alsace-Moselle ; selon le dernier sondage IFOP²², les paroissiens de l'UEPAL seraient « légitimistes » et auraient tendance à favoriser le pouvoir en place – ce qui, en liturgie, se traduirait par un privilège accordé au pasteur. Ce frein, culturel, limite *de facto* l'exercice du sacerdoce universel pour en déléguer une grande part au pasteur²³.

Une forme de régulation liturgique à repenser

Concernant le sacerdoce universel et sa mise en œuvre, la posture de l'officiant liturgique observée pendant l'enquête est souvent la suivante : la majorité des pasteurs est attentif aux attentes des paroissiens, tout en suivant les tendances liturgiques actuelles. Au moment de la conception du culte, les paroissiens sont fréquemment sollicités pour lire un texte, faire fonction de sacristain ou encore participer à l'animation musicale, avec un sentiment mutuel de satisfaction. Pourtant, aux dires même des pasteurs, cette participation n'engendre pas encore une véritable présence liturgique ultérieure, faute d'élan ecclésial comme celui dont témoigne Marianne Périllard dans son article « Le Synode protestant suisse (1983-1987) et le renouveau du culte »²⁴. Bien que les paroissiens interrogés soient d'accord avec le fait que le culte n'est pas l'affaire du pasteur seul, dans les faits, la liturgie ressort principalement du domaine de compétence du pasteur seul.

Le chapitre se conclut avec cette question : quel mandat aux laïcs et aux équipes liturgiques peut être envisagé ? D'après les résultats de l'enquête, 10% des répondants souhaitent participer

¹⁹ *Ibid.*, p. 66.

²⁰ Entre la fin de l'enquête et 2015, plusieurs initiatives ont été conduites, comme dans l'église EPUdF de Montargis où il existe une commission liturgique composée de membres qui ne font pas partie du conseil presbytéral ainsi qu'un groupe de lecteurs des textes bibliques qui officie chaque dimanche. Cette équipe a introduit un spontané en langue malgache pour tenir compte de cette partie importante de la communauté. La commission préside de temps à autre des cultes thématiques dont le dernier en date, début 2015, était un culte avec des œuvres picturales et des musiques enregistrées autour de « Naaman le lépreux ».

²¹ 355 des 511 questionnaires sont issus des paroisses alsaciennes et mosellanes de l'UEPAL.

²² Pour une analyse de ces résultats et des éléments de synthèse, ainsi que les résultats en eux-mêmes : <http://eemnews.umc-europe.org/2010/decembre/04-01.php>, (consulté le 14/06/2015).

²³ Cependant, si le fait de se prévaloir de toute forme d'investissement liturgique est une vision restreinte du sacerdoce universel, par ailleurs, reconnaître le ministère spécifique du pasteur comme « ministre de la parole et des sacrements », instruit à ces fins-là comme en témoigne la robe pastorale et donc « expert » en la matière, est aussi une des constituantes du sacerdoce universel.

²⁴ Marianne Périllard, « Le Synode protestant suisse (1983-1987) et le renouveau du culte » in : *Liturgie en mouvement/in bewegung, op.cit.*, p. 324-337.

au culte, tandis que sur les 31 lieux de culte visités, seuls trois avaient une équipe liturgique et deux un groupe de louange.

Pour conclure, il convient de constater que la vision polyphonique préconisée par Ermanno Genre, elle se traduit tout naturellement par la constitution d'équipes liturgiques ; ces équipes liturgiques répondraient aux critères énoncés par les auteurs cités²⁵ en matière de sacerdoce universel, elles pourraient recevoir les demandes des paroissiens (collecte, *proprium*), tout en gardant les éléments fondamentaux (*ordo*). Une équipe liturgique permet à toute personne en cheminement avec Jésus-Christ de participer au culte avec ses dons spécifiques, en mode majeur ou en mode mineur – en intégrant l'équipe liturgique, en faisant des propositions de chants ou de sujets de prière ou en participant dans l'assemblée.

²⁵ Selon Jean-Jacques VON ALLMEN, *op. cit.*, p. 226, il est important que la liturgie soit complète et que tous puissent y participer ; selon Ermanno GENRE *op. cit.*, p. 97, il est nécessaire que la liturgie stimule et rassemble les croyants à l'occasion du culte et selon Gottfried HAMMANN, que la liturgie, tout en faisant mémoire, soit un événement qui reconnaisse au croyant sa place de répondant cultuel devant Dieu, *op. cit.*, p. 66.

Les enjeux théologiques

Les quatre critères liturgiques communs aux réformateurs, qui ressortent des liturgies et textes étudiés dans la première grande partie de notre recherche, sont : une attention particulière portée à la fidélité scripturaire de la sainte cène, la prédication de l'Évangile, des choix liturgiques marqués pour que le culte soit intelligible pour tous et une prise en compte centrale de l'assemblée afin qu'elle soit autant sujet qu'actrice.

Très proches des critères fondamentaux des réformateurs, quatre rubriques liturgiques se sont détachées des autres, tant au niveau des réponses données à l'enquête, qu'au niveau des convictions liturgiques des pasteurs. La solidité des fondations des éléments ici dégagés est déterminante pour l'unité communautaire, dont ils sont considérés comme les piliers. Il s'agit en premier de la sainte cène, peu considérée en dépit de sa place centrale théologique puis de la prédication, dont on verra qu'elle concentre des attentes hétérogènes. La confession de foi, au cœur des enseignements doctrinaux de la Réforme, soulève bien des questions actuelles, tandis que ce chapitre sera clos avec la bénédiction, qui est certainement la rubrique liturgique de type performatif la plus appréciée par les répondants.

13.1. La sainte cène, une marque ecclésiale dédaignée ?

La sainte cène concentre en elle-même plusieurs convictions chères à tous les réformateurs, tant les locaux que les nationaux. Pourtant, bien que toutes les liturgies marquantes pour la Réformation incluent une sainte cène et que la majorité des courants théologiques la considère comme centrale, cette dernière peine à se maintenir régulièrement dans le planning liturgique des paroisses luthériennes et réformées en France. Il en ressort parfois une certaine indifférence à son égard, perceptible dans les réponses des participants comme des pasteurs.

Un détachement qui s'ancre dans la transmission réformée

Comme le rappelle l'historienne Marianne Carbonnier-Burkard, la sainte cène s'inscrivait dans un calendrier liturgique très épuré et s'étalait sur deux semaines, sans compter les obligations préalables afin d'obtenir l'autorisation de communier. Il en ressort que les réformés français ne communiaient, s'ils en obtenaient l'autorisation, que quatre fois par an.

« On comprend donc que le calendrier des cènes n'ait coïncidé que très partiellement avec celui des jours des grandes fêtes chrétiennes. Au reste, la pratique de célébration de la cène deux dimanches de suite, du moins dans les Églises "populeuses" justifiant un dédoublement de la

cérémonie, cassait le lien direct avec le jour de la tradition. La nostalgie des fêtes traditionnelles, surtout celle de Noël, a persisté chez beaucoup de réformés, avivée dans le contexte français par la concurrence des pompes et des réjouissances collectives des voisins catholiques. Cependant, cette pratique de quatre temps qui singularisait les protestants français dans leur environnement a été assez tôt bien intégrée, au point d'ailleurs que des fidèles se contentaient d'une pratique dominicale saisonnière. Ces quatre temps n'étaient-ils pas les temps forts de la pratique communautaire des réformés, telle que l'avait organisée Jean Calvin ? »¹

Une autre tradition s'est aussi développée dans le courant du XIX^e siècle, avec l'habitude que prenaient de nombreux fidèles de quitter le culte après la prédication et avant la sainte cène, tandis que « ne restaient pour la communion que quelques femmes en noir et des hommes moins nombreux encore ; c'était funèbre [...] »². Un temps de bénédiction liturgique fut même proposé dans les formulaires, jusqu'à ce que cette pratique soit critiquée par des théologiens, tant cette dépréciation de la communion s'était étendue à toutes les Eglises, même à l'ancienne ECAAL, comme nous l'apprend Robert Will³.

Sans tomber dans les extrêmes décrits précédemment, il existe un courant de théologiens réformés libéraux qui revendiquent la non-centralité cultuelle de la sainte cène, rappelant que cette dernière est un moyen pour le salut sans en être le sommet. La revendication sous-jacente est de bien différencier la théologie calviniste de la théologie catholique romaine.

« Le protestantisme, surtout dans sa version réformée, voit plutôt dans la cène un instrument, un outil, un "moyen" : non la source ni le sommet, mais ce qui tient entre les deux. Elle a un rôle pédagogique et une place d'auxiliaire. On la pense donc en fonction et dans le cadre de la vie chrétienne, on voit en elle une aide ou une servante qui lui est fournie, comme une béquille, selon une expression de Jean Calvin, pour soutenir sa marche »⁴.

À l'exact opposé de cette considération non sacramentelle se trouve une théologie qui exalte la sainte cène comme le lieu de sanctification par excellence, avec l'exemple du théologien Max Thurian, dont certains considèrent qu'il dépasse même la conception qu'en ont les luthériens dont il s'inspire :

« Ne pourrions-nous pas voir enfin, dans l'acte de la communion, non seulement l'incarnation du Christ en nous, mais encore la participation aux fruits de son sacrifice ? [...] Quand l'officiant me donne les espèces, je reçois en moi la certitude que Dieu s'est fait homme et que le Christ est mort pour moi. Dans la communion, il s'incarne en moi et se donne pour moi. Il y a sacrement de l'incarnation et sacrement du sacrifice. Puis, je m'approche de la Table sainte, et là Jésus-Christ

¹ Marianne CARBONNIER-BURKARD, « Le temps de la cène chez les réformés français (milieu du XVI^e - début du XVIII^e siècle) », in : Maria-Cristina PITASSI (éd.), *op. cit.*, p. 63.

² Jean-Daniel BENOIT, *op. cit.*, p. 50.

³ « Un chrétien prend part à toutes les parties du culte. Il n'y va pas seulement pour entendre un sermon. » Robert WILL, *Le culte de l'Église de la Confession d'Augsbourg en Alsace et en Lorraine*, *op. cit.*, p. 67.

⁴ André GOUNELLE, « Catholique et protestants : du bon usage de la différence », in Daniel MARGUERAT et Bernard REYMOND (éd.), *op. cit.*, p. 67.

vient faire sa demeure en moi et se donne pour moi. “Donné pour vous”, voilà le sacrement du sacrifice »⁵.

De tradition réformée, Max Thurian reprend à son compte les convictions de Jean Calvin concernant la sainte cène dans le *Catéchisme de Genève*⁶ lorsque ce dernier dit : « Comme nous sommes enveloppés dans nos corps, nous avons besoin que Dieu se serve de figures, pour nous représenter les choses spirituelles et célestes ; autrement nous ne les saurions comprendre. » Cette phrase explicite le rapport et la différence entre Parole et sacrement qui ne réside pas dans leur substance propre, qui est le même Jésus-Christ, mais tant dans le mode que Dieu utilise pour se communiquer que dans le mode dans lequel l’homme le reçoit. Max Thurian en déduit la théologie eucharistique suivante : « [...] Dans un cas, Dieu utilise la parole et l’homme reçoit par l’entendement. Dans l’autre cas Dieu se sert de signes matériels et l’homme est atteint dans sa sensibilité. La seule différence que la théologie réformée reconnaisse donc entre Parole et sacrement, est d’ordre modal et extérieur, non substantiel et intérieur »⁷.

Jean-Jacques Von Allmen rappelle, quant à lui, l’origine ecclésiologique de la sainte cène quadri-annuelle, qui s’inscrit dans une démarche pastorale qu’il fait sienne :

« On se contentera de quatre services eucharistiques par an seulement. Mesure de pastorale doctrinale : au lieu d’une fois par an, on les habitait à quatre fois. Mesure de pastorale disciplinaire : on ne voulait pas que les fidèles communient sans y avoir été préparés et sans s’y être préparés eux-mêmes sérieusement : à Genève par exemple, chaque dimanche de communion était annoncé le dimanche précédent et précédé d’un examen catéchétique [...] »⁸.

Il voit dans cette décision au contraire une invitation à célébrer toujours davantage la sainte cène du Seigneur, sans qu’il n’y ait de hiérarchie entre la foi, la prédication et la sainte cène :

« C’est plutôt dans les catégories chronologiques qu’il faut comprendre leur différence : la Parole précède la foi. S’il y a une grâce qui peut être appelée prévenante, c’est bien la grâce de la Parole. Quant au sacrement, il balise l’espace où la Parole non seulement a retenti, mais où la Parole a été reçue avec foi, où la Parole a provoqué l’engagement de la foi, où la Parole a conduit à l’insertion dans le corps du Christ. Pour revenir à notre problème : la cène est nécessaire au rassemblement dominical des chrétiens parce qu’elle démarque l’Eglise par rapport au monde »⁹.

Cette brève étude théologique souligne que malgré la transmission d’une pratique peu régulière de la sainte cène, au sein des Eglises réformées, de nombreux théologiens du XX^e siècle ont suggéré qu’elle devienne plus fréquente. Max Thurian, l’un des théologiens réformés fondateurs de la communauté de Taizé, n’a eu de cesse d’en réactiver la fréquence par fidélité aux idées

⁵ Max THURIAN, *op. cit.*, p. 196.

⁶ Jean Calvin, *Catéchisme de Genève*, 46^e section, Genève, Labor et Fides, 1986.

⁷ Max THURIAN, *op. cit.*, p. 126-127.

⁸ Jean-Jacques VON ALLMEN, *Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien*, *op. cit.*, p. 161.

⁹ *Ibid.*, p. 166-167.

de la Réformation. Peu entendu dans ses demandes, ce théologien a opté pour l'Eglise Catholique Romaine quelques années plus tard, tout en essaimant les germes d'une forme de restauration liturgique. Jean-Jacques Von Allmen a participé à cette dernière, à la suite du mouvement Eglise et Liturgie, dont le fondateur, le pasteur Richard Paquier, militait aussi pour que la sainte cène fut plus fréquemment célébrée¹⁰. Le fait que ces derniers soient des réformés suisses révèle combien la question reste peu abordée en France.

Dans l'ECAAL et dans l'EELF, l'enquête historique nous apprend que la sainte cène a été progressivement célébrée avec davantage de fréquence, jusqu'à devenir un marqueur identitaire pour les paroisses EELF de l'Inspection de Paris, sous l'influence du luthéranisme confessant que l'on retrouve aussi dans certaines paroisses de l'ECAAL. Par ailleurs, le tableau de célébration de la sainte cène issu des résultats de l'enquête semble indiquer que peu de paroisses réformées sont restées à la fréquence quadri-annuelle, tandis qu'aucune paroisse luthérienne visitée ne l'applique. On peut supposer qu'il existe une différence de tradition eucharistique entre ces deux dénominations, en dépit de leur très grande proximité théologique. Contrairement aux prévisions, les répondants qui se situent dans la confession luthérienne sont un peu moins attachés à la sainte cène que les réformés.

Lieu de culte ¹¹	Confession de la paroisse	Fréquence de la sainte cène
Paroisse du Temple Neuf	Luthérienne	Une fois par mois
Chapelle des Diaconesses	Luthérienne	Tous les dimanches
Paroisse du Bouclier	Réformée	Deux fois par mois
Paroisse St Pierre le Jeune	Luthérienne	Deux-trois fois par mois
Paroisse de Rombas	Réformée	Une fois par mois
Chapelle de Saales	Réformée	Une fois par mois
Paroisse St Guillaume	Luthérienne	Deux fois par mois
Paroisse de Bischheim	Luthérienne	Deux fois par trimestre
Paroisse de Désaignes	Réformée	Quatre fois par an
Paroisse de Lamastre	Réformée	Quatre fois par an
Paroisse de Sète	Réformée	Quatre fois par an

¹⁰ Bruno BÜRKI, « Livres liturgiques protestants au XX^e siècle », in : Bruno BÜRKI et Martin KLÖCKENER (éd.), *op. cit.*, p. 180.

¹¹ Le tableau présente la fréquence de la sainte cène dans le lieu de culte qui a été visité le jour de l'enquête sans prendre en compte la fréquence globale de communion sur toute la paroisse.

Paroisse de Mittelbergheim	Luthérienne	Deux fois par trimestre
Paroisse d'Hunspach	Réformée	Quatre fois par an
Paroisse de Rixheim	Réformée	Une fois par mois
Paroisse de Sundhouse	Luthérienne	Une fois par mois
Paroisses des Billettes	Luthérienne	Huit fois par mois
Paroisse du Marais	Réformée	Deux fois par mois
Paroisse d'Ecurcey	Luthérienne	Deux fois par mois
Paroisse du Havre	Réformée	Deux fois par mois
Paroisse de Lodève	Réformée	Une fois par mois
Paroisse de Lille-Fives	Réformée	Tous les dimanches
Paroisse de l'Est-Lyonnais	Réformée	Deux fois par mois
Paroisse d'Hirschland	Luthérienne	Deux fois par trimestre
Paroisse de Fernay-Voltaire	Réformée	Tous les dimanches

Une situation sacramentelle contrastée

La grande diversité de théologie sacramentelle existante s'est retrouvée dans les chapitres 7 et 8, qui donnaient les réponses détaillées des participants à l'enquête, qu'ils soient laïcs ou pasteurs. La sainte cène présente la particularité de ne pas être dans les cinq rubriques favorites des répondants, sans pour autant être rejetée puisque seules trois personnes disent « ne pas l'aimer du tout », tandis que 35 personnes disent l'aimer au même titre que les prières. Ce manque d'intérêt affiché pour la sainte cène se retrouve de façon transversale, que ce soit au niveau de l'appréciation globale qu'en font les répondants (la sainte cène recueille 244 « beaucoup » et 139 « assez ») ou encore dans les réponses à la Q2, question ouverte sur le rôle de la liturgie. Ces réponses révèlent que douze personnes la considèrent comme une façon de vivre ensemble la communion et huit personnes comme un temps central de participation de l'assemblée. Il convient de remarquer qu'un groupe de cinq personnes a systématiquement exprimé son attachement à la sainte cène, manifestant par là un courant minoritaire représenté par certaines paroisses comme celle des Billettes.

De fait, la perception globale qu'ont les répondants de la sainte cène se trouve prioritairement du côté des notions de partage simple (75) ou de « partage fraternel, dernier repas, Jésus-Christ » (18), tandis que les occurrences du terme simple de « communion » (55), cumulées avec toutes les phrases évoquant la communion et réunies dans l'énonciation « Communion

fraternelle, présence de Jésus et/ou de Dieu » (54), donnent *in fine* la première place au concept de communion avec 109 occurrences.

La sainte cène est donc comprise théologiquement comme un temps de communion avec une entité transcendante (Jésus/Dieu), mais aussi comme un temps de partage éventuellement sacramentel – entre membres d’une communauté. Les notions de « commémoration, souvenir » (36) et de « communauté, rassemblement fête » (30) viennent ensuite. La reconnaissance des péchés est associée à la sainte cène à cinq reprises (Q8) et la surprise vient du fait que dix personnes associent directement sainte cène et grâce, malgré le peu de réponses kérygmiques énoncées plus haut. Tout ce qui concerne la présence réelle ou les espèces eucharistiques apparaît sous différentes formes, mettant en évidence la pluralité des théologies eucharistiques, laquelle semble peu prise en compte par les théologiens et les pasteurs.

Ces derniers sont eux-mêmes partagés sur leur rapport à la sainte cène, avec cinq d’entre eux qui la souhaitent à la fois moins rituelle et peu fréquente. Trois autres pasteurs expriment dans leurs convictions liturgiques le souhait d’une communion tous les dimanches tandis que cinq autres révèlent avoir adopté un déroulement eucharistique propre. La majorité des paroissiens interrogés évoque le caractère optionnel de la sainte cène tandis que plus de la moitié des pasteurs y voient une dimension plus symbolique et rituelle que doctrinale afin d’illustrer l’histoire du salut prêchée chaque dimanche, sans qu’elle ne devienne aussi centrale que la prédication. Cette forme de détachement s’observe aussi dans le fait que peu de pasteurs mettent la sainte cène dans leurs priorités liturgiques abordées en entretien, sans parler du fait que celle-ci n’est pratiquement jamais abordée dans les journaux paroissiaux étudiés au cours de l’enquête. Hors dossier thématique, la sainte cène peine à trouver sa place dans la communication des paroisses actuelles, qui omettent souvent d’indiquer sur leur calendrier de cultes le caractère sacramentel ou pas de ces derniers ¹².

Au cours de l’enquête, quatre saintes cènes ont été observées et vécues ; deux d’entre elles étaient volontairement ritualisées, proches de la catégorie des « liturgies-vintage », avec de fréquents répons et des gestes liturgiques solennels. Comme les deux premières, la troisième sainte cène a été observée dans une paroisse luthérienne, mais celle-ci était moins ritualisée. Elle s’était aussi distinguée de la quatrième sainte cène, réformée, en ce qu’elle comprenait les répons « Saint, saint, saint » et « Christ, agneau de Dieu » pour encadrer le temps de communion, tandis que la sainte cène réformée utilisait le chant ARC 587 « C’est toi, Seigneur, le pain ». Ces quatre observations de saintes cènes, largement détaillées dans le chapitre 9, illustrent la diversité théologique au sein des Eglises luthériennes et réformées en France, au même titre que leur nombre peu élevé, qui correspond à la réalité actuelle de fréquence de la sainte cène.

¹² Les recherches effectuées pour la rédaction de ce chapitre ont porté sur dix sites web de paroisses mettant leur calendrier des cultes sur internet : seules trois y indiquaient le caractère sacramentel du culte dominical.

13.2. La prédication, une marque ecclésiale particulièrement appréciée ?

Si la prédication est plus appréciée des répondants que la sainte cène et systématiquement citée dans les énoncés théologiques centraux des pasteurs, elle n'en reste pas moins une source de questionnements d'après les résultats de l'enquête. De fait et contre toute attente, la prédication ne se place qu'au cinquième rang dans les préférences des répondants (Q1), avec 5% parmi ces derniers (27) qui disent peu l'apprécier. Selon les réponses obtenues, la prédication doit tout d'abord être interpellante et simple, en actualisant la Bible, de manière courte. Près de 8% des personnes interrogées (38 personnes en tout) constatent, en réponse à la Q6, que les prédications sont hermétiques, avec des exemples tels que : « La prédication, creuse, elle laisse un souvenir vide en partant du culte », « La prédication, il s'agit trop souvent d'un monologue, d'un "one man show" », « La prédication, ça ressemble à un cours » ou « Le sermon n'est pas toujours compréhensible ». Si la confrontation de leurs attentes aux critères de Gerd Theissen, au chapitre 7¹³, montre un déficit communicationnel entre le prédicateur et les fidèles, il nous faut interroger les intentions théologiques des pasteurs et analyser quels sont les types de prédications proposées.

Des pasteurs aimant prêcher

Les pasteurs rencontrés reflètent une grande diversité théologique qui se retrouve dans leurs réponses aux questions en lien avec la prédication. Plus de la moitié d'entre eux (13/25) se réfère à la prédication et aux études bibliques comme étant l'application pratique de leurs convictions, bien que deux seulement énoncent comme conviction liturgique centrale le fait de « travailler la prédication et l'adapter ». La dimension existentielle de la liturgie s'exprime chez quatre pasteurs (4/25). Pour eux, il y a un lien intrinsèque entre ce qu'ils vivent au quotidien et ce qu'ils veulent faire passer pendant le culte, notamment au moyen de la prédication. Cependant, l'usage de la Bible dans la liturgie, l'adaptation de la prédication aux circonstances et l'usage d'un lectionnaire commun ne sont abordés que par deux pasteurs, bien que la majorité d'entre eux l'utilise effectivement. Une certaine simplicité liturgique, détaillée dans le chapitre 8, semble mûrement réfléchie et s'appuie souvent sur une conception intellectuelle du culte fondée sur la centralité de la prédication. Selon leurs dires, c'est à la prédication qu'ils accordent le plus d'importance lors de leur préparation. Cependant, les cultes thématiques sont particulièrement prisés puisqu'ils permettent de déployer le thème tout au long de la liturgie et fournissent un support de prédication.

¹³ Si nous reprenons les quatre dimensions de Gerd THEISSEN, la prédication est historico-herméneutique, théologique, existentielle et communication entre le prédicateur et les fidèles. Gerd THEISSEN, *op. cit.*, p. 15-118.

Face à des demandes aussi rationnelles et légitimes que celles énoncées par les répondants, l'attention particulière que les pasteurs portent à la prédication lors de la préparation du culte semble aller de soi. Elle correspond bien entendu aux attentes classiques formulées par les théologiens à l'adresse des pasteurs :

« Dieu seul parle bien de Dieu. Si le prédicateur ne croit pas cela, il ne lui reste qu'à se démettre. Le fait est, toutefois, que c'est lui qui parle de Dieu au moment même où son intention est de laisser Dieu parler par lui. Il doit donc, d'une certaine manière, se demander si ce qu'il fait a un sens et un avenir. On ne prêche pas pour se conformer à une habitude et parce qu'il faut bien que quelqu'un fasse cela. On prêche parce qu'on a une visée, une attente, un but. [...] Qu'est-elle et que peut-elle être aujourd'hui ? »¹⁴

Plusieurs pasteurs expriment la conviction que la liturgie représente le garant de la tradition, tandis que la prédication en est la nécessaire actualisation. Dans tous les cas, le pasteur, dans son ministère de prédicateur, est appelé à établir un canal de communication solide qui permette que sa prédication soit reçue des fidèles comme un éclairage de la Parole de Dieu.

Quatre types de prédications

Une vingtaine de prédications, soit près des deux tiers des prédications écoutées pour les besoins de l'enquête, ont bénéficié de prises de notes qui ont été en partie retranscrites dans le chapitre 9. Les prédications sont majoritairement courtes, avec une durée moyenne de douze minutes. Les péripécies servant de base au message sont réparties entre le Nouveau Testament pour les deux tiers et l'Ancien Testament pour un tiers. Un tiers des pasteurs développe un thème qui sera transversal à tout le culte. Sauf exceptions, les pasteurs choisissent un style oral qui rend les prédications accessibles. Plusieurs pasteurs laisseront des temps de respiration entre les différentes idées fortes de leur prédication. Quatre sortes de prédications se profilent de la vingtaine auditionnées.

1. Le premier type de prédication, le plus généralisé est celui que nous appellerons « la prédication classique ». De longueur moyenne, soit entre dix et quinze minutes, elle est dite en chaire ou à l'ambon, sur la base de textes bibliques lus juste avant par le prédicateur.

2. Le deuxième type de prédication est particulièrement adapté à une assemblée familiale, il s'agit de la « prédication narrative ». Assez courte, de moins de dix minutes, elle inclut parfois des lectures bibliques lues posément et une narration biblique, qu'elle soit mimée ou animée.

3. Le troisième type de prédication rencontré consiste à la diviser en deux ou trois courts messages, presque toujours précédés d'une lecture biblique. Il s'agit de la « prédication fractionnée ». Cette méthode est utilisée en contexte bilingue dans les paroisses alsaciennes mais aussi lors des « cultes festifs » ou lors des « cultes bienfaisants ».

¹⁴ Georges CRESPIY, *Les ministères de la Réforme et la réforme des ministères*, Paris, Labor et Fides, 1968, p.100-101.

4. Le quatrième type de prédication est similaire au précédent, mais il est plus interactif et collaboratif, puisqu'il peut inclure des lecteurs multiples, un dialogue au sein de la prédication, un jeu de questions/réponses avec un interlocuteur placé dans l'assemblée. Il s'agit de la « prédication collaborative ». On la retrouve essentiellement lors des « cultes festifs » ou des « cultes temps forts ».

Ces quatre types de prédication sont modulés par les pasteurs en fonction du dimanche, festif ou solennel, familial ou « seniors », thématique ou ordinaire. Toutes ces prédications sont unanimement fondées sur la Bible et en cela très fidèles au critère principal homilétique des réformateurs. Elles prennent en compte, comme nous l'avons vu, le public attendu afin qu'il soit au bénéfice d'une prédication intelligible par tous sans pour autant brader le niveau théologique, globalement équivalent partout.

Klauspeter Blaser, rappelle la célèbre formule de Jean Calvin concernant l'équilibre entre les deux *notae ecclesiae*¹⁵ et fait un constat :

« [...] cette formule ne trace pas vraiment de frontières bien définies, qui permettent d'inclure ou d'exclure telle ou telle communauté ; elle propose bien plutôt des orientations générales qui indiquent ce qui doit constituer le cœur de la vie en Église. Indépendamment de savoir si un tel énoncé est suffisant – question légitime à mes yeux –, on peut constater que les Églises protestantes, réformées en particulier, ont surtout accentué la prédication. [...] On peut se demander dans quelle mesure la tendance aux divisions est, entre autres, le résultat d'un tel minimalisme sacramentel et plus particulièrement d'une négligence du repas communautaire. Quelle est la conséquence d'un tel déficit ? La Parole, elle aussi, s'en trouve dévalorisée, parce que réduite à de simples paroles. Et ces paroles deviennent facilement des armes de guerre. »¹⁶

Notre enquête pondère ce constat : si d'un côté les paroisses luthériennes sont effectivement plus nombreuses à proposer une célébration fréquente de la sainte cène, d'un autre côté, les paroisses réformées visitées, contrairement à leur réputation, n'axent pas tout sur la prédication et commencent à développer une théologie cultuelle plus globale.

13.3. La confession de foi et sa réception

La confession de foi, ou le *Credo*, sans être l'une des cinq rubriques favorites des répondants, est un peu plus appréciée que le silence, avec 215 personnes qui disent beaucoup l'aimer. Par ailleurs, c'est une rubrique qui ne suscite pas de réel désamour et seules neuf personnes la confondent avec le Notre Père. Associée massivement à la foi (69), à des verbes affirmatifs tels que « proclamer, confirmer, affirmer » (56) ainsi qu'aux concepts structurants d'un système de croyance, avec les termes « conviction, pilier, fondement » (45), cette rubrique est perçue

¹⁵ « Car partout où nous voyons la Parole de Dieu être purement prêchée et écoutée, les sacrements être administrés selon l'institution de Christ, là il ne faut nullement douter qu'il y ait Église. » Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne* (IRC), IV, 1,9, *op. cit.*

¹⁶ Klauspeter BLASER, *op. cit.*, p. 84.

comme un élément fort du culte, performatif et rassembleur. En théologie classique, on considère que la confession de foi permet aux chrétiens rassemblés de confesser leur foi ensemble et publiquement. Ils disent ce qu'ils croient et croient en ce qu'ils disent. C'est aussi une manifestation du sacerdoce universel tel qu'il était compris à l'époque de la Réformation : le croyant, sans passer par un intermédiaire, a une vie de foi autonome et en relation directe avec Dieu. Les critères des réformateurs semblent relativement en phase avec les réponses données, bien qu'on puisse rétorquer à cela que près de 300 personnes sont encore loin de la considérer comme une rubrique favorite.

Alors que 17 liturgies sur les 22 analysées proposaient une confession de foi, seules deux pasteures l'ont explicitement abordé pendant l'entretien semi-dirigé. Parmi les confessions de foi, sept sont contemporaines et rentrent dans les trois catégories de confessions de foi contemporaines que propose Lukas Vischer¹⁷ : celles qui donnent un résumé de la foi, par exemple la « confession de foi 1967 » de l'Église Presbytérienne Unie, qui a été suivie par plusieurs Églises américaines et canadiennes ; celles qui sont nées dans le cadre de négociations d'unions d'Églises ou dans la perspective d'un resserrement des liens, comme l'ERAL qui s'est reconnue en 1953 dans la déclaration de l'ERF de 1938 ; et enfin celles qui cherchent, dans une situation précise, à rappeler l'essentiel de l'Évangile. Ces dernières sont alors limitées à des questions précises et directement liées au contexte.

En contexte protestant dit « historique », la confession de foi n'a plus tant une vocation confessionnelle qu'une portée dogmatique, catéchétique ou prophétique. En contexte interconfessionnel, l'existence des confessions de foi a permis le rapprochement d'une majorité d'Églises protestantes en Europe dont l'exemple le plus marquant est celui de la Concorde de Leuenberg, aujourd'hui *Communion de Leuenberg*¹⁸, qui a permis une communion très aboutie entre 98 Églises depuis 1973 jusqu'à nos jours. Les deux pasteures qui valorisent l'usage de confessions de foi historiques pendant le culte ont rappelé combien ces dernières peuvent être porteuses en contexte œcuménique, notamment lors des cultes rassemblant des personnes venues de divers horizons ecclésiaux.

Le fait que sept confessions de foi contemporaines soient utilisées, pour dix *Credo* classiques, invite à prendre en compte les critères élaborés par Jean-Jacques Von Allmen sur les conditions d'introduction de nouveaux textes de *Credo*. Ces derniers doivent, selon lui, répondre à quatre conditions :

« – Qu'ils puissent engager jusqu'à la mort ceux qui les confessent. P. Brunner le dit : « En tant que témoignage, la confession de foi est littéralement la dernière possibilité de proclamer

¹⁷ Lukas VISCHER, « Confesser la foi aujourd'hui. Réflexions sur les récentes confessions de foi », in : *Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, op. cit., p. 223.

¹⁸ <http://leuenberg.eu/fr/eglises-membres>, consulté le 20/05/2015.

l'Évangile au monde. Après elle, aucun témoignage verbal ne peut plus venir : il ne reste que le témoignage du sang. »

- Que ces nouveaux textes ne soient pas des tentatives d'escamoter telle ou telle affirmation des Credo traditionnels sous prétexte qu'elles seraient inassimilables à l'homme moderne. Une confession de foi faite dans l'intention de ne pas parler de la naissance miraculeuse de Jésus, d'ignorer sa victoire sur le tombeau, d'omettre la promesse de son retour par exemple, ne devrait pas trouver accès au culte de l'Église.
- Que ces nouveaux textes restent ce qu'une confession de foi chrétienne est en principe : l'énumération des faits rédempteurs d'une histoire, à savoir de l'histoire du salut.
- Que ces nouveaux textes aient l'humilité d'être des textes pour l'Église plutôt que des effusions personnelles du pasteur »¹⁹.

Il est frappant de constater que la paroisse réformée d'Hunspach développe les mêmes arguments théologiques que Jean-Jacques Von Allmen concernant l'adoption d'une confession de foi communautaire. Les membres de cette paroisse sont les héritiers d'une tradition piétiste qui préfère ne pas proposer de confession de foi, de peur de faire chuter celles et ceux dont la foi n'est pas encore assez ancrée.

Confessions de foi et questions critiques

Il existe une distinction herméneutique traditionnelle et confessionnelle (luthériens/réformés) de la confession de foi. En effet, les réformés voient les nouvelles confessions de foi comme des déclarations de foi, tandis que pour les luthériens, les nouvelles confessions de foi ont la même valeur que celles de la Réforme. Cette distinction pose la question, dans un contexte d'unions d'Églises luthéro-réformées, de savoir si ces dernières vont aussi aboutir à la création de nouvelles confessions de foi, et dès lors de s'interroger sur leur éventuel statut.

Par ailleurs, un exemple intéressant et contemporain de proclamation de foi réformée peut être observé dans le processus de réception de la confession de foi d'Accra sur la justice sociale et la sauvegarde de la création issue de la Communion mondiale d'Églises réformées (World Communion of Reformed Churches²⁰). Ce texte, imprégné des souhaits présentés par les délégations du Sud, souhaite un changement radical des échanges Nord-Sud. Il engage tous les acteurs économiques, politiques, sociaux et religieux dans son vaste souhait de justice et de sauvegarde de la Création. Quelle portée véritable peut avoir ce texte ? Peut-il témoigner (dans le sens de définir l'identité et les buts poursuivis) de la WARC dans sa globalité ? Quel rôle va-t-il revêtir dans les relations interconfessionnelles ?

Il peut être pertinent de s'interroger sur les déclarations de foi ambitieuses qui impliquent toute une alliance d'Églises, comme celle d'Accra, sans moyen de contrôle objectif des actions

¹⁹ Jean-Jacques VON ALLMEN, *Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien*, op. cit., p. 210.

²⁰ <http://warc.ch/fr/la-confession-daccra/>, consulté le 20/05/2015.

consécutives à cette déclaration. En fait, ce type de confession a-t-elle vraiment vocation à confesser la foi ? Ou bien est-ce un moyen de faire connaître quelques grandes idées pour réformer l'Église ? À qui ce texte s'adresse-t-il ? Au monde ou à l'Église ? Ne rentre-t-il pas plutôt dans la catégorie de *status confesionis*²¹ ? Cet exemple de *procesus confesionis* nous interpelle du fait de la multiplication des textes liturgiques qui ont vocation à être normatifs et participent du mouvement de Réformation de l'Église. Certains textes perdent-ils de leur valeur parce qu'ils sont dépassés ? Sont-ils complètement en porte-à-faux avec les choix de l'Église contemporaine, ou bien sont-ils simplement tombés dans l'oubli ? La question de l'unité de l'Église, manifestée traditionnellement par la récitation priante et communautaire du *Credo*, est-elle préservée par ces nouvelles formes de confessions de foi ? Après les unions d'Église, l'étape suivante serait peut-être de remettre à plat tous ces textes à portée normative, qui ont une multiplicité de fonctions dans les Églises protestantes traditionnelles²².

Enfin, quelques éléments secondaires ont retenu notre attention pendant le processus d'enquête. Tout d'abord, il arrive que le pasteur annonce trop rapidement le temps de la confession de foi pour que l'assemblée puisse suivre. Cette dernière préfère alors se taire plutôt que de « prendre le train en marche ». Il arrive très souvent que le pasteur, enthousiaste à l'idée d'annoncer une parole prophétique, trouve une confession de foi contemporaine et décide de la lire lors du culte en lieu et place des confessions de foi connues. Si les paroissiens ne l'ont pas en leur possession, ils sont invités à l'écouter et parfois à dire Amen en signe d'adhésion. Ce cas de figure n'est pas aussi isolé qu'on pourrait le croire et, dans la majorité des cas, le pasteur prononce l'Amen seul. Cette perte progressive de l'Amen liturgique suite à la récitation de la confession de foi semble par contre en contradiction avec les convictions liturgiques des réformateurs. Enfin, l'attention liturgique qui doit être portée aux fidèles fait défaut lorsque certaines personnes « en recherche » viennent de façon très occasionnelle au culte et se retrouvent, sans indication claire du pasteur, à écouter un *Credo* pourtant imprimé dans le livret de cantiques, faute d'en connaître l'emplacement.

²¹ Voici comment le Professeur Gounelle explique les conditions d'un *status confesionis* dans son article online « Statut d'une confession de foi » : « c'est une situation qui exige une confession de foi, dans un temps où l'Église doit prendre publiquement une position nette et tranchée, faute de quoi elle ne serait plus l'Église. Qu'elle trahisse peu ou prou sa mission, en un sens, cela fait presque partie de sa nature. Elle n'est jamais à la hauteur de l'évangile, ce que rappelle la confession de péché. Toutefois, des défaillances sont une chose, l'apostasie en est une autre : on ne peut pas assimiler des manquements à l'évangile avec un rejet du Christ et de son message, quand bien même on s'en réclame. Il y a *status confesionis* quand nos actes, nos paroles, nos comportements décident si, oui ou non, nous sommes disciples, même défectueux, du Christ et si, oui ou non, nos communautés sont encore, bien qu'imparfaitement, l'Église du Christ. », (<http://www.protestants.org/index.php?id=32374>, consulté le 14/06/2015).

²² « Les Églises membres, et d'autres qui souscrivent à la Confession d'Accra, peuvent entreprendre les démarches suivantes : Elles pourraient donner de la Confession une interprétation à la lumière de leurs exigences théologiques ou de leur tradition ecclésiale. En posant par exemple les questions suivantes : Comment adopter ce texte ou le recevoir en tant que confession de foi ? Sur quelles bases théologiques ? Quelles en sont les implications missiologiques ? Comment réagir à cette confession au regard de notre ministère, de la façon dont nous proclamons l'Évangile, de nos cultes, de l'éducation chrétienne, de nos services sociaux ? Quelles sont les modifications du système économique mondial que nous voudrions voir advenir ? » Seong-Won PARK, « Que s'est-il réellement passé à Accra à propos de la mondialisation néolibérale ? », http://warc.jalb.de/warc.jsp/side.jsp?news_id=369&part_id=0&navi=7, (consulté le 12/03/09).

13.4. La bénédiction, le best-seller

La bénédiction peut concerner trois rubriques cultuelles différentes : la bénédiction d'un couple ; la bénédiction des espèces et enfin la bénédiction marquant la fin du culte. C'est au sujet de cette dernière que la plupart des répondants se sont exprimés en réponse à la question ouverte n° 8 « Qu'associez-vous à bénédiction ? ». En plus de faire partie des rubriques favorites avec 448 appréciations, 56 répondants (11%) la voient comme une présence, une force et une protection, tandis que 45 autres (9%) la voient comme la manifestation des dons, des cadeaux et des gestes divins. Sa fonction symbolique bénéfique, dont on trouve des échos dans les « cultes bienfaisants », est confirmée par les termes utilisés : « paix », « apaisement », « réconfort ». Les jeunes, notamment, plébiscitent cette rubrique cultuelle, révélant ainsi que les paroles performatives positives du culte sont celles qui les touchent le plus. Son association avec le concept de grâce concerne 30 répondants, soit plus d'un tiers des termes associés.

Du côté des pasteurs, quatre d'entre eux précisent en entretien que la bénédiction a une fonction performative, tandis qu'une pasteure me décrit le geste physique de bénédiction qu'elle propose aux couples qui viennent la lui demander.

Une rubrique chargée de sens

Françoise Lautman, dans son article sur le sensible dans les cultes réformés, avait déjà observé que la bénédiction, en étant reçue debout, marque l'importance du don reçu :

« Les caractères sensibles apparaissent très évidemment lorsqu'il s'agit des attitudes corporelles des fidèles accompagnant les phases du culte. Dire la profession de foi debout contribue à l'affirmer ; écouter la proclamation de la grâce, de la loi, recevoir la bénédiction debout manifeste peut-être l'importance des dons reçus. [...] Par ailleurs, le souci d'éviter la sacralisation des lieux se retrouve dans les comportements. [...] On se tient décemment, avec un certain recueillement avant et pendant le culte, mais dès les derniers mots du culte prononcés, on s'y rejoint de groupe en groupe [...] ce d'autant plus que la coutume de saluer individuellement le pasteur devant l'unique issue entraîne souvent attente et piétinements »²³.

Il convient de rappeler la *disputatio* autour de la sortie des paroissiens après la prédication et avant la sainte cène, qui avait fait couler beaucoup d'encre en son temps. Cette bénédiction étant l'un des rares moments rituels dans les églises réformées ; certains théologiens ne pouvaient admettre qu'elle soit refusée aux croyants qui partaient avant la fin. Jean-Daniel Benoit défend avec passion cette coutume : « Pourquoi ceux qui ne participent pas à la sainte cène seraient-ils, si l'on peut dire, pénalisés et privés de la bénédiction du Seigneur ? »²⁴ Il réfute les liturgistes qui préconisent de ne rien prévoir dans la liturgie et refuse cette

²³ Françoise LAUTMAN, *op. cit.*, p. 95-111.

²⁴ Jean-Daniel BENOIT, *op. cit.*, p. 58.

discrimination : « Aussi bien, Dieu seul est juge, et ce n'est pas à nous de faire une discrimination, avec nos critères humains, entre ceux auxquels il convient de donner la bénédiction du Seigneur et ceux auxquels il faut la refuser »²⁵. Enfin, il préconise un jeu d'orgue conséquent afin que ceux qui veulent quitter le culte puissent le faire sans troubler l'ordre du culte.

Henry Mottu a développé, de son côté, une riche théologie autour de l'église comme *Segensraum* « espace de bénédiction ». Après avoir rappelé les trois manifestations ecclésiales principales que sont la prédication, le baptême et la sainte cène, il valorise les autres gestes rituels dont la bénédiction fait partie :

«A partir de là, la différence n'est qu'une différence de degré, non d'essence, entre ces trois gestes premiers et les divers gestes seconds, plus contingents, que sont par exemple l'imposition des mains, les onctions, l'offrande, la prière rituelle, la bénédiction de l'union conjugale, le service. Il ne faut pas ici dogmatiser, mais suivre le témoignage biblique le plus fidèlement possible, le plus créativement aussi »²⁶.

Si Henry Mottu détaille dans son ouvrage une théologie créative du geste rituel, Laurent Gagnebin, quant à lui, préconise que la bénédiction soit dite sur le mode « que Dieu... », de telle manière « [...] que l'on comprenne bien que cette bénédiction est en réalité une prière, une prière de bénédiction et que ces paroles ne soient pas cléricalisées, et pour ainsi dire divinisées, avec un « Dieu vous bénit » considéré comme efficace, parce que prononcé par un clerc souverain et sacré »²⁷. Laurent Gagnebin souligne là l'importance des mots accompagnant un geste de bénédiction afin qu'il soit évident que ce n'est pas le clerc qui rend la parole performative, mais l'Esprit saint.

Tandis qu'un pasteur luthérien libéral a manifesté en entretien son refus de donner une bénédiction gestuelle par respect pour la tradition liturgique du lieu, il n'en va pas de même pour Jean-Daniel Benoit qui précise dans son manuel de liturgique : « L'officiant étend les mains »²⁸, car ce geste a valeur d'intercession. Il en détaille l'essence lui aussi : « [...] en même temps qu'une prière, et sans être un sacrement, cette bénédiction n'en est pas moins un signe, le signe de la bienveillance et de l'amour de Dieu à l'égard des hommes que nous sommes »²⁹. Signe efficace, la bénédiction est ancrée dans la Bible, loin de toute formule magique, et à laquelle l'assemblée ne devrait pas avoir à répondre par un répons de demande :

« Toutes les épîtres se terminent par une formule de bénédiction qui est probablement un écho de l'ordre du culte habituel de l'Église primitive. La bénédiction étant un acte, elle ne peut être un

²⁵ *Ibid.*, p. 58.

²⁶ Henry MOTTU, *op.cit.*, p. 165.

²⁷ GAGNEBIN Laurent, *La bénédiction du mariage, sens et enjeux de la célébration religieuse*, (coll. Edifier et former), Lyon, Olivétan, 2006, p. 62.

²⁸ Jean-Daniel BENOIT, *op.cit.*, p. 59

²⁹ *Ibid.*, p. 60.

simple vœu. Il faut lui donner une forme affirmative et éviter en tout cas de la faire suivre d'un répons par lequel l'assemblée demande la bénédiction qu'elle vient de recevoir, comme si le pasteur avait parlé en vain. Une telle prière chantée ne peut se placer qu'avant la bénédiction donnée par l'officiant de la part du Seigneur. À la fin du culte, le chant doit être une doxologie ou une prière d'action de grâce et de confiance »³⁰

La bénédiction est un besoin exprimé par les répondants, qui y associent quelque chose de bienfaisant et bénéfique, qui ne soit ni inaccessible, ni contraignant. Sa popularité auprès des pasteurs et des théologiens ne s'est pas démentie lors des débats récents autour de la bénédiction des couples de même sexe, à l'occasion desquels tous les courants théologiques se sont exprimés par l'entremise de divers médias, tandis que les deux Églises unies ont élaboré et confectionné des dossiers abondamment référencés à ce sujet. Est-ce que cette petite rubrique, peu abordée par les réformateurs, sera celle qui redonnera goût à la liturgie à l'ensemble de l'Église ?

Aborder frontalement les trois grandes rubriques que sont la sainte cène, la prédication et la confession de foi avec des données sociologiques issues d'une enquête de terrain ne laisse pas indemne. Si on peut se réjouir que la prédication soit prise au sérieux par les pasteurs au point qu'ils l'adaptent en fonction des circonstances, le désintérêt persistant qu'expriment les répondants comme les pasteurs à l'encontre de la sainte cène ne peut qu'interroger. Ces réponses traduisent-elles un désintérêt ou une distanciation, inscrite dans la post-chrétienté, envers le sacrement ? Faudrait-il envisager, comme certaines églises américaines³¹, de proposer une sainte cène optionnelle après le culte³² mais tous les dimanches ? Ce type de propositions va dans le sens des propositions de jeûne liturgique préconisées par Bauer³³.

Le foisonnement existant des confessions de foi est le signe d'une autre réalité : celle d'une globalisation du croire qui permet la traduction et la circulation de textes divers et variés, parfois si éloignés des réalités de l'assemblée, qu'elles n'arrivent pas à atrduire leur foi actuelle. Et pourtant, leur usage répandu et l'intérêt correct qu'elles suscitentfont écho à cette citation :

³⁰ *Ibid.*, p. 54.

³¹ L'Église *New Life Fellowship* de New York propose la sainte cène après la fin du culte à ceux qui veulent la prendre : www.newlifefellowship.org, (consulté le 11/06/2015).

³² Henry MOTTU propose, lui, l'inverse : « Une dernière suggestion personnelle : pourquoi ne pas de temps en temps commencer le service par la cène, suivi de la prédication qui en expliquerait le sens ? Certains paroissiens me disent que l'on écoute mieux ensuite la prédication ! On retrouverait alors la séquence que nous avons vue à propos des actes symboliques : l'action d'abord, évangélisatrice par elle-même, puis son interprétation et sa mise en valeur au sein d'un ensemble plus large. Les fidèles se trouveraient ainsi mieux associés à une action qui les concerne et que l'on explique ensuite en raison devant le monde et pour lui. Comme le baptême et les autres actes symboliques, la cène ne doit-elle pas être aujourd'hui expliquée par la prédication ? Nous sommes entrés dans un temps d'ignorance et de désintégration tel, que c'est ce que l'on fait qui doit être mis en lumière, de sorte que la prédication doit parfois devenir l'interprète du fait sacramentel. » Henry MOTTU, *op. cit.*, p. 204.

³³ Il plaide à la fin de son ouvrage pour des changements radicaux ; une sorte de restauration du culte ! L'un des moyens serait de limiter les cultes à une dizaine de célébrations par an, pendant un moratoire de six ans, pour voir comment les protestants réagissent. Olivier BAUER, *Le protestantisme et ses cultes désertés*, Genève, Labor et Fides, 2008.

« On pourrait, par les confessions de foi, écrire une histoire des faiblesses et de la misère de l'Église ! Mais cela importe peu à celui qui sait avec saint Paul que la puissance de Dieu s'accomplit dans la faiblesse. Une Église qui confesse sa foi se compromet, elle s'engage tout entière dans cette confession. Or on ne peut confesser sa foi sans confesser son péché... Il y a une manière de ne pas se tromper, c'est de ne rien dire. Nous ne croyons pas que ce soit là l'idéal d'une Église, et l'on peut se demander où en seraient les nôtres si, au XVI^e siècle, elles n'avaient pas confessé leur foi et ne nous en avaient laissé le témoignage, même avec tous les éléments discutables que cela comporte »³⁴.

Si quelques grands écarts liturgiques ont été observés, comme le culte sans bénédiction, les pasteurs peu enclins à célébrer la sainte cène ou les liturgies exemptes de confessions de foi, il existe néanmoins une forme très créative d'unité dans les Églises luthériennes et réformées en France, qui se manifeste notamment, à l'heure actuelle, par l'attachement unanime à la bénédiction finale. Cependant, les lieux d'unité classique ne semblent plus être compris comme tels par les paroissiens et leurs attentes montrent de réels déplacements au sujet desquels seront proposées des orientations théologiques et pastorales dans le chapitre qui suit.

³⁴ Olivier FATIO, *op. cit.*, p. 188.

Prospectives pour une liturgie attractive et pertinente théologiquement

Dans la première partie, les liturgies de la Réforme ont été étudiées de façon détaillée afin d'en faire émerger des critères théologiques pour ensuite en retracer les modalités de transmission, et ce essentiellement dans les régions où s'est déroulée l'enquête de terrain. La seconde partie, celle du *corpus* des pratiques contemporaines, présente et analyse les attentes des paroissiens, les intentions des pasteurs et les liturgies des cultes entre 2005 et 2009. La troisième partie s'attache à présenter les grandes tendances actuelles, tout en ouvrant des pistes de réflexion dont peuvent se saisir les pasteurs et les théologiens, qui font globalement un constat positif de ces grandes tendances. De fait, les besoins anthropologiques des contemporains y sont souvent pris en compte et déterminants pour certaines initiatives, notamment les cultes « bienfaisants ». Cependant, les réponses diversifiées et peu coordonnées qui émanent de notre enquête font, elles aussi, émerger de nouveaux enjeux liturgiques, qui nous ont fait parcourir l'ampleur du constat posé par Henry Mottu :

« Or la banalisation des sacrements est chose notoire actuellement, quand les pasteurs modifient à leur gré l'ordre cultuel, procèdent à des baptêmes à la sauvette ou célèbrent la sainte cène comme un joyeux pique-nique... Dans cette anarchie, les fidèles ne s'y reconnaissent plus. La fonction régulatrice du rite n'agit plus et l'on tombe alors dans l'informe, le mélange des genres, l'hybridité. Il y a, dans une partie du protestantisme actuel, un processus actuel, un processus inquiétant de dé-ritualisation. À l'inverse, il est vrai que, par réaction contre cette déliquescence, on observe également aujourd'hui une sorte de crispation identitaire sur les formes traditionnelles, répétées sans être comprises, brandies contre le catholicisme ou l'illumisme sans être remises dans le contexte culturel, social et psychologique qui est le nôtre. Banalisation d'un côté, repli identitaire de l'autre : on retrouve les deux seuils mal gérés que je mentionnais plus haut »¹.

Ce travail est issu d'un questionnement initial : quelle réception les paroissiens font-ils de la liturgie ? Les attentes des paroissiens et leurs connaissances de la liturgie ont été sérieuses afin de déterminer dans quelle mesure les critères liturgiques reçus de la tradition et les critères liturgiques mis en œuvre rejoignent les paroissiens dans leurs vécus cultuels. Souvent, quand arrive le moment de confronter les pratiques liturgiques aux critères liturgiques des

¹ Henry MOTTU, *op.cit.*, p. 137.

réformateurs, il en ressort que les deux marques ecclésiales principales que sont la prédication et la sainte cène souffrent d'une forme de désintérêt. Si la prédication fait l'objet de bien des remises en question de la part des pasteurs, qui contextualisent leur approche et font preuve de créativité lors de leurs préparations, la sainte cène peine à trouver la place centrale qui lui était pourtant destinée dès le début de la Réformation.

Trois autres rubriques permettent d'illustrer théologiquement des constatations faites au travers des résultats sociologiques de l'enquête. Alors que la compréhension différenciée de la confession de foi fut longtemps un marqueur identitaire entre les Églises réformées et les Églises luthériennes, cette distinction ne semble plus actuelle, ni pour les pasteurs ni pour les personnes interrogées. Par ailleurs, les personnes interrogées ont une compréhension très positive de la bénédiction. Enfin, la louange, à laquelle sont associés la musique et le chant, est unanimement appréciée, révélant là un atout à exploiter afin que les paroissiens se réapproprient la liturgie.

Le moment est venu de dégager cinq points qui se veulent prospectifs. Le premier est un constat positif autour de l'existant, qui se traduit par une liturgie qui a des racines. Quatre orientations seront déployées comme des ailes, afin de décrire ce qui se fait de fécond tout en proposant un certain nombre d'ajustements pour que la liturgie soit davantage au service de Jésus-Christ et son Église.

14.1. Une liturgie enracinée

Les résultats permettent de constater l'enracinement des éléments liturgiques actuels dans la théologie issue de la Réforme. Malgré les ruptures importantes lors de la transmission liturgique, le rôle joué par la littérature religieuse, les *Psautiers* et les *Bibles* ont permis que la liturgie, présente dans ces textes d'une façon ou d'une autre, soit toujours partie prenante de l'identité des Eglises étudiées. Cet enracinement peut s'analyser sur trois niveaux : le terreau ecclésial et paroissial, la richesse de la tradition liturgique et biblique, et enfin les atouts de certains lieux de cultes.

Le terreau ecclésial et paroissial

Les Eglises dans lesquelles l'enquête s'est déroulée ont toutes des commissions liturgiques et des groupes de travail dont les objectifs sont de dynamiser le culte, proposer des parcours d'évangélisation et renouveler les pratiques pastorales. Il en va de même dans les facultés de théologie en France et en Suisse, où les prédicateurs laïcs et les pasteurs sont formés et sensibilisés à ces enjeux. Les Eglises donnent une orientation claire en la matière et proposent parfois des outils de travail et de réflexion, comme par exemple le service des prédicateurs laïcs qui met à disposition des liturgies et des prédications « clé en main ». De même, les paroisses

sont avant tout des lieux de culte et de prière, quand bien même le culte dominical serait moins fréquenté, notamment du fait des casuels qui ne déclinent pas aussi drastiquement qu'on pouvait le penser au début des années 2000. La rupture se situe justement à ce niveau : bien que la liturgie soit réfléchie d'un côté et mise en pratique de l'autre, la dimension locale prend souvent le pas sur les recommandations officielles. Bien qu'ancrées dans la tradition, il arrive que les paroisses soient tiraillées entre ce qui s'est toujours fait, ce qu'on les encourage à faire et ce qu'elles essayent de faire en fonction des demandes qui sont exprimées. Cette diversité de sollicitations peut induire une désorientation liturgique, qui se traduit par un affaiblissement de la vie sacramentelle, un désengagement cultuel des paroissiens et parfois même une déstructuration complète du culte. À l'inverse, une tradition locale forte peut constituer une identité qui servira de paravent aux défis que pose la société post-chrétienne. Néanmoins, une paroisse peut alors s'appuyer sur la somme de ses héritages, locaux et ecclésiaux, pour redéfinir sa vie liturgique.

Isabelle Grellier, dans un récent article ², rappelle qu'il existe trois types de positionnement du christianisme vis-à-vis des autres religions. Ces trois modèles peuvent être appliqués à la liturgie dans les Eglises luthériennes et réformées, pour mieux comprendre la diversité qui les caractérise actuellement. Le modèle *exclusiviste* est celui qui ne reconnaît que le christianisme comme voie du salut ; appliqué à notre sujet d'étude, cela reviendrait à dire qu'il n'y a qu'une seule liturgie valable, celle qui émanerait de l'Institution, avec une seule tendance théologique. Le modèle *inclusiviste* considère le christianisme comme étant la seule religion complète tandis que les autres religions sont des préparations à l'Évangile, des fragments de lumière. Ce modèle correspond à la théologie sacramentelle qui considère qu'un culte complet inclut la prédication et la sainte cène alors que les autres formes de cultes sont nécessaires, par exemple pour évangéliser, mais moins fidèles aux commandements du Christ. Le modèle *pluraliste* estime que toutes les religions sont sur un pied d'égalité, avec Dieu au sommet et qui nous échappe. Ce modèle est observable actuellement dans un grand nombre de paroisses, concernant les différentes formes de liturgies qui cohabitent sans hiérarchie ni régulation doctrinale, en mélangeant parfois les tendances.

Dans certaines paroisses, le culte reste le lieu de rassemblement des fidèles, tandis que d'autres paroisses le considèrent comme la vitrine de la vie paroissiale. Il ressort de l'enquête que la majorité des communautés locales possède des dons et des charismes dont la liturgie peut être le reflet. Cette diversité reste féconde, tant qu'elle porte en elle le souci de la communion, dans le sens de *koinonia*, telle que l'entend Claire Clivaz :

« Il nous faut certainement vivre au sein du protestantisme une plus forte conscience de communion, la *koinonia*. Pour que cette *koinonia* soit effective, je suggère de lui donner un statut

² Isabelle GRELLIER, « Pas d'autre nom que celui de Jésus ? Le vivre ensemble interreligieux à l'épreuve de quelques textes bibliques. », *op. cit.*, p. 53-64.

clair de troisième marque de l'Église, à côté de la prédication et de la célébration des sacrements ; c'est là ma seconde proposition. J'ai déjà remarqué que le *sola scriptura* ne saurait se passer d'un cadre interprétatif, d'un lien vivant à la communauté. Ne serait-il dès lors temps de hisser l'éthique, la diaconie, relation d'aide, la communion (toutes notions impliquées pour moi dans la *koinonia*) au rang de marques ecclésiales à côté de la prédication et des sacrements ? La *koinonia*, s'appuyant sur une conversion de l'anthropologie réformée, permettrait sans doute de mettre en lien l'idée d'une Église qui n'est que de droit humain, mais qui n'est cependant pas facultative. [...] Cette Église qui n'est pas un article de foi, mais qui est cependant présente dans le *Symbole de Nicée-Constantinople* »³.

La richesse de la tradition liturgique et biblique

Les Églises luthériennes et réformées en France sont riches de leur patrimoine liturgique. En plus des liturgies officielles, au sujet desquelles l'enquête a démontré qu'elles sont connues et consultées par les pasteurs, s'ajoutent une multitude de ressources auxquelles les pasteurs se sentent libres de faire appel. Cette conception contemporaine de la liberté culturelle engendre une situation de coexistence de plusieurs époques liturgiques, qui se complètent et s'enrichissent mutuellement, dans le meilleur des cas. S'il est avéré qu'une régulation plus institutionnelle manque dans cette dynamique culturelle, la situation décrite renforce l'autonomie des communautés locales, obligeant le pasteur à conjuguer culture liturgique locale et liturgie officielle, pour faire du culte un temps de dialogue culturel.

La tradition biblique constitue le socle commun de toute vie culturelle au sein de nos Églises et l'usage très répandu du lectionnaire confirme ce présupposé. Comme l'a rappelé Henry Mottu lors du colloque d'*Unité Chrétienne* en décembre 2008, ce n'est pas l'Église qui institue les rites mais le récit qui institue le rite. Bien que les lectionnaires diffèrent d'une Église à l'autre⁴, la lecture suivie de la Bible sur deux ou trois ans dans le cadre du culte permet de créer une dynamique liturgique cohérente à l'intérieur de chaque cycle annuel. De plus, la majorité des liturgies utilisées au cours des cultes observés bénéficie de références bibliques explicites⁵, à l'instar des liturgies pour les temps festifs du Canton de Vaud, de la liturgie ERF dite « liturgie jaune » ou encore des liturgies ANELF. Ces références sont présentes dans le corps du texte, ou en marge de ce dernier : la parole biblique est au centre du culte, elle est toujours lue et en constitue donc la référence première.

³ Daniel MARGUERAT, Claire CLIVAZ, « Les protestants s'aiment-ils ? Postface à deux voix », in : Daniel MARGUERAT et Bernard REYMOND (éd.), *op. cit.*, p. 144.

⁴ Depuis le concile Vatican II, le lectionnaire dominical prévoit un circuit sur l'ensemble de la Bible en trois ans et le lectionnaire quotidien est construit sur un rythme de deux ans, cf Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 51.

⁵ Bruno BÜRKI, « Ordonnance des lectures bibliques chez les Réformés francophones » in : Bruno BÜRKI, Martin KLÖCKENER et Arnaud JOINT-LAMBERT (éd.), *La présence et le rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg, Academic Press, 2006 p. 253-269.

Les deux remarques précédentes montrent la pertinence actuelle de revaloriser le calendrier liturgique⁶, afin que ce dernier soit retravaillé de façon à mettre en valeur la diversité liturgique et théologique tout en assurant la pérennité de la transmission liturgique et théologique. Comme l'exprime Ermanno Genre, la richesse de l'année liturgique reste encore à exploiter dans les communautés protestantes :

« Le système de l'année liturgique n'est pas tabou ; c'est un matériau précieux hérité des générations précédentes, mais dont l'héritage et la validité dépendent du travail intelligent de chaque génération qui doit être en mesure de reformuler et de recontextualiser le trésor hérité. On retrouve dans cette relation Bible-liturgie-monde le défi représenté dans la parabole des talents (Mt 25, 14ss) : il faut oser, la fidélité réside dans le fait d'accepter ce qui doit encore arriver et non dans la défense de ce qui est déjà acquis »⁷.

Les atouts de certains bâtiments

Parmi les églises visitées, deux ont fait des choix radicaux concernant leurs lieux de culte. La paroisse de l'Est-lyonnais est le résultat d'un projet ambitieux qui a conduit à la fermeture de plusieurs lieux de culte devenus insalubres, de façon à ce que les communautés environnantes migrent vers un nouvel ensemble paroissial neuf, modulable, avec de grands espaces intérieurs et extérieurs, propres à développer des activités paroissiales diversifiées. La paroisse du Temple Neuf, la première à avoir été visitée en 2005, a décidé d'ôter les bancs en 2015, pour aménager l'espace intérieur de façon beaucoup plus souple, avec des chaises en bois en harmonie avec le reste de l'église. Cette nouvelle disposition de l'espace liturgique prévoit que l'assemblée célébrante soit placée en cercle, comme l'explique le pasteur Rudiger Popp⁸ :

« Le cercle, forme omniprésente dans l'architecture néo-byzantine du Temple Neuf, s'est alors vite imposé. Une disposition de l'assemblée en cercle permet non seulement de "faire corps", même en petit nombre, mais elle renvoie aussi à une symbolique religieuse et chrétienne millénaire. [...] Les mystiques de toute obédience représentent souvent Dieu comme un cercle. Le cercle ne connaît ni début, ni fin, ni direction, ni orientation. [...] Le cercle que forme désormais l'assemblée, réunie autour de la Parole, crée un espace symbolique fort, évoquant une idée directrice de la Réforme protestante. »

⁶ « L'année liturgique est le cursus festif des cycles de Noël et de Pâques, suivis du temps dit ordinaire après Pentecôte. Le centre de l'année liturgique est la fête de Pâques. À l'origine, l'Église chrétienne célébrait le dimanche en tant que Pâque hebdomadaire. Le développement de la liturgie a donné lieu à la répartition des péripécies bibliques (textes choisis) sur l'année (aujourd'hui habituellement dans un cycle pluri-annuel) : le lectionnaire. Les actes pastoraux ont leur propre liturgie. Depuis le XVIII^e siècle, et surtout le XIX^e, des théologiens et des fidèles, tant dans l'anglicanisme que dans le protestantisme et dans l'Église catholique, ont eu le désir de renouer avec la tradition liturgique de l'Église ancienne. On parle du mouvement liturgique dont la connotation œcuménique est importante. La Constitution sur la liturgie *Sacrosanctum concilium* du Concile de Vatican II est un document fondamental de la réforme catholique moderne. Les différentes Églises aspirent aujourd'hui à une liturgie communautaire, inculquée et entendue comme célébration de la rencontre de Dieu et de son peuple. La science de la liturgie (en allemand : *Liturgiewissenschaft* ou *Liturgik* traduit par liturgique) s'est développée depuis la découverte des sources par les humanistes. Actuellement, elle est en lien avec la théologie pratique et les sciences humaines. Elle a aussi des orientations doctrinales et spirituelles. » Bruno BÜRKL, « Liturgie », in : Pierre GISEL, *op. cit.*, p. 900-901.

⁷ Ermanno GENRE, *op. cit.*, p. 57.

⁸ *Le Nouveau Messager*, septembre-octobre 2014, encart du secteur Strasbourg-Centre, p. II.

Ce choix de renouer avec une tradition datant de la Réformation s'accompagne aussi d'un projet de « *City-Church* », d'église ouverte sur la cité, incluant des tablettes libres de consultation attachés à des tables autour desquelles on peut s'asseoir pour surfer sur internet, prier ou se reposer un moment. Ce projet inclut des partenariats avec d'autres communautés, notamment une communauté néo-pentecôtiste de type émergent et inspirée des modèles ecclésiaux développés par *Hillsong*⁹.

Ce réaménagement va dans le sens de la valorisation des lieux de culte historiques jadis préconisé par Max Thurian¹⁰, Jean-Jacques Von Allmen ou Bruno Bürki, pour qui l'agencement d'une église participe de la vie liturgique d'une paroisse. Pour ces derniers, le lieu induit des formes de prières (debout, assis, agenouillé) et la disposition des fidèles ainsi que leur possibilité de déplacement doivent être pensés à nouveau afin d'amorcer de nouvelles dynamiques. Alain Joly, lors de l'entretien individuel, avait été le seul pasteur à invoquer Martin Luther concernant ces détails liturgiques. Selon lui, le réformateur était attentif à l'espace liturgique, au lieu depuis lequel la Parole était prêchée, à la façon dont la Table sainte était disposée. Certains bâtiments historiques, souvent complexes à entretenir, peuvent devenir de réels atouts pour accueillir de nouveaux projets, tout en soulevant des questions théologiques en lien avec la liturgie et l'atmosphère culturelle recherchée.

14.2. Une liturgie parlante et expressive

Les réformateurs avaient à cœur que la table de communion soit située aussi près que possible de la chaire parce que seul le *verbum audibile* – la Parole entendue –, pouvait rendre saisissable le *verbum visibile* – la Parole de Dieu reçue dans le sacrement sous une forme visible-. Toute la liturgie dominicale doit être habitée par cette orientation originelle : que la Parole de Dieu s'entende et se voie, à travers des paroles, des gestes, des chants et des silences expressifs. Trois tensions résument cette première orientation : que la liturgie soit intelligible et ouverte au mystère ; qu'elle soit innovante et répétitive ; qu'elle soit expressive et silencieuse.

Intelligible et ouverte au mystère

La liturgie concerne autant le peuple, les participants, que la personne chargée de la présidence. La première tension adresse directement cette apparente incompatibilité : bien que

⁹ *Hillsong Church* est une organisation mondiale d'églises chrétiennes évangéliques de courant pentecôtiste, basée à Sydney, en Australie. L'organisation est membre des *Assemblées de Dieu Australie*. Il existe des églises Hillsong dans les grandes villes de 14 pays du monde, sur les 5 continents. Connue pour ses chants de louanges modernes. Hillsong compte dix églises en Australie et seize dans le reste du monde, pour un total de 26 églises, un chiffre probablement en expansion : http://fr.wikipedia.org/wiki/Hillsong_Church, (consulté le 12/06/2015).

¹⁰ « Le chœur est un lieu vers quoi doivent converger les regards. C'est de là que la liturgie est conduite, la Parole entendue, les sacrements administrés. Il est donc capital d'apporter à son aménagement beaucoup de soin. » Max THURIAN, *op.cit.*, p. 94-97.

le culte rejoue semaine après semaine le mystère du don de Dieu pour l'humanité, il doit être annoncé de façon intelligible afin que les participants ne soient pas spectateurs de cette annonce, mais acteurs. La tension citée découle aussi du double mouvement nécessaire pendant le culte : qu'il aille de Dieu à l'homme, pour retourner vers Dieu. Les cultes contemporains, de type *Thomas Messe* par exemple, sont fréquemment orientés en direction de l'individu et de ses attentes. Les liturgies classiques des réformateurs, elles, sont clairement tournées vers Dieu, axées sur la crainte de Dieu et l'écoute du message biblique. L'enjeu consiste à penser théologiquement une liturgie contemporaine qui respecte ces deux pôles et permette un équilibre nuancé, en restant compréhensible et en annonçant le mystère du salut en Christ.

La liturgie doit « ouvrir des signes »¹¹, en faciliter l'accès à tous, en évitant de devenir un langage si empreint de mystère qu'il ne serait intelligible qu'à des initiés. Immédiatement, les réalités liturgiques observées au cours de cette longue enquête, qui a duré près de huit ans, révèlent un usage encore imparfait des médiations culturelles. La multiplicité des moyens de communication que sont la feuille de culte, les livrets de cantiques, le vidéo-projecteur ou le micro, est à la fois un atout pour rendre la liturgie plus intelligible, et un piège si la liturgie en devient plus opaque, ou pire, lui fait perdre son caractère de transparence au mystère. Chaque paroisse est amenée à se saisir de ces questions afin que la forme serve l'objectif fixé, en prenant en compte les détails matériels qui permettent une annonce de l'Évangile débarrassée de certaines barrières¹².

Répétitive et innovante

La deuxième tension exprime dans d'autres termes la tension classique entre la tradition et l'innovation. Elle en déplace néanmoins la perspective, en valorisant le fait que la liturgie porte en elle une forme de répétitivité qui n'empêche pas qu'elle se renouvelle. Le fait que la liturgie puisse avoir des aspects répétitifs ne la rend pas systématiquement ennuyeuse ; la répétitivité de la liturgie n'est citée négativement que huit fois au cours de l'enquête auprès des participants. Au contraire, le fait que certains éléments soient fixes dans le culte est nécessaire à la mise en place d'une ritualité rassurante, dont les participants parlent lorsqu'ils décrivent le culte comme un lieu de recueillement, de méditation ou de solennité (en troisième position). L'enjeu inhérent à cette tension est de garder ce cadre répétitif et structurant, auquel les garants de la tradition locale d'un lieu sont attachés, tout en permettant que la liturgie soit renouvelée par les apports contemporains.

¹¹ Francine CARILLO, « Poésie et liturgie: une alliance prophétique! », *op. cit.*, p. 2.

¹² Des détails peuvent être cités : penser à faire des feuilles de culte qui indiquent le temps liturgique, le thème du jour, les versets qui seront lus et, dans le cas de l'utilisation d'un vidéo-projecteur, ne pas hésiter à annoncer chaque temps liturgique, voire à les traduire dans le cas des grandes villes ou des villages connus en période touristique. De même, les chants peuvent être précédés d'une accroche qui permette de les avoir dans l'oreille et affichés sur le vidéo-projecteur le cas échéant.

A titre d'analogie, rappelons que Martin Luther souhaitait que la liturgie de la sainte cène soit consignée par écrit et qu'elle ne change pas d'un prédicateur à l'autre, au moins dans une même paroisse, afin que le peuple soit enseigné et conduit sans être égaré par trop de changements. Ce souhait, qui est une illustration de la théologie de la liberté chrétienne appliquée à la liturgie, ne prétend pas figer cette rubrique, mais s'appuie sur une certaine répétitivité afin que les paroissiens s'en imprègnent suffisamment pour pouvoir ensuite se l'approprier et la renouveler en toute connaissance de cause.

Un exemple beaucoup plus contemporain, celui de l'usage de la poésie dans la liturgie, souligne la difficulté d'« entretenir » – le terme est de Francine Carillo – les deux, du fait de leurs statuts distincts. La poésie est une parole singulière, située, précaire aussi, alors que la liturgie est par définition une parole communautaire, appelée à durer et que chacun doit pouvoir s'approprier : « C'est la parole du peuple de Dieu, une parole de tradition au beau sens du terme, transmise par ceux qui nous ont précédés dans la foi, une parole dans laquelle on vient loger comme dans une maison de famille, une parole maternelle en quelque sorte »¹³.

Le calendrier de l'année liturgique s'inscrit aussi dans cette tension, avec des moments fixes structurants et des espaces libres qui permettent de le colorer avec les spécificités des lieux, des années, des pasteurs et des paroissiens. Ermanno Genre fait une série de propositions pratiques, qui rejoignent celles qui ont été faites par les répondants au cours de l'enquête :

« D'où l'exigence de revoir le système de l'année liturgique avec une série d'innovations à partir de quelques critères fondamentaux comme par exemple : a) actualisation, b) simplification, c) flexibilité, en introduisant des dates, des événements et des figures du XX^e siècle qui ne sont pas encore pris en compte dans le calendrier liturgique (par exemple la journée mondiale de prière des femmes, la journée des droits de l'homme et de la femme, la Shoah, Hiroshima, la journée des réfugiés et des migrants, etc.) »¹⁴.

Le succès des liturgies de type monacal, comme celles de Taizé ou des temps de prière basés sur l'intériorité, comme la *lectio divina*, démontre que les ressources ancrées dans une vie de foi visible, telle que la vivent les communautés religieuses, incarnent des valeurs jugées authentiques par les croyants. De fait, ces valeurs s'inscrivent aussi dans le temps ; ces communautés sont le signe visible d'une chaîne de prière et de vie en Christ qui traverse les époques. L'innovation actuelle se trouve parfois dans le fait d'intégrer la répétitivité dans nos vies culturelles ; cet élan pourrait se travailler collectivement en osant réactiver d'anciennes traditions liturgiques qui constituent une réserve de variantes liturgiques¹⁵ riches de sens.

¹³ Francine CARILLO, « Poésie et liturgie: une alliance prophétique! », *op. cit.*, p. 3.

¹⁴ Ermanno GENRE, *op.cit.* p. 57

¹⁵ Yves KELER, *op. cit.* p. 213-258.

Expressive et recueillie

L'attrait exercé par la louange ne se dément pas dans les résultats de l'enquête qui la placent en tête des préférences liturgiques. Cette tendance confirme l'importance d'un culte expressif, qui intègre tous les aspects de l'être, dans un mode de célébration accessible au plus grand nombre, comme le propose le chant en assemblée.

Il existe pourtant une façon de rendre un culte encore plus accessible : faire place au silence. Si peu de cultes observés intègrent des espaces tournés vers l'intériorité, cette demande traverse toute l'enquête, avec des mots-clés comme « méditation », « prière » et « recueillement ». Une remarque en particulier résume probablement une minorité non négligeable parmi les parcours de foi : « J'aimerais plus de psalmodies, plus de silences amenés par la psalmodie (retour à ma culture monacale catholique qui me manque un peu) ». Francine Carillo décline cette recherche de silence comme suit : « Rejoindre le silence en soi, c'est la seule manière d'offrir aux autres une Parole qui peut devenir nourriture. Ceux dont la parole a du poids, ce ne sont pas les agités et les bavards, mais ceux qui savent habiter le silence et s'y exposer tout entiers »¹⁶.

Les pasteurs interrogés axent, pour la plupart, sur l'aspect esthétique du culte et cherchent à établir une ambiance cultuelle à la fois simple et profonde. Cette simplicité est une protection nécessaire contre la dispersion liturgique qui, en multipliant les propositions et les initiatives, gomme le cadre structurant. Cependant, cette simplicité ne contredit pas la recherche de beauté qui doit guider les responsables des cultes afin que les églises soient le reflet de la gloire du Christ.

Il existe de nombreuses ressources esthétiques au sein du christianisme, l'une d'entre elles étant celle des « couleurs liturgiques », qui se déclinent en fonction du calendrier liturgique ; tout en rehaussant le cadre, elles témoignent des changements de cycle et participent d'une solennité et d'une intériorité sensibles :

« La couleur blanche qui signifie joie, pureté, sainteté, sera la couleur des fêtes du Seigneur, du mariage et de la sépulture, des temps de Noël et de Pâques. La couleur rouge, qui évoque le feu du Saint-Esprit, le sang du Christ et l'amour du Père, sera utilisée pour les fêtes de l'Église (Pentecôte, Réformation, confirmation, consécration, installation, dédicace). Le vert, couleur sans signification spéciale, sera la marque des temps intermédiaires : après l'Épiphanie et la Pentecôte. Le violet c'est la couleur de la préparation, de la repentance et de l'humiliation ; elle caractérisera les temps de l'Avent, de la Septuagésime et du Carême, ainsi que des jours de jeûne. Enfin le noir sera le signe du temps de la Passion. »¹⁷.

Les habits liturgiques, de par leur charge symbolique, participent du cadre à la fois solennel et soigné du culte ; les étoles portées sur des habits ordinaires peuvent être une solution

¹⁶ Francine CARILLO, « Poésie et liturgie: une alliance prophétique! », *op. cit.*, p. 5

¹⁷ Max THURIAN, *op. cit.*, p. 104.

alternative. L'enquête révèle avec force le besoin de marqueurs culturels sensibles qui témoignent d'une réalité spirituelle, ancrée dans l'intériorité et expressive dans ses symboles.

Cette première orientation donne des éléments de réponse nuancés à une question qui la sous-tend. S'agit-il de militer pour la restauration ou le maintien des liturgies d'origine ou de tout mettre en œuvre pour que les liturgies soient authentiques, tout en restant intelligibles ? De fait, à l'exception des quelques lieux de culte qui en ont fait leur spécialité, l'urgence se trouve dans la valorisation du sens du culte par le biais de l'hymnologie, des signes et des symboles accessibles aux fidèles afin qu'il soit authentique avant d'être identique aux liturgies d'origine ou au contraire radicalement différent. De nombreux articles outre-Atlantique établissent que l'authenticité liturgique est le critère premier de recherche culturelle de nombreux jeunes adultes évangéliques américains qui quittent leur milieu ecclésial d'origine pour se tourner vers des Eglises dont le culte possède une certaine solennité.

Danièle Hervieu-Léger avait déjà pointé qu'en régime de validation mutuelle, c'est-à-dire dans un système de valeurs religieuses où c'est le regard que l'autre croyant pose sur ma foi qui la valide, l'authenticité de la démarche est la valeur centrale : « En régime de validation mutuelle, c'est dans la confrontation intersubjective que s'opère la mise au jour de la vérité du croire. Le seul critère reconnu dans cet échange est celui de l'authenticité de la quête individuelle qui s'y exprime, pour chacun de ceux qui y sont partie prenante »¹⁸.

Cette attente semble s'être déplacée pour concerner à présent les Eglises et leurs formes extérieures du culte. Ces jeunes croyants observent que les Eglises historiques, tout en réformant périodiquement leurs articles de foi, notamment du côté des luthéro-réformés, concernant le ministère pastoral féminin, leur approche de la mission intérieure et extérieure ou leur place dans la cité, n'ont par ailleurs que très peu changé leurs liturgies et leurs formes sensibles de célébrer un culte en esprit et en vérité. Paradoxalement, cette constance les rend crédibles. Leur refus d'abandonner ce qui structure leur vie culturelle depuis des siècles rend leur démarche authentique aux yeux de croyants lassés par des *mega-churches* toujours en quête de renouvellement dans les formes extérieures de l'expression de leur foi, tandis que leur système ecclésial, qu'il soit catholique ou luthéro-réformé, met l'accent sur l'intelligence de la foi ou la participation des laïcs aux débats ecclésiaux. Cette tendance, observable outre-Atlantique, renforce l'idée que le culte, bien qu'il ne soit plus le lieu central de rassemblement dans une paroisse, reste un lieu de mission pour une annonce renouvelée de l'Évangile à la multitude.

¹⁸ Danièle HERVIEU-LEGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, édition Champs Flammarion, 1999, p. 186.

14.3. Une liturgie « missionnelle »

Gabriel Monet a contribué à faire connaître le néologisme « missionnel » en France au travers de son travail sur les Églises émergentes¹⁹. Ce nouveau terme cherche à exprimer des réalités nouvelles en lien avec la mission, sans utiliser l'adjectif traditionnel « missionnaire », connoté par des siècles de mission chrétienne dans des pays étrangers :

« Le mot missionnel a ainsi été adopté pour signifier que, malgré les apparences ou les habitudes, la mission et l'évangélisation ne riment pas avec attraction. Au contraire, ce mot nouveau permet d'insister sur la vision renouvelée d'une Église qui existe non pour elle-même, mais pour le bien de tous. [...] Dieu n'a pas une mission pour son Église, mais une Eglise pour sa mission qui est de réconcilier le monde avec lui »²⁰.

Cette deuxième orientation envisage la liturgie comme un outil de médiation pour réconcilier le monde avec Dieu. Quatre postulats décrivent les défis posés par une telle orientation, défis qui ont été fréquemment rencontrés au cours de l'enquête : transformer une approche catéchétique en une approche pédagogique (premier postulat) témoigne du fait que mener une réflexion liturgique suppose de se mettre en mouvement et d'être dans l'instabilité de la marche (deuxième postulat). Cette marche vise à renouveler la proclamation de l'Évangile, en insistant sur le dialogue culturel (troisième postulat). La démarche missionnelle qui sous-tend une telle orientation se veut interconfessionnelle et œcuménique et implique de savoir cohabiter en mettant en commun les richesses, les espaces culturels et les attentes liturgiques de lieux, voire d'Églises, différents (quatrième postulat).

Transformer une approche catéchétique en une pédagogie du culte

Lorsqu' est abordé l'aspect missionnel de l'Église, les concepts de « mission » et de « catéchèse » sont vite convoqués. Il est fréquent de lire dans les ouvrages de liturgie que l'Église est missionnaire en tant que lieu de catéchèse. Il incomberait naturellement au pasteur d'expliquer tout au long du culte les différentes rubriques, afin de réduire l'écart entre les contemporains éloignés et ce qui se vit pendant la célébration. À l'inverse, Jean-Daniel Benoit recommandait, en 1956, que la liturgie soit respectée à la lettre sans chercher à en faire une catéchèse :

« Le respect de la liturgie devrait avoir pour conséquence la suppression de ces explications et de ces développements parasites qui précisent ce que l'on va faire et pourquoi on va le faire, chaque pasteur ayant pour cela ses préambules de prédilection. La liturgie n'est pas une catéchèse ; elle n'a pas à expliquer les différents moments du culte ; il suffit, mais il s'agit, de les

¹⁹ Gabriel MONET, *L'Église émergente. Être et faire Église en postchrétienté*, op. cit.

²⁰ *Ibid.*, p. 199.

vivre. A les introduire, il convient de le faire de manière aussi concise que possible sans se laisser aller à une abondance superflue »²¹.

Nombre de propositions liturgiques, qu'elles soient eucharistiques ou non, ont une vocation exhortative ou catéchétique à peine voilée, et cette intention est généralement assez prégnante pour que le pasteur n'ait pas à expliquer chaque étape de la liturgie. De plus, il ressort des observations de cultes que l'intention pastorale de la rendre accessible aux néophytes présente souvent le désavantage d'alourdir le rythme du culte.

Cependant, Martin Luther était très sensible à l'accompagnement de l'assemblée liturgique au point d'en faire un critère liturgique central. Cette attention implique qu'une pédagogie du culte commence bien en amont du culte seul. L'équipe pastorale est tenue de dispenser des enseignements catéchétiques sur le sens du culte auprès des plus jeunes et des catéchumènes et, tout en privilégiant les célébrations intergénérationnelles, de compléter cette démarche par des célébrations adaptées à chaque tranche d'âge. Parfois, la liturgie peut intégrer un moment d'enseignement de type catéchétique, comme cela a été observé au cours de l'enquête, traitant, par exemple, du contexte biblique ou encore d'un concept théologique.

Actuellement, les moyens modernes permettent que les participants entrent dans une pédagogie du culte, en suivant les rubriques liturgiques sur le vidéoprojecteur ou sur leur feuille de culte. Il serait même envisageable de proposer pour chaque culte un *flashcode* téléchargeable depuis la feuille de culte qui donne tout le déroulement dans le détail avec l'explication concise de chaque rubrique. Si de telles avancées semblent prématurées, la posture du célébrant est, quant à elle, aussi exigeante maintenant qu'au temps de la Réformation. Ni enseignant, ni animateur, le pasteur est là pour offrir un cadre qui soit un cheminement, fait d'avancées et de pauses, pour que progressivement les participants au culte expérimentent la réconciliation avec Dieu.

Les parcours de redécouverte de la foi

Les parcours de redécouverte de la foi peuvent être de belles occasions d'aborder le sens du culte avec des adultes éloignés, voire des paroissiens qui souhaitent approfondir leur foi. Lors des entretiens avec les pasteurs, deux parcours ont été évoqués une demi-douzaine de fois en tant que dynamique d'évangélisation paroissiale. Les paroisses luthériennes privilégiaient le « Voyage au Pays de la foi », tandis que les paroisses réformées étaient plus enclines à utiliser le « Parcours Alpha ». Les parcours Alpha, ou cours Alpha²², sont des programmes de régénération religieuse auprès de personnes éloignées de l'Eglise et en questionnement ou en recherche, et de façon générale les personnes qui ne fréquentent plus l'Eglise. Ces parcours sont un peu moins

²¹ Jean-Daniel BENOIT, *op.cit.*, p. 31.

²² Pour un exemple d'ethnographie, vous pouvez vous référer à l'article suivant : Frank LA BARBE, « Un ethnologue au cours Alpha. Evangélisation et cure d'âme en milieu charismatique – Un exemple montpellierain », *PentecoStudies*, vol. 6, no. 2, 2007, p. 150-187.

axés sur la vie culturelle que le parcours « Voyage au pays de la foi », qui insiste davantage sur la place accordée au culte comme lieu, par exemple, de redécouverte de la foi et de rassemblement communautaire. Dans la brochure en français de ce dernier, la huitième rencontre, qui se nomme « Fêter », se présente ainsi : « Son point culminant est la célébration finale, proposée comme une occasion de vivre – en toute liberté – l'un ou l'autre pas de foi et de réorienter sa vie. » Par ailleurs, chaque rencontre s'ouvre et se termine avec un temps de louange.

L'enjeu se trouve souvent dans le fait de convertir le rite de façon à ce qu'il devienne évangélique, comme le recommande Pierre Bühler²³ dans son article. De fait le rite est « [...] un comportement de communication jouant sur la valeur symbolique de certains éléments de l'expérience humaine : gestes, habits, paroles, objets, lieux, etc. »²⁴. Bien que les Eglises luthériennes et réformées aient parfois des réticences à accompagner les besoins rituels de leurs membres – il suffit de penser au fait que Jean Calvin soit contre les liturgies de funérailles – l'auteur plaide pour un usage évangélique du rite. Après avoir pointé les quatre risques liés à l'usage des rites – la tradition, la routine, le magisme/automatisme et la maîtrise – Pierre Bühler rappelle que « le rite participe à l'effort de maîtrise de l'homme et contribue par là à piéger l'homme dans cet effort. Pourtant, ce n'est pas le rite lui-même qui est mauvais, mais bien l'usage pécheur qu'en fait l'homme »²⁵. La seule façon de se libérer du rite est de mettre Jésus-Christ au centre, en rappelant qu'il proclame « [...] de manière souveraine la non-maîtrise fondamentale de l'homme autant à l'égard des énigmes de la vie qu'à l'égard de la divinité »²⁶.

En mouvement, donc instable

Ce cheminement progressif de redécouverte de la foi et du rassemblement communautaire implique d'être en marche, dans un mouvement qui part de soi pour aller vers Dieu et dont l'instabilité est source de remise en question. Cette remise en question, souvent provoquée par les interpellations extérieures, est appelée à générer une certaine créativité liturgique, notamment lorsque le ministère est envisagé dans une dynamique de projet et non pas de desserte.

Gottfried Hammann développe le concept d'équilibre instable nécessaire au culte protestant, qui doit respecter la dualité de son essence, celle de faire mémoire du Christ tout en vivant un évènement renouvelé à chaque fois. Cette théologie repose sur une compréhension dialectique de la vie, qui s'applique au culte où se vivent simultanément et, de manière paradoxale, l'annonce de la mort et l'annonce de la vie, la peine de la repentance et la joie du pardon. Le respect de cet équilibre qu'il qualifie d'instable représente le présupposé non négociable pour

²³ Pierre BÜHLER, *op. cit.*, p. 239.

²⁴ *Ibid.* p. 240.

²⁵ *Ibid.* p. 242.

²⁶ *Ibid.* p. 243.

un renouvellement liturgique authentique : « Seuls l'attention et le respect de cet équilibre instable et de la dialectique qui le caractérise permettraient, dans cette perspective, de renouveler la liturgie et son cadre culturel selon la théologie du culte de la Réforme protestante du XVI^e siècle »²⁷.

La desserte seule, soit le fait de ne répondre qu'aux demandes des paroissiens en lien avec la paroisse tout en assurant le culte dominical et les obligations vis-à-vis de l'Institution, est moins concernée par l'instabilité du mouvement. La desserte veut maintenir en état l'Eglise et le culte, ce qui implique que ce dernier soit le lieu de réunion du peuple de Dieu. Mais la desserte, pensée ainsi, ne permet pas d'envisager que les paroissiens ne se fêquent qu'occasionnellement le culte. Par ailleurs, rares sont les paroisses dans lesquelles la liturgie classique dominicale ne subit pas de modifications provisoires, transitoires, notamment lors des fêtes liturgiques – Rameaux, célébration de Noël des enfants – ou lors des cultes dits « à thème ». Parfois, un vrai renouvellement liturgique est engagé, souvent avec l'espoir d'une revitalisation de la vie communautaire. Ce renouvellement liturgique peut s'opérer par un biais classique, en changeant les réponses ou les spontanés, en modifiant légèrement l'ordre liturgique des rubriques ou en changeant l'heure du culte, tout ceci en accord avec une large majorité de paroissiens engagés. L'observation de terrain a montré qu'une autre façon de renouveler la vie liturgique, en touchant un plus grand nombre de personnes, est de proposer des célébrations qui se différencient des liturgies dominicales classiques ainsi que des parcours de redécouverte de la foi.

Ces initiatives de renouvellement liturgique illustrent de manière visible le questionnement sous-jacent, amené par Gottfried Hammann : comment manifester dans la liturgie la dialectique de la vie spirituelle ? Le théologien répond à cette question en valorisant la place des sacrements et leur fonction unificatrice. De nouveaux éléments peuvent s'insérer dans le culte, la liturgie peut être renouvelée et même parfois bouleversée, mais sa fonction dialectique doit s'y exprimer afin que les différents éléments de la liturgie interagissent de façon à exprimer la tension entre le « déjà » et le « pas encore ».

Proclamer ensemble de bonnes nouvelles²⁸

L'aspect dialogal du culte, au travers des réponses, des cantiques, des psaumes antiphonés, des déplacements dans le lieu de culte, des prières dites en commun, est le cœur même du culte en communauté. L'assemblée forme un corps qui se tourne ensemble vers Dieu afin de lui rendre un culte, en reconnaissance des dons reçus. Mobiliser les charismes des croyants dans l'assemblée,

²⁷ Gottfried HAMMANN, « Présupposés théologiques et implications herméneutiques », in : Bruno BÜRKI et Martin KLÖKENER (éd.), *op.cit.* p. 65.

²⁸ Cette formulation est un clin d'œil au concept parfois critiqué de « bonne nouvelle », parfois victime de son usage abusif dans certains discours chrétiens. Annoncer ensemble de bonnes nouvelles englobe à la fois l'annonce du salut par Christ et le fait que cette bonne nouvelle implique d'autres, qu'il est bon de proclamer ensemble pendant le culte.

en proposant une participation active, notamment lors de la lecture des textes bibliques, en envisageant des lectures à plusieurs voix ou depuis différents points du lieu de culte, participe d'une plus grande appropriation de la liturgie.

La pédagogie du culte, abordée plus haut, amène les personnes présentes à se tourner vers Dieu afin que la liturgie soit missionnelle, c'est-à-dire médium de réconciliation, en leur donnant la parole pour proclamer la Parole. Si bien des cultes dans une perspective missionnaire ont un présupposé anthropocentrique, en partant des besoins et des attentes des personnes attendues (comme les cultes bienfaisants ou les cultes évènements) ce présupposé est moins central pour les cultes dominicaux classiques. Un culte dominical missionnel a pour défi d'encourager ce dialogue cultuel en intégrant un choix théologique radicalement théocentrique dans lequel la proclamation de la gloire de Dieu est première et manifestée par l'ensemble des rubriques, des signes et des symboles liturgiques.

Le défi de proclamer ensemble de bonnes nouvelles réside aussi dans les différents niveaux de communauté qui existent dans une paroisse, où des groupes cohabitent de façon parfois très indépendante. Concernant les initiatives plus missionnaires, comme les parcours de redécouverte de la foi, deux grandes lacunes apparaissent et pointent le fait que ces parcours, s'ils sont des espaces permettant des contacts avec la vie paroissiale locale, n'induisent pas toujours une communion ecclésiale. Ce type de parcours s'adresse à des personnes éloignées de l'Église et ne reflète pas, intentionnellement, le langage utilisé à l'église et pendant le culte. Par ailleurs, les personnes créent des liens particuliers par le biais des groupes de parole constitués lors des soirées. Ces derniers permettent une grande intimité de parole, qu'ils ne retrouveront pas immédiatement lors de la fréquentation occasionnelle d'un culte dominical. Les personnes visées par ces parcours sont autant des personnes éloignées de l'Église que celles déjà insérées localement ; il apparaît cependant que les personnes éloignées, sans culture liturgique récente, reforment des ecclésiololes au sein desquelles les formes n'entravent pas le partage spirituel.

Ce risque pourrait être endigué en mettant en place des équipes liturgiques, dont la vocation principale est d'entraîner l'assemblée dans un dialogue cultuel nourri et préparé soigneusement avec des membres de la communauté. Les nouveaux membres atteints par les parcours de redécouverte de la foi pourraient être invités dans ces équipes afin d'assurer leur bonne intégration culturelle et communautaire et éviter ainsi l'isolement des nouveaux membres, refroidis par le changement d'ambiance entre les deux « lieux » paroissiaux.

Savoir cohabiter

Une liturgie missionnelle, qui met en place une pédagogie du culte attentive à la fois aux critères liturgiques issus de la Réforme et aux attentes contemporaines et ce pour proclamer ensemble de bonnes nouvelles, porte en elle le souci que tous les courants théologiques puissent

cohabiter dans la maison du Père. Les personnes nouvellement arrivées, notamment *via* les parcours de redécouverte de la foi, mais aussi les membres des autres communautés chrétiennes locales, peuvent être intégrées au projet liturgique en cours dans un souci d'œcuménisme. Max Thurian affirme avec conviction l'importance de l'unité liturgique pour l'unité des chrétiens :

« L'unité de l'Église ne sera pas atteinte logiquement : d'abord l'unité dogmatique, puis l'unité scolastique et liturgique. L'effort doit être porté sur tous les fronts [...]. La recherche de l'unité dogmatique qui donnera évidemment son fondement à toute autre doit être vivifiée et facilitée par un effort vers l'unité liturgique. En effet, deux Églises qui se seraient acceptées avec leurs particularités ecclésiologiques et liturgiques verraient leur effort vers l'unité théologique fécondé et rendu plus aisé. Les préjugés, les oppositions de détails tombant, la voie de la recherche commune devient plus praticable »²⁹.

Pour conclure, il apparaît qu'une liturgie missionnelle est traversée par deux impératifs d'égale importance : que l'apport des traditions dans la transmission de la liturgie soit valorisé tout autant que l'apport de l'assemblée liturgique dans le renouvellement de la liturgie. C'est ainsi que se crée un équilibre instable soucieux de toutes les composantes de l'Église, qu'elles soient passées, présentes ou à venir, afin de faire de la liturgie une croisée des chemins où chacun ait sa place.

14.4. Une liturgie qui se fasse tout à tous³⁰

À l'instar de l'apôtre Paul, la liturgie, pour être un médium dont l'expression est autant parlante que missionnelle, doit savoir se faire tout à tous. Lieu d'annonce de l'Évangile, elle devrait posséder trois qualités centrales : l'adaptabilité, la sérendipité et l'esprit de communion.

L'adaptabilité

Déjà abordée au chapitre 12, le concept « d'adaptabilité » a trois acceptions au moins qui peuvent toutes s'appliquer à la liturgie dont la capacité à traverser les époques et les cultures mais aussi à évoluer et à faire montre de flexibilité s'est vérifiée, notamment dans la première partie de ce travail. Bien que ce terme ne soit pas encore passé dans le langage courant, il décrit une disposition préalable à la sérendipité. Pour être capable de sérendipité, il faut tout d'abord posséder cette capacité à s'adapter. Trois pasteurs et théologiens contemporains

²⁹ Max Thurian, *op. cit.*, p. 23.

³⁰ 1 Corinthiens 9/16-23

envisagent l'adaptabilité du culte, dans la sphère francophone³¹ et ce sous-chapitre est l'occasion de faire entendre leur pensée à ce sujet.

Laurent Gagnebin, pasteur et théologien réformé, énonce son programme tout au long du livre *Le culte à chœur ouvert*. Le chapitre 2 de la première partie s'intitule « S'ouvrir aux autres ». Sa méthode de rédaction a trois règles pour fondement : « (...) celle du *sola gratia*, celle d'un christianisme à la fois social et spirituel, celle d'une méthode de corrélation »³². Le livre s'articule de la manière suivante : « Neuf dualités regroupées trois par trois et concernant successivement la *participation* au culte (Peu et beaucoup – Festif et solennel – Jeunes et moins jeunes) la *tradition* (Tradition et actualisation – Ordre et liberté – Fonction rituelle et fonction catéchétique), la *parole* si importante dans le culte protestant (Parole et silence – Parole et musique – Parole et espace) »³³.

L'intention de l'auteur prend en compte la grande diversité théologique et liturgique existante et plaide pour que les cultes soient cohérents et adaptés à leur auditoire :

« On³⁴ veut un culte qui prenne au sérieux et reflète les différentes sensibilités liturgiques des fidèles, qui fasse droit à notre pluralisme de fait refusant alors des liturgies marquées par une sorte d'uniformité monolithique et exclusive. On veut des célébrations équilibrées. On est opposé aux choix extrémistes, trop radicaux et unilatéraux, aux exclusivismes sectaires. Cela dit, reconnaître notre diversité ne revient pas à célébrer des cultes incohérents, dont les éléments, dans leur forme comme dans leur sens fondamental, seraient disparates et contradictoires. Il s'agira de la souligner. C'est une des difficultés réelles de nos cultes : y accueillir vraiment chacune et chacun, et pourtant, ce faisant, ne pas briser un culte dont la liturgie doit rester profondément harmonieuse »³⁵.

Ce texte développe un réel souhait d'adapter le culte à la diversité des participants tout en gardant une cohérence intrinsèque liturgique ; peu normative, cette théologie du culte s'axe davantage sur l'adaptabilité de la liturgie que sur celle des croyants. Cette approche omet de signaler que ces derniers peuvent, eux aussi, être invités à découvrir de nouvelles perspectives ou redécouvrir des trésors cultuels tombés dans l'oubli.

René Voeltzel, pasteur et théologien luthérien de l'Est de la France, s'oriente davantage dans cette direction et, de façon plus pratique, propose, tout en conservant le schéma classique :

« [...] d'utiliser, pour les divers éléments, des variantes. Les liturgies imprimées en offrent généralement d'excellentes. Il arrive que les Commissions de liturgie des différentes Églises

³¹ Les littératures anglo-saxonne et allemande abondent d'ouvrages de mise en œuvre pastorale, liturgique. Il ressort de notre enquête que ces sources ne sont pas utilisées lors de la préparation des liturgies et bien que davantage lue, la littérature francophone est peu mobilisée.

³² Laurent GAGNEBIN, *Le culte à chœur ouvert*, Paris/Genève, Les Bergers et les Mages/Labor et Fides, 1992, p. 41.

³³ *Ibid.*

³⁴ L'auteur, par ce « on » collectif, engage sa personne mais aussi le collectif de pasteurs et laïcs de l'ERF ayant participé au long processus de restauration liturgique dont la « liturgie jaune » est l'aboutissement.

³⁵ Laurent GAGNEBIN, *Le culte à chœur ouvert*, p. 98.

laissent échapper tel ou tel texte pour un essai. Quelques poètes livrent parfois à la presse un morceau de choix. Tout cela est utilisable, à condition de ne pas toujours choisir les textes qui nous plaisent à cause de leur caractère subversif ou outrancier »³⁶.

Par ailleurs, ce théologien plaide pour une compréhension de la liturgie qui prenne en compte d'autres chemins de foi et il utilise des mots comme « schéma » ou « moule » pour désigner la liturgie classique.

Ermanno Genre propose une option théologique résolument œcuménique, ancrée dans le principe de *koinonia* déjà développé dans ce travail, et dont le cœur est de souligner combien il convient d'adapter le culte aux contemporains, mais selon des critères théologiques qu'il justifie. Il reprend comme critères ceux énoncés lors de l'Assemblée de Vancouver du COE³⁷, choix qui révèle bien l'option fondamentalement œcuménique de l'auteur :

- « – Contextualisation, c'est-à-dire assumer sérieusement la spécificité du contexte culturel local ;
- Célébration holistique, c'est-à-dire une célébration susceptible d'inclure tous les sens de la vie ;
- Intégration plus forte des formes musicales propres à chaque culture ;
- Valorisation des symboles et des actions symboliques dans le domaine du culte »³⁸.

Le souci qui est celui de l'auteur s'apparente à la notion d'adaptabilité de la liturgie. Il le résume dans ces lignes, qui composent les présupposés de son ouvrage et dans lesquelles il expose sa préoccupation pastorale pour les personnes éloignées de l'Eglise :

« Ceux qui assistent ne font pas toujours partie de la communauté qui se réunit pour le culte dominical. La liturgie doit être assez souple pour pouvoir s'adapter à un public varié, par exemple à l'occasion d'un baptême, d'un mariage, d'un enterrement, d'une fête, etc. Se savoir face à un auditoire hétérogène implique d'utiliser des formes multiples afin que la rencontre et la communication puissent être modulées de façon adéquate »³⁹.

L'intention de l'auteur est de faciliter la communication au sein du culte ; il ne restreint pas cette communication à celle entre Dieu et l'assemblée, à celle entre la personne célébrante et l'assemblée ou à celle entre la personne célébrante et Dieu ; au contraire l'auteur souhaite que le culte soit « symphonie » et « polyphonie », rencontre en vue de la communion avec le Seigneur. L'entreprise est généreuse et s'appuie, par exemple, sur des ouvrages tels que la *Sinfonia Oecumenica* (SO) qui propose une multiplicité de langages et de thématiques, comme

³⁶ René VOELTZEL, *Les protestants, s'ils vont au culte*, Epinay-sur-Orge, Les Typographies de France, 1985, p. 24.

³⁷ Le Conseil Œcuménique des Eglises rassemble Eglises, dénominations et communautés d'Eglises d'une bonne centaine de pays et territoires du monde entier, représentant plus de 500 millions de chrétiens et comprenant la plupart des Eglises orthodoxes, un grand nombre d'Eglises anglicanes, baptistes, luthériennes, méthodistes et réformées, ainsi que de nombreuses Eglises unies et indépendantes. A la fin de 2012, le COE comptait 345 Eglises membres. Si les Eglises fondatrices du COE se trouvaient auparavant, pour la plupart, en Europe et en Amérique du Nord, de nos jours ce sont les Eglises membres en Afrique, en Asie, aux Caraïbes, en Amérique latine, au Moyen-Orient et dans la région du Pacifique qui sont en majorité. <https://www.oikoumene.org/fr>, (consulté le 12/06/2015).

³⁸ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 36.

³⁹ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 35.

des cultes en direction des personnes séropositives et des cultes à forte tonalité œcuménique et interculturelle.

La sérendipité : une vertu liturgique

Pierre Bühler fait de la résilience⁴⁰ et de la sérendipité deux vertus œcuméniques centrales ; la seconde vertu a déjà été évoquée dans ce travail concernant l'identité protestante émergente dans les deux Eglises luthéro-réformées. Cette identité aurait pour caractéristique principale la sérendipité, c'est-à-dire le fait d'avancer, de faire des découvertes ou de trouver des solutions sans obéir à un protocole, tant cette identité s'impose comme une évidence plus qu'elle ne se construit théologiquement. En partant de la proposition originale de Pierre Bühler pour l'avenir de l'œcuménisme, qui combine résilience et sérendipité, elle sera à présent appliquée à la liturgie. L'auteur commence par un titre programmatique : « [...] la sérendipité, ou : s'ouvrir aux découvertes, même inattendues », et rappelle ensuite l'origine du conte :

« Le concept de sérendipité est d'origine anglophone (serendipity), mais c'est en s'inspirant d'un conte persan transmis en Occident par l'intermédiaire d'une traduction italienne au XVI^e siècle qu'Horace Walpole a forgé ce terme anglais en 1754 : le récit du *Voyage et des aventures des trois princes de Serendip*, racontant comment ces trois princes, envoyés à l'étranger pour parfaire leur éducation, font, grâce à leur perspicacité, des découvertes inattendues qui leur valent toutes sortes de récompenses. [...] De manière générale, on peut dire que la sérendipité correspond aussi à une attitude existentielle, à un esprit de vie, consistant à s'ouvrir avec curiosité et sagacité à ce qui peut faire irruption, à l'impromptu, pour en faire un usage fructueux »⁴¹.

Le va-et-vient que propose l'auteur entre sérendipité et résilience est en fait, dans son article, une méthode de travail appliquée à l'œcuménisme : élaborer, de suite, des propositions œcuméniques très fortes, qui bousculent tout ce qui a été fait jusqu'alors, pour ensuite prendre en compte les attentes de toutes les parties. Au fur et à mesure de la lecture de l'article, un réel souci émerge : de l'avis de l'auteur, dans le travail œcuménique, la résilience prend trop souvent le pas sur la sérendipité, notamment du fait que « [...] le travail de sérendipité fait appel à une plus grande inventivité et perspicacité, tant du point de vue de la saisie des exigences de la situation particulière que de la manière d'y répondre »⁴². L'auteur développe ensuite l'importance des nouvelles formes de communication de l'œcuménisme, qui ne passent plus par des documents de discussion doctrinale, mais par des initiatives plus créatives.

⁴⁰ « Résilience est un mot importé de la physique, qui désigne alors la résistance au choc des matériaux. Plus un matériau est résistant, plus il résiste au choc sans se briser. [...] Certains chercheurs font remarquer que la résilience n'est pas une absence de réaction au choc, elle se manifeste par des stratégies actives de résistance. », « Résilience », in : *Le Dictionnaire des sciences humaines*, Jean-François Dortier (éd.), Auxerre, Editions sciences humaines, 2004, p. 734-735.

⁴¹ Pierre BÜHLER, « La résilience et la sérendipité », in : Michel DENEKEN et Elisabeth PARMENTIER (éd.), *La passion de la grâce. Mélanges offerts à André Birmelé*, Genève, Labor et Fides, 2014, p. 294.

⁴² *Ibid.* p. 295.

Les orientations liturgiques proposées dans ce chapitre pourraient être pensées en gardant en mémoire la vertu de la sérendipité, qui demande de savoir s'adapter très vite au fur et à mesure qu'on ose faire de nouvelles découvertes, sans oublier que la résilience, c'est-à-dire le fait d'intégrer et de dépasser les blessures, a besoin de temps et de dialogue, pour recréer un lien. Il ne s'agit donc pas tant de s'adapter de façon permanente, au risque de n'être que dans l'évènement et de négliger la mémoire, mais de développer cette capacité comme une vertu à activer pour annoncer l'Évangile dans des situations inédites jusqu'alors.

Un lieu de communion théologique

La liturgie chrétienne est un lieu de communion qui s'articule autour de la proclamation de l'Évangile et il est d'usage de dire que « c'est le Christ lui-même qui nous unit ». La résilience s'avère nécessaire pour une juste mise en pratique des orientations précédemment énoncées, visant à ce que la liturgie soit parlante et expressive, missionnelle et enfin qu'elle sache se faire toute à tous. En proposant une option radicalement christologique, la communion théologique se fait en partant du Christ pour se fonder sur son Évangile. Une recommandation à l'intérieur de cette orientation serait la suivante : n'adopter que des liturgies dont la christologie est claire et oser déconseiller les liturgies théistes et qui refusent de faire mention de la trinité.

Lorsque Christ nous dit : là où deux ou trois sont réunis, je suis au milieu d'eux, il évoque l'élan de se rassembler pour vivre un temps de communion. Pierre Blanzat, dans son travail de doctorat⁴³, analyse les écrits de Laurent Schlumberger sur les enjeux actuels du rassemblement communautaire dont on peut tirer le slogan suivant : « passer du courage d'être seul(e) au courage de se rassembler. » Le culte est actuellement questionné quant à sa place dans la vie communautaire. Ce questionnement a été initié par des théologiens comme Georges Crespy, dont l'approche est assez pessimiste :

« On dit, certes, qu'il y a culte, lieu de rassemblement de la communauté. Mais c'est là une manière de parler, car ce que le culte réunit, c'est un peuple, une assemblée et pas une communauté. Dans la civilisation traditionnelle, le culte pouvait effectivement servir de point de rencontre à une communauté, parce que cette communauté existait par ailleurs ; c'était la communauté du village, ou de la petite ville, ou du quartier, c'est-à-dire d'unités topologiques où chacun connaissait chacun, où l'on vivait sous le regard les uns des autres. Il n'en va plus de même dans les nébuleuses urbaines d'aujourd'hui. Les fidèles qui se rencontrent au culte ne se rencontrent, généralement, nulle part ailleurs, sauf si, d'aventure, ils travaillent dans la même entreprise ou sont liés par des affinités ou des goûts semblables. Dans l'Église aussi -comme dans la cité- il est devenu possible d'être seul »⁴⁴.

⁴³ Pierre BLANZAT poursuit une thèse de doctorat sous la direction de Gilles ROUTHIER : « L'exercice de l'autorité dans l'Église réformée de France. », <http://www.cieq.ca/vieetudiante.php?niv2=etudiantsdiriges&niv3=doctorat>, (consulté le 12/06/2015).

⁴⁴ Georges CRESPIY, *op.cit.*, p. 128-129.

Fort heureusement, des dynamiques liturgiques s'observent sur le terrain et visent à ce que la conviction d'être réunis par et autour de Jésus Christ se traduise par des projets concrets. D'une part, des groupes historiquement plus périphériques à la vie cultuelle peuvent faire des propositions et engager une réflexion sur la liturgie. C'est le cas, par exemple, des groupes de prière charismatiques qui ont vu le jour au moment du Renouveau Charismatique en France et qui sont restés actifs dans plusieurs paroisses visitées au cours de l'enquête. Pendant longtemps peu encouragés dans un contexte de paroisses traditionnelles, ces groupes de prière sont parfois le seul groupe constant et fidèle qui subsiste malgré les aléas paroissiaux. Bien que plus périphérique au sujet de la thèse, leur existence et leur succès interrogent les Eglises historiques, en proposant des temps de culte plus axés sur la louange et la prière libre. Leur théologie charismatique, parfois à l'opposé d'une certaine théologie libérale, voire unitarienne, tend à donner une grande place au sacerdoce universel, à l'instar de la paroisse de Lille-Fives, qui tient un calendrier de participation cultuelle afin que chaque membre puisse être force de proposition.

D'autre part, une situation en lien avec le contexte d'implantation de la paroisse peut engendrer une réflexion liturgique. C'est le cas par exemple des paroisses urbaines et de grande agglomération, qui sont sollicitées par les demandeurs d'asile. Ces derniers ont des attentes précises, à la fois matérielles et spirituelles, comme dans la paroisse du Havre. Le culte peut être un lieu de solidarité avec ces personnes-là et des ajustements liturgiques sont incontournables ; l'hymnologie se veut plus universelle – des *spirituals* ou des chants en langue étrangère sont utilisés –, le langage gestuel prend une place plus importante et des gestes concrets liturgiques sont proposés à l'assemblée, comme le geste de paix, pratiquement inexistant lors des liturgies classiques. Dans certains quartiers défavorisés, les paroisses ont développé des activités en lien avec le contexte, comme *Gospel Kids*⁴⁵ dans le quartier de HautePierre, débuté par un pasteur envoyé par la CEVAA ; par ailleurs, le gospel a joué un très grand rôle dans l'animation liturgique des cultes de cette paroisse et a été un facteur de cohésion sociale et communautaire. Il en va de même pour les paroisses en lien avec des groupes de sourds ou de malentendants⁴⁶ ; le contexte va favoriser des échanges et des rencontres qui feront naître des possibilités liturgiques encore inexploitées. C'est dans ce genre de situations et de contextes que la sérendipité peut s'activer pour transformer des différences en des occasions de vivre l'unité dans la différence, tout en s'enrichissant des charismes des uns des autres.

⁴⁵ La chorale d'enfants *Gospel Kids*, <http://gospelkids.ovh.org/> (consulté le 12/06/2015).

⁴⁶ Marie LEFEBVRE-BILLIEZ, « Des mains pour faire signe », *Réforme* n° 3385 du 30/09/2010.

14.5. Une liturgie qui fasse sens

Un constat⁴⁷ est à l'origine de ce travail : si un visiteur néophyte décidait d'aller de culte dominical en culte dominical, notamment dans les églises luthériennes et réformées (UEPAL) en Alsace, il pourrait éprouver un sentiment de « chaos liturgique », tant les variations peuvent être importantes d'une paroisse à l'autre. Au fur et à mesure de l'avancement de la recherche, il s'est avéré que cet état de fait pouvait s'expliquer par trois facteurs : une grande diversité théologique ; une régulation liturgique peu existante ; une créativité pastorale foisonnante. Paradoxalement, ces trois facteurs ne sont presque pas abordés par les paroissiens, du fait qu'ils sont pour la plupart assidus à un seul lieu de culte et donc peu au fait de la diversité liturgique en cours. Ils ne semblent en prendre conscience que lors des temps de vacances pastorales ou de remplacement estival, lorsqu'aucune liturgie consistoriale n'est prévue, et que chaque pasteur propose la sienne ou essaye de s'adapter à la liturgie locale, générant parfois de petits malentendus ou de grands contre-sens. Les attentes des paroissiens, après de telles expériences et en conclusion de l'enquête en général, sont claires : ils veulent une liturgie qu'ils puissent suivre et comprendre, cohérente et entraînante, avec une prédication interpellante⁴⁸ et de nombreux chants.

De leur côté, les pasteurs et les théologiens rencontrés redoublent d'effort pour proposer des liturgies parlantes et expressives, dotées d'un langage assez compréhensible de tous, tout en proposant de nombreuses alternatives culturelles en fonction de l'âge, du rapport à la foi – paroissiens distancés, pratiquants ou festifs – ou encore de la situation de vie – handicap, deuil, en questionnement –. Ces intentions sont souvent saluées et reconnues par les paroissiens au cours de l'enquête, avec des mentions positives concernant les cultes à thème ou les efforts faits en direction des plus jeunes.

Ce que pointent les paroissiens interrogés, mais aussi les pasteurs et les théologiens, c'est tout simplement leur attente d'une liturgie qui fasse sens. Cette dernière orientation, qui se veut conclusive, se fixe comme objectif de détailler ce que pourrait être une liturgie cohérente, en émettant le vœu qu'elle fasse place à la double centralité de la Parole et des sacrements. Le critère ultime qui ressort de cette enquête est qu'une liturgie fidèle à la Bible, à son héritage et aux attentes des fidèles, si elle doit forcément honorer Dieu, doit être aussi une source de fierté pour celles et ceux qui la font vivre, la transmettent et l'adaptent en fonction des contextes.

⁴⁷ Ce constat a fait l'objet d'un travail de fin de Master : Joan CHARRAS-SANCHO, *La liturgie protestante : quel ordre dans le chaos liturgique? I. Fondements, problématiques et tensions. II. Présentation partielle de l'enquête sur la réception de la liturgie par les paroissiens dans les lieux ecclésiaux UEPAL*, Master 2 de l'université Marc Bloch, sous la direction de Mme le Professeur Élisabeth PARMENTIER, mai 2006.

⁴⁸ Cette attente semble concerner des croyants d'autres confessions protestantes, notamment les jeunes : Gabriel MONET, « Les jeunes et la prédication. Résultats et analyses d'une enquête menée pour connaître les regards et les attentes des jeunes vis-à-vis de la prédication », in Gabriel MONET (éd.), *L'Eglise, les enfants et les jeunes*, Collonges-sous-Salève/Dammarié-lès-Lys, Centre José-Figols/Vie et Santé, 2011, p. 251-280.

Cohérence liturgique

La liturgie est traversée par des tensions qui peuvent sembler contradictoires et dont Gottfried Hammann se fait l'écho lorsqu'il évoque l'instabilité liturgique⁴⁹. Trois tensions au moins illustrent les enjeux en lien avec la cohérence liturgique : unité et uniformité ; diversité et chaos ; ordre et liberté. La première tension est bien résumée par Ermanno Genre : « Le critère de l'unité dans la pluralité et la diversité peut parfaitement s'appliquer au domaine liturgique, si riche de traditions diverses à l'intérieur même de chaque confession »⁵⁰. Il poursuit en rappelant que l'uniformité n'est pas un but à atteindre car elle se heurte au principe de réalité, notamment au fait qu'« elle n'est pas à même d'entrer en interaction positive avec l'ici et maintenant spatial et temporel dans lequel la communauté chrétienne est appelée à être témoin. »⁵¹ Bruno Bürki récuse qu'il y ait un lien d'interdépendance entre l'unité de l'Église et l'uniformité liturgique, tout en souhaitant qu'il existe un chœur liturgique commun⁵² : « L'unité de l'Église n'est pas dépendante d'une uniformité des habitudes liturgiques. Nous ne sommes aucunement liés par les liturgies de nos Églises sœurs ou de celles qui étaient nos Églises mères. Pourtant est-il tout naturel que le peuple de Dieu fasse, dans une certaine mesure, la même chose partout où il se rassemble »⁵³. Bruno Bürki mentionne là les convergences liturgiques récentes (en 1976) concernant les ordres liturgiques et la liturgie eucharistique dans les Églises du monde entier, tout en signalant en note de bas de page : « Cela n'empêche pas que nous devons réaliser, aujourd'hui, en liturgie comme ailleurs, l'unité dans la diversité. La CA 7 l'enseigne fort bien »⁵⁴.

La seconde tension, celle qui existe entre la diversité et le chaos, illustre combien la frontière est mince entre l'intention de renouveler le culte *via* des innovations liturgiques variées et la perception que peuvent en avoir des croyants déstabilisés par ces changements, ou bien encore le regard que posent sur cette diversité liturgique les croyants de confessions dont le culte est régi par des *ordo* immuables, comme la majorité des orthodoxes ! Ermanno Genre répond à ces critiques en affirmant que malgré la diversité liturgique propre aux Églises protestantes, une certaine matrice de base à référer au culte chrétien des origines est conservée. Il cite alors James F. White, qui définit le culte protestant par ces mots : « traditions en transitions »⁵⁵. Il ajoute à cela :

⁴⁹ Gottfried HAMMANN, «Pré-supposés théologiques et implications herméneutiques », in : Bruno BÜRKL et Martin KLÖCKENER (éd.), *op.cit.*, p. 65.

⁵⁰ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 13.

⁵¹ *Ibid.*, p. 14.

⁵² Nous comprenons « chœur liturgique » dans le sens d'un lieu mais aussi d'un ensemble, où chacun vienne avec sa voix et ses spécificités, pour faire Église ensemble.

⁵³ Bruno BURKI, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, *op. cit.*, p. 47.

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ James F. WHITE, *Protestant Worship. Traditions in Transitions*, Louisville, Westminster-John Knox Press, 1989.

« Naturellement, on pourrait objecter qu'il s'agit d'une vision unilatérale et dangereuse : elle pourrait faire naître l'idée qu'à force de « transitions », la tradition est petit à petit vidée de ses contenus et de ses axes fondamentaux, or ceci ne correspond absolument pas à la vision protestante du culte et de la liturgie. Cependant, cette tension constitutive entre la dimension de la tradition et celle de la transition (passage d'une situation à une autre), que l'on peut exprimer aussi par le concept de tradition-innovation, photographie de façon correcte la sensibilité liturgique protestante. Je pense que White a raison de rappeler à la recherche liturgique protestante que, bien que la réflexion sur les textes liturgiques soit importante, on ne peut rester unilatéralement attaché à ces textes sans risquer de donner une vision fautive de ce qu'est réellement un culte protestant. Il existe en effet toujours une dimension liée à la spontanéité et à l'occasion, qui rend la liturgie vivante et qui ne peut être exprimée dans les textes : la liturgie est action ! »⁵⁶

Peut être émise l'hypothèse que ce qui peut être ressenti comme une forme de chaos liturgique n'est autre qu'un élan de vie, une qualité se trouvant du côté de l'action qui se serait transmise de génération en génération dans la tradition protestante.

La troisième tension, celle existant entre l'ordre et la liberté, est illustrée par Max Thurian avec le ton engagé qu'il emploie dans son ouvrage-clé :

« Saint Paul recommande donc qu'il y ait l'inspiration de l'Esprit, mais aussi l'intelligence (I Cor. 14/15-19), afin « que tout se fasse avec bienséance et avec ordre » (I Cor. 14/40). Ni le culte froid et intellectualisé d'une Église sclérosée dans ses traditions, ni l'assemblée échauffée d'une secte illuministe et révolutionnaire, mais l'Esprit et l'intelligence assurant la ferveur et l'ordre d'un service joyeux. Certaines sectes n'auraient pas vu le jour si cet équilibre eût été conservé à la vie liturgique »⁵⁷.

L'ordre liturgique, que l'on traduit souvent par *ordo*, est nécessaire afin que les croyants puissent entrer dans le culte avec aisance, comme l'on parle sa langue maternelle sans chercher ses mots. Cet ordre n'empêche pas l'usage de la liberté chrétienne telle que la comprend Martin Luther, c'est-à-dire une liberté donnée par la connaissance du don de Dieu en Jésus-Christ pour le monde. Ermanno Genre affirme que de cette liberté bien employée naîtra un esprit de fête :

« [...] il y a aussi beaucoup de place pour l'exercice de la liberté liturgique et une liturgie réformée devrait faire fructifier cet esprit de liberté contre des schémas liturgiques rigides, fixes, qui empêchent l'innovation. Dans cet horizon, il est possible de récupérer la dimension du monde réel (du *cosmos*), une dimension souvent devenue évanescence dans les liturgies chrétiennes de toutes les confessions. Redécouvrir le monde réel, avec ses catastrophes, ses tragédies, des injustices, ses joies (à partager elles aussi) pour que tout cela trouve une voix durant le culte

⁵⁶ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 95.

⁵⁷ Max THURIAN, *op.cit.*, p. 42-43.

dominical. Mais c'est aussi redécouvrir le monde réel pour réévaluer la dimension de la fête : célébrer le culte *sous le signe de la fête* »⁵⁸.

C'est une attente des paroissiens interrogés que d'être partie prenante d'une liturgie cohérente et bien menée, bien organisée et qui a une teneur théologique compréhensible⁵⁹. C'est au sujet de cette dernière que serait à recommander une vraie mise à plat des théologies en cours dans les paroisses, en passant par le biais d'une réflexion en conseil presbytéral sur les liturgies utilisées et leurs théologies sous-jacentes afin de déterminer si certains usages sont véritablement dans la justesse théologique ou dans le maintien de traditions cérémonieuses et de liturgies pluralistes incohérentes. La constitution d'un classeur liturgique paroissial, facilement consultable, ou d'une plate-forme internet avec les répons liturgiques mis à jour, ainsi que les lectures du dimanche à venir, seraient autant d'éléments incitatifs pour constituer une équipe liturgique et rendre l'assemblée plus participative.

Cette cohérence culturelle avance dans l'instabilité de la marche et doit résolument s'ouvrir à un esprit de fête, avec une meilleure compréhension de la double centralité de la Parole et des sacrements.

Un repas qui nourrit et une parole qui dérange

Cette double centralité du culte peut être abordée en y associant l'esprit de fête préconisé par Ermanno Genre. Celui-ci, tout en considérant la prédication comme centrale, valorise la sainte cène communautaire : « La célébration de la Cène peut contribuer à mettre en évidence cette dimension de la fête, si peu présente, si peu vécue avec intensité dans beaucoup d'Églises réformées, de même qu'elle peut mettre en lumière la dimension de la réconciliation et de la paix que cette célébration annonce aux femmes et aux hommes dans un monde lacéré par les conflits, par la guerre et les destructions en tout genre »⁶⁰. La célébration de la sainte cène s'est révélée être le critère central de tous les réformateurs, les locaux comme les principaux, et, de fait, l'enquête a démontré, dans la première partie, que toutes les liturgies qui se sont transmises en comprenaient une. En France, les circonstances historiques et ecclésiales ont distendu sa pratique régulière, tandis qu'à Genève, longtemps foyer de productions des liturgies imprimées voire de la formation des pasteurs, ni Jean Calvin ni les pasteurs à sa suite n'ont réussi à en augmenter la fréquence de célébration. Seuls les luthériens de l'EELF se sont attachés, à partir du XIX^e siècle, à ce qu'elle devienne hebdomadaire dans la majorité des paroisses, principalement *via* le luthéranisme confessant, lequel a aussi influencé des foyers en Alsace-Moselle, dans les paroisses de l'EPCAAL. En dépit de la diversité des

⁵⁸ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 208-209.

⁵⁹ La première demande au sujet de la prédication est qu'elle soit interpellante, faisant écho à l'ouvrage paru bien après la circulation de notre questionnaire Antoine NOUIS, *La lecture intrigante. La Bible appliquée à vingt situations de vie*, Genève, Labor et Fides, 2012.

⁶⁰ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 209.

théologies initiales au moment de la Réformation, et malgré les disputes confessionnelles parfois agressives, les réformateurs ont unanimement maintenu la double centralité de la Parole et des sacrements.

Aujourd'hui, la prédication est devenue un élément incontournable d'un culte luthéro-réformé dominical classique, et s'il arrive que les pasteurs la déclinent sous de nouvelles formes, notamment dans le cadre des liturgies extraordinaires du type *Thomasmesse*, elle bénéficie d'un *a priori* plutôt positif. Les pasteurs s'interrogent et se remettent en question et nombreux sont ceux qui considèrent normal de s'améliorer dans cet exercice, tant et si bien que le critère principal retenu par les personnes interrogées concernant la prédication est qu'elle soit interpellante. C'est une Parole dont il est attendu qu'elle dérange, qu'elle déplace et qu'elle actualise l'Évangile du Christ. Les résultats de l'enquête nous ont montré qu'il n'en va pas de même pour la sainte cène, beaucoup moins appréciée des paroissiens et parfois même remise en question par les pasteurs.

Pourtant, la prédication devrait fonctionner de pair avec le sacrement de la sainte cène qui possède, théoriquement, un puissant pouvoir communial en rassemblant la communauté autour du partage du repas du Christ, après avoir été édifiée par la prédication, ainsi que l'énonce Gottfried Hammann :

« La célébration dominicale est cet endroit et ce moment, ce *lieu sacramentel*, où le mystère (le *sacramentum*) du Christ ressuscité fait de ma propre vie, en l'enracinant dans la sienne, le mystère, le sacrement d'une vie possible ; et cette vie dans la grâce, dont je ne suis jamais maître, se déroule dans ce mystère, ce sacrement de la réalité ecclésiale du Vivant, dans la célébration dominicale »⁶¹.

Les conceptions hétérogènes au sujet de la sainte cène ainsi que sa fréquence de célébration inégale, deux éléments mis à jour par l'enquête, sont révélatrices d'une compréhension du mystère sacramentel éloignée de la conception classique. Ce n'est qu'en quatrième position que la liturgie est associée au terme « mystère », bien avant « don de Dieu » et il est fort probable que ce dernier terme ne s'inscrive pas dans la démarche sacramentelle, au regard des compléments de réponse qui ont été donnés.

Les résultats de l'enquête pointent une perte continue de sacramentalité du culte dans les paroisses luthériennes et réformées en France, tandis que la prédication bénéficie d'une plus grande popularité, tant du côté des pasteurs que des paroissiens. Plusieurs pistes de réflexion doivent être engagées au sein des Eglises concernées afin que la sainte cène soit davantage valorisée comme un lieu d'unité indispensable à la bonne santé spirituelle d'une communauté de foi. L'une des solutions serait d'opérer un déplacement de la sainte cène dans la liturgie,

⁶¹ Gottfried HAMMANN, *op.cit.*, p. 175.

comme le suggère Henry Mottu⁶² ou comme le décrit l'article de Jean-Didier Bauer⁶³. Commencer le culte avec ce temps de partage communautaire, ou au contraire, ne le proposer qu'après le culte, de manière optionnelle, pourrait être un déclencheur d'une conscientisation communautaire sur l'importance de garder la sainte cène au cœur du culte. Certains des pasteurs rencontrés ont aussi reconnu que loin d'être vécue comme une fête, ou du moins dans un esprit de fête, la sainte cène tendait au contraire à être empreinte d'une solennité presque pesante. Approfondir la signification de ce repas qui nourrit, en retravailler les formules, les modalités et les significations permettrait de saisir plus finement l'importance d'élaborer, d'habiter et de renouveler une liturgie qui honore Dieu et dont on soit fier.

Une liturgie qui honore Dieu et dont on soit fier, dans un esprit de communion

Paradoxalement, la liturgie n'a jamais été autant discutée dans les Eglises luthériennes et réformées en France que lors de ces deux dernières décennies⁶⁴ : le fait que la fréquentation cultuelle dominicale ait drastiquement diminué a été le déclencheur d'un frémissement pastoral et théologique afin de cerner le problème. Il est temps de ne plus considérer cette question sous l'angle du problème et de se tourner résolument vers les solutions, tout en préparant le terrain à un véritable renouveau liturgique, comme l'écrit Gérard Siegwalt à la fin d'un article complet sur la situation de la liturgie luthérienne en 1990 :

« En ce qui concerne particulièrement le protestantisme, on peut dire avec lui et aussi critiquement à son endroit : le culte est le cœur de la communauté chrétienne. Là où le culte s'appauvrit, la vie chrétienne s'appauvrit et la communauté se disloque. Si on veut travailler à l'édification de l'Eglise du Christ et, partant, de la foi, il faut avoir conscience de l'importance du culte et redécouvrir le culte plénier selon la vérité. Il ne suffit pas de quelques réformettes, il faut un renouveau. Celui-ci sera toujours l'œuvre du Saint-Esprit [...]. Cela étant, le culte n'est pas sa propre fin. Le temps liturgique particulier est le temps particulier de la sanctification du temps. En disant « sanctification du temps », nous disons aussi sanctification du contenu du temps, autrement dit de la société humaine »⁶⁵.

Gérard Siegwalt fait le constat d'un culte qui s'appauvrit et appauvrit par là-même la vie chrétienne, notamment par une fréquence toujours plus basse de la sainte cène. Le théologien luthérien ose évoquer la possibilité qu'émerge un renouveau liturgique, tout en rappelant qu'un

⁶² Henry MOTTU, *op.cit.*, p. 204.

⁶³ Jean-Didier BAUER, « Expérience de cultes séquentiels à Bevaix », in : Henry MOTTU et Olivier BAUER (éd.), *Le culte protestant*, 2^{ème} supplément aux Cahiers de l'IRP, janvier 2001, p. 77-80.

⁶⁴ Bruneau JOUSSELIN, dans un article du *Vie & Liturgie* de juin 2010, nommé « Célébrer en esprit et en vérité, une approche luthéro-réformée », résume très bien la situation : « A partir de la fin des années 1990, dans le protestantisme français, on a pu assister à un renouveau d'intérêt pour la réflexion liturgique. La publication de Laurent Gagnebin, *Le culte à chœur ouvert*, en 1992, pourrait en être le signe. Il a été suivi d'autres publications dont, parmi d'autres, la *Liturgie de l'Eglise Réformée de France* (1996), la série *La galette et la cruche* d'Antoine Nouis, et plus récemment *Des cultes autrement* d'Isabelle Bousquet. Du point de vue international et œcuménique, dès 1983, l'assemblée de Vancouver appelait à un renouveau de la liturgie [...] » p. 7.

⁶⁵ Gérard SIEGWALT, « Le protestantisme et la liturgie dominicale. Questions critiques. », *Positions luthériennes*, 1990/1, p. 81.

tel mouvement est un don de l'Esprit Saint qui ne se décrète pas tout seul. Il termine en rappelant que le temps liturgique est celui de la sanctification du temps. C'est sur ce point que nous aimerions nous arrêter : afin d'être inspirés pour créer les conditions possibles d'un renouveau liturgique, il nous faut commencer par considérer à nouveau le temps cultuel comme un temps à part, un *kairos* qui fait irruption dans le *chronos* et qui soit entièrement dédié à Dieu. Cette sanctification du temps *via* la liturgie permet d'honorer Dieu en lui laissant toute la place.

Bien enracinées dans une tradition pluraliste dès leur commencement, les Eglises luthériennes et réformées en France sont sur le point de fêter le jubilé de la Réforme. La diversité liturgique mise à jour tout au long de ce travail ne touche pas au fondement de leur communion ecclésiale que sont la foi unique (une seule foi) et la fraternité eucharistique (une seule eucharistie), pour peu que la liturgie ne devienne pas un lieu de crispation identitaire et/ou de *kinesis* inappropriée. Pourtant, occupées par des unions d'Eglises et happées par les enjeux séculiers et économiques de notre temps, elles courent le risque de ne plus savoir chérir et accompagner un processus de réflexion liturgique global. De fait, avoir des normes liturgiques permet de les discuter et de les renouveler fréquemment tandis que de ne pas en avoir est un danger pour l'unité. En effet, une unité ecclésiale vivante s'ancre dans des éléments suffisamment forts de communion théologique qui lui permettent d'avancer en accueillant des tensions et des *disputatio* internes et externes. Cette unité vit de sa capacité à faire communion en dépit des désaccords tout en accueillant le renouvellement et la diversité liturgique comme des dons de l'Esprit qui fait toutes choses nouvelles.

Si leurs paroisses possèdent, pour la plupart, des bâtiments qui témoignent d'une longue tradition cultuelle, ils n'ont de sens que s'ils servent à y vivre des temps de culte, des temps de sanctification et d'adoration, des temps mis à part sur le temps séculier. Cette réflexion liturgique globale doit partir d'une intention verticale : celle d'honorer Dieu, et être nourrie par une réalité horizontale : celle d'être fier, collectivement, de l'authenticité, de la simplicité, de la beauté et de la communion que nous offrent nos traditions liturgiques. Partout où cela ne serait pas le cas, il conviendrait d'amener les paroissiens à réfléchir à la liturgie du culte, à partir de sa dernière rubrique, celle de la bénédiction. La bénédiction est le temps le plus apprécié du culte après les chants et la musique ; cet intérêt, à présent favorisé par le contexte de réflexion en cours sur la bénédiction des couples de même sexe, pourrait être mobilisé en utilisant le récent matériel théologique traitant de la bénédiction⁶⁶. Les récentes analyses du mouvement des Eglises émergentes ont montré que 52% des projets novateurs sont portés par des laïcs⁶⁷. Ce chiffre encourageant met en lumière combien les équipes liturgiques manquent à nos paroisses. Ce type d'implication des laïcs créent un cercle vertueux de restauration

⁶⁶ *Information-Evangélisation* n° 1-2, février 2014.

⁶⁷ Andy BUCKLER, « L'Église émergente en contexte anglophone » : www.eglise-protestante-unie.fr/prod/file/.../eglise_emergente.pdf, (consulté le 16/06/2015).

liturgique, que ce soit au travers des innovations ou des redécouvertes liturgiques de type « vintage ». L'avenir liturgique se trouve résolument du côté d'une conception du culte comme étant à la fois « symphonie » et « polyphonie »⁶⁸, lieu de valorisation des charismes individuels et collectifs, en vue de la communion avec le Seigneur, afin que des espaces-temps de *kairos* liturgique adviennent dans le *chronos* ecclésial.

⁶⁸ Ermanno GENRE, *op.cit.*, p. 97.

Bibliographie ¹

- Actualité de la Réforme. Vingt-quatre leçons présentées par la Faculté de théologie de l'Université de Genève à l'Auditoire de Jean Calvin dans le cadre du 450^e anniversaire de la Réformation 1536-1986*, Genève, Labor et Fides, 1987.
- Alléluia*, 3^e édition revue et corrigée, Lyon, Olivétan, 2006.
- ALMERAS Elie, BOST Charles, BOUCOMONT Henri et alii (éd.), *Le culte protestant*, Paris, éditions Je sers, 1941.
- ARBORIO Anne-Marie, FOURNIER Pierre, *L'observation directe*, Barcelone, Armand Colin, 2005.
- ARNOLD Matthieu, « Les recherches récentes sur les débuts de la Réformation », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 1999/3, p. 488-489.
- BARTHEL Pierre, « La "religion de Neuchâtel" au petit matin du XVIII^e siècle, un phénomène unique en Europe! », *Revue historique neuchateloise*, 1987/2, p. 41-80.
- BASSET Lytta, CARILLO Francine et SCHELL Suzanne, *Traces Vives*, Genève, Labor et Fides, 2006 (troisième édition).
- BAUER Jean-Didier, « Expérience de cultes séquentiels à Bevaix », in : MOTTU Henry et BAUER Olivier (éd.), *Le culte protestant*, 2^{ème} supplément aux Cahiers de l'IRP, janvier 2001, p. 77-80.
- BAUER Olivier, *Le protestantisme et ses cultes désertés. Lettres à Maurice qui rêve quand même d'y participer*, Genève, Labor et Fides, 2008.
- BAUM Jean-Guillaume (éd.), *Manière et fasson qu'on es lieux que Dieu de sa grâce a visités. Première liturgie des Églises réformées de France de l'an 1533*, Strasbourg/Paris, libraires-éditeurs Treuttel et Wurtz/éditeur J. Cherbuliez, 1859.
- BEDOUELLE Guy et ROUSSELLE Bernard (éd.), *Le temps des réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, 2006.
- BENOIT Jean-Daniel, *Initiation à la liturgie de l'Église réformée de France*, Paris, éditions Berger-Levrault, 1956.
- BENOIT Jean-Daniel, CLAVIER Henri, HAUTER Charles et al., *L'esprit du culte protestant*, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies 9, 1942.
- BENOIT Jean-Paul, *Robert Estienne Imprimeur du Roi*, Strasbourg/Paris, Oberlin, 1968.

¹ Le choix méthodologique opéré est celui de la liste alphabétique. Bien qu'il soit parfois intéressant de structurer et de catégoriser une bibliographie par domaines de recherche, par exemple, ou de façon chronologique, nous avons tablé que les nouvelles technologies facilitaient les recherches bibliographiques et permettaient un accès immédiat aux références recherchées. Néanmoins, les écrits un même auteur apparaissent selon le critère chronologique, du plus ancien au plus récent ; le référencement des revues est systématiquement mentionné par le numéro ou le volume en premier, suivi entre parenthèses par l'année et éventuellement le numéro de la revue tandis que les éléments de collection et de traduction n'ont pratiquement pas été mentionnés.

- BERGESE Annie, « Identité protestante et spiritualité communautaire. Entre spontanéité et liturgie », *Revue réformée*, 2006/4.
- BERTRAND Michel, « La confession de foi de l'Église réformée de France », *Foi et Vie*, 1993/6, p. 1-25.
- BIANCHI Enzo, *Prier la Parole. Une introduction à la Lectio divina*, Bellefontaine, Abbaye de Bellefontaine, 1996.
- BIRMELE André et TERME Jacques, *Accords et dialogues œcuméniques*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1995.
- BIRMELE André et LIENHARD Marc (éd.), *La foi des Églises Luthériennes. Confessions et Catéchismes*, Paris/Genève, éditions du Cerf/Labor et Fides, 2003².
- BIRMELE André, « Le culte de l'Église : une approche protestante », *Positions luthériennes*, 2003/1-2, p. 49-57.
- BLASER Klauspeter, *Une Église, des confessions*, Genève, Labor et Fides, 1990.
- BLASER Klauspeter, « L'ecclésiologie en chantier, quelques thèses. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1997/2, p.175-186.
- BOBRINSKOY Boris et alii, *Communio Sanctorum, Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Genève, Labor et Fides, 1982.
- BOLLINGER Daniel et BOSS Marc (éd.), *Jean Calvin. Les visages multiples d'une réforme et de sa réception*, Lyon, Éditions Olivétan, 2009.
- BONJOUR Jean-Louis, « Le culte des Églises réformées de Suisse romande : préhistoire et développement de sa liturgie de la Réformation à nos jours. » in : *Saint Pierre de Genève au fil des siècles*, Genève, édition Fondation des Clefs de Saint Pierre, 1991.
- BORNERT René, *La réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI^e siècle (1523-1598). Approche sociologique et interprétation théologique*, Leiden, E.J.Brill, 1981.
- BOST Hubert, « Rite et parole : notes d'un prédicateur. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/3, p. 409-414.
- BOUSQUET Isabelle (éd.), *Des cultes « autrement »*, Lyon, éditions Olivétan, 2007.
- BROUARD Maurice (éd.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, les éditions du Cerf, 2002.
- BÜHLER Pierre « Pour un usage évangélique du rite », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/2, p. 239-244.
- BÜHLER Pierre et BURKHALTER Carmen (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ? Une dispute œcuménique et interdisciplinaire*, Genève, Labor et Fides, 1997.

- BÜHLER Pierre, « La résilience et la sérendipité », in : Michel DENEKEN et Elisabeth PARMENTIER (éd.), *La passion de la grâce. Mélanges offerts à André Birmelé*, Genève, Labor et Fides, 2014, p. 291-299.
- BÜRKI Bruno, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Églises protestantes d'Afrique*, Immensee, Nouvelle revue de science missionnaire, 1976.
- BÜRKI Bruno, « Le culte dominical de l'Église réformée suivant l'inspiration de Jean Calvin », in : *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode*, Conférence St Serge, XXVIII^e semaine d'Études Liturgiques, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982.
- BÜRKI Bruno, EHRENSPERGER Alfred, NEESER Daniel, STRÜBIN Elisabeth, *La liturgie à vivre. Introductions au culte protestant*, Zurich, Editions Gotthelf Zurich, 1993.
- BÜRKI Bruno et KLÖCKENER Martin (éd.), *Liturgie en mouvement/in bewegung*, Fribourg/Genève, Editions Universitaires Fribourg Suisse/Labor et Fides, 2000.
- BÜRKI Bruno, « Ordonnance des lectures bibliques chez les Réformés francophones » In : BÜRKI Bruno, KLÖCKENER Martin et JOINT-LAMBERT Arnaud (éd.), *La présence et le rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg, Academic Press, 2006, p. 253-269.
- BUTTE Antoinette, *L'offrande, office sacerdotal de l'Eglise*, Communauté de Pomeyrol, Strasbourg, Librairie Oberlin, 1965.
- BUTTICAZ Simon, « Le culte relooké. Introduction au dossier », *Vie & Liturgie*, février 2013, p. 3
- CALAME Olivier, « Musique et liturgie », *Cahiers de l'IRP*, 1995/3, p. 5-39.
- Jean Calvin, homme d'église, œuvres choisies du réformateur et documents sur les Églises réformées du XVI^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 1936.
- Jean Calvin, homme d'église. Textes choisis*, Genève, Labor et Fides, 1971.
- CALVIN Jean, *Catéchisme de Genève*, Genève, Labor et Fides, 1986.
- CALVIN Jean, *L'Institution de la religion chrétienne*, 4 tomes, Marne la vallée/Aix en Provence, éditions Farel/éditions Kerygma, 1995.
- CALVIN Jean, *Œuvres choisies*, Olivier MILLET (éd.) Paris, éditions Gallimard, 1995.
- CAMPICHE Roland J., BATAARD François, VINCENT Gilbert, WILLAIME Jean-Paul, *L'exercice du pouvoir dans le protestantisme, Les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande*, Genève, Labor et Fides, 1990.
- CAMPICHE Roland J. et alii, *Croire en Suisse(s)*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1992.
- CARBONNIER-BURKARD Marianne, « Jours de fêtes dans les églises réformées de France au XVII^e siècle », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1993/3, p. 347-358.

- CARBONNIER-BURKARD Marianne, « Jean Calvin dresséur d'Églises », in : BOLLINGER Daniel et BOSS Marc (éd.), *Jean Calvin. Les visages multiples d'une réforme et de sa réception*, Lyon, Éditions Olivétan, 2009, p. 117-125.
- CARILLO Francine, *Braise de douceur*, Le Mont-sur-Lausanne, Fondation Ouverture, 2000.
- CHAMPION Françoise et HERVIEU-LEGER Danièle, *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990.
- CHAPOULIE Jean-Michel, *Les professeurs de l'enseignement secondaire. Un métier de classe moyenne*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1984.
- CHAPPUIS Jean-Marc, *La figure du pasteur. Dimensions théologiques et composantes culturelles*, Genève, Labor et Fides, 1985.
- CHARRAS-SANCHO Joan, *Liturgies affinitaires et rituels individuels : vers quelles communautés allons-nous ?*, mémoire de maîtrise de l'université Marc Bloch, sous la direction de Mme le Professeur Élisabeth PARMENTIER, 17 juin 2004.
- CHARRAS-SANCHO Joan, *La liturgie protestante : quel ordre dans le chaos liturgique? I. Fondements, problématiques et tensions. II. Présentation partielle de l'enquête sur la réception de la liturgie par les paroissiens dans les lieux ecclésiaux UEPAL*, Master 2 de l'université Marc Bloch, sous la direction de Mme le Professeur Élisabeth PARMENTIER, mai 2006.
- CHARRAS SANCHO Joan (éd.), *Bénir en Église, des couples de même sexe : travaux, conférences et débats*, Groupe protestant de réflexion théologique sur les bénédictions pour les couples de même sexe, 2012.
- CHAUNU Pierre, *Le temps des réformes*, Paris, Fayard, 1975.
- CHAUVET Louis-Marie, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, Cerf, 1987.
- CHRISTIN Olivier, « Le temple disputé : les Réformes et l'espace liturgique au XVI^e siècle », *Revue de l'histoire des religions*, 2005/4, p. 491-508.
- CLIVAZ-LOÏ-ZEBDA Claire « Les cultes de bénédiction pour fatigués et chargés, évaluation théologique et bilan ecclésial. », *Cahiers de l'IRP*, 1993/4, p. 26-34.
- COÏDAN Anne, « Une communauté de témoins. », *Les cahiers protestants*, 1998/5, p. 17-20.
- CONZETTI Conradin, « Danse et spiritualité chrétienne », *Les cahiers protestants*, 1995/6, p. 14-19.
- COQUEREL Charles Augustin, *Histoire des églises du désert chez les protestants de France, depuis la fin du règne de Louis XIV jusqu'à la révolution française*, Paris, Cherbuliez, 1841.
- COURT Antoine, « Une réponse d'Antoine Court », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme*, 1893, p. 650-658.

- CRESPY Georges, *Les ministères de la réforme et la réforme des ministères*, Paris, Labor et Fides, 1968.
- CROUZET Denis, *La genèse de la Réforme française*, Paris, Sedes, 1996.
- DAUTHEVILLE Joël « L'avenir du luthéranisme français », *Positions Luthériennes*, 2011/2, p. 161-166.
- De Sacra Liturgia*, Paris, éditions du Centurion, 1964.
- DE SINGLY François, *Le questionnaire*, Saint Germain du Puy, Armand Colin, 2005.
- DELTEIL Gérard, « Les actes pastoraux : vestiges d'une chrétienté ou diaconie de sens ? », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1986/1, p. 83-89.
- DELTEIL Gérard, KELLER Paul, *L'Eglise disséminée, itinérance et enracinement*, Ottawa/Paris/Genève/Bruxelles, Novalis/Cerf/Labor & Fides/Lumen Vitae, 1995.
- DELUMEAU Jean, *La peur en occident (XIV^e-XVIII^e siècle), Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.
- DEMASURE Karljin, JOIN-LAMBERT Arnaud et MONET Gabriel (éd.), *Vivre ensemble, un défi pratique pour la théologie*, Namur, Montréal, Lumen-Vitae, Novalis, 2014.
- DEMISSY Claude, *Toutes ces rencontres*, Paris, Edition SED, 2001.
- DEMISSY Claude, « Le retour des liturgies déambulatoires », *Cahiers de l'Institut Romand de Pastorale*, 2003/3, p. 3-24.
- DEMISSY Claude, « Célébration nomade : échos d'un culte réussi », *Vie&Liturgie*, 2010/4, p. 9.
- DONZE Marc, « La théologie pratique entre corrélation et prophétie », in : Pierre GISEL (éd.), *Pratique et Théologie, volume publié en l'honneur de Claude Bridel*, Genève, Labor et Fides, 1980, p. 183-190.
- DONZE Marc, « Objectifs et tâches de la théologie pratique », in : *Revue des Sciences Religieuses*, USHS, *Théologie pratique et/ou pastorale*, 1995/3, p. 292-302
- DOUMERGUE Emile, *Essai sur l'histoire du culte réformé, principalement au XVI^e s. et au XIX^e s.*, Paris, 1890.
- DOUMERGUE Émile, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Vol. VI, Neuilly, La Cause, 1926.
- DUBIED Pierre-Luigi, *Le pasteur : un interprète. Essai de théologie pastorale*, Genève, Labor et Fides, 1990.
- DUBOIS François, *L'Eglise des individus, un parcours théologique à travers l'individualisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 2003.
- Ecoute ! Dieu te parle... »*, Lyon, Olivétan, 2011.
- EDGAR William, *La carte protestante. Les réformées francophones et l'essor de la modernité (1815-1848)*, Genève, Labor et Fides, 1997.

Étude Cléopas, résultats de l'enquête, Strasbourg, UEPAL, 2008.

Expressions de foi de l'Église universelle, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1985.

Expressions de foi de l'Église universelle, réédition augmentée, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1987.

FATH Sébastien, « Réveil et petites Églises », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme*, 2002/4, p. 1101-1122.

FATH Sébastien, *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France (1800-2005)*, Genève, Labor et Fides, 2005.

FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (éd.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXI^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.

FATIO Olivier (éd.), *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, Genève, Labor et Fides, 2005.

FER Yannick, *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en Mission*, Genève, Labor et Fides, 2010.

FOI ET CONSTITUTION, *Baptême, eucharistie, ministère. Convergence de la foi*, Max THURIAN (éd.), Paris, Centurion, 1982.

FORRESTER Duncan, RAY Doug (ed.), *Worship and Liturgy in Context: Studies and Case Studies of Contemporary Christian Practice*, London, SCM PRESS, 2009.

GAGNEBIN Laurent, « Rite et parole, les actes pastoraux : conclusions. », *Études Théologiques et Religieuses*, 1986/4, p. 555-559.

GAGNEBIN Laurent, *Le culte à chœur ouvert*, Paris/Genève, Les Bergers et les Mages/Labor et Fides, 1992.

GAGNEBIN Laurent, *Pour un christianisme en fêtes*, Paris, éditions Église réformée de la Bastille, 1996.

GAGNEBIN Laurent, *La bénédiction du mariage, sens et enjeux de la célébration religieuse*, Lyon, éditions Olivétan, 2006.

GAMBAROTTO Laurent, « La prédication réformée à l'épreuve de l'évènement », *Études Théologiques et Religieuses*, 1995/2, p. 241-252.

GARRISSON Janine, *Protestants du midi, 1559-1598*, Toulouse, Privat, 1991.

GEBHARDT Richard F. et AMSTRONG Mark, *Illustrations par l'objet tirées d'expériences scientifiques*, Longueil (Québec), éditions Ministères Multilingues, 2002.

GENRE Ermanno, « Liturgie et spiritualité aux défis de l'histoire », *Positions Luthériennes*, 2001/1-2, p. 39-47.

GENRE Ermanno, *Le culte chrétien*, Genève, Labor et Fides, 2008.

- GEOFFROY Pascal, *La fin de la catéchèse*, Lyon, Olivétan, 2007.
- GERBORE Joël (éd.), *100 illustrations par l'objet pour enseigner la Parole de Dieu*, Longueuil (Québec), Ministères Multilingues, 2000.
- GILMONT Jean-François, *Le livre réformé au XVI^e siècle*, Paris, BNF, 2005.
- GISEL Pierre (éd.), *Encyclopédie du protestantisme*, Genève/Paris, Cerf/Labor et Fides, 1995.
- GISEL Pierre, « Pourquoi porter un regard plus positif sur les rites et les gestes ? Quelques éléments d'une évolution récente en protestantisme. », *Les cahiers protestants*, 1995/6, p. 5-13.
- GISEL Pierre, *Sacrements et ritualité en christianisme. 125 propositions*, Genève, Labor et Fides, 2004.
- GRAESSLE Isabelle, « L'ecclésiologie en héritage : de l'impasse au passage. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 2003/3, p. 351-366.
- GRANDJEAN Michel, « L'insoluble problème des causes de la réforme », in : Serge BIMPAGE (éd.), *Jean Calvin. La réforme et l'avenir du protestantisme. Jubilé du 500^e anniversaire de la naissance de Jean Calvin*, Genève, iColor, p. 31-33.
- GRELLIER Isabelle, « Attentes à l'égard de la prédication et l'écoute de celle-ci dans diverses paroisses alsaciennes », *Foi et Vie*, 1986/2-3, p. 115-142.
- GRELLIER Isabelle, « Pour une théologie laïque », *Foi et Vie*, 1992/5, p. 48-57.
- GRELLIER Isabelle, « Les bâtiments d'Eglise, une question théologique. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1993/4, p. 537-556.
- GRELLIER Isabelle, « La définition des membres des Eglises protestantes, entre marqueurs rituels et confession de foi. Une évolution professante des Eglises multidinistes ? », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1998/4, p. 571-590.
- GRELLIER Isabelle, ROY Alain (éd.), *Église aux marges, Église en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011.
- GRELLIER Isabelle, « Pas d'autre nom que celui de Jésus ? Le vivre ensemble interreligieux à l'épreuve de quelques textes bibliques. », in : DEMASURE Karljin, JOIN-LAMBERT Arnaud et MONET Gabriel (éd.), *Vivre ensemble, un défi pratique pour la théologie*, Namur, Montréal, Lumen-Vitae, Novalis, 2014.
- GROSSE Christian, CHEVALIER Françoise, MENTZER Raymond A. et ROUSSEL Bernard, « Anthropologie historique : les rituels réformés (XVI^e-XVII^es.) », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 2002/4, p. 979-1009.

- GROSSE Christian, « Une culture religieuse déritualisée ? Pour une histoire des rituels réformés. », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 2004/2, p. 48-61.
- GROUPE DES DOMBES, *Un seul maître. L'autorité doctrinale dans l'Eglise*, Bayard, Paris, 2005.
- GY Pierre-Marie, *La Liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf/St Paul, 1990.
- HABERER Tilmann, *Die ThomasMesse. Ein Gottesdienst für Ungläubige, Zweifler und andere gute Christen*, München, Claudius Verlag München, 2000.
- HALTER Didier, « Les cultes cantates à Saint Gervais (Genève) : une prédication pour les non-pratiquants. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 2001/2, p. 191-211.
- HAMM Berndt, *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, Robert J. BAST (éd.), Leiden, Brill, 2004.
- HAMMANN, Gottfried, « La célébration dominicale dans la vie de l'Église, selon la réforme du XVI^e siècle » *Positions Luthériennes*, 1985/2, Paris, p. 165-186.
- HAMMANN, Gottfried, « De Bucer à Spener », *Positions Luthériennes*, 1985/3, p. 265-285.
- HARISMENDY Patrick, « Les institutions consistoriales : II. L'exemple du XIX^e siècle », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme*, 2002/4, p. 965-977.
- HERVIEU-LEGER Danièle (avec la collaboration de Françoise CHAMPION), *Vers un nouveau christianisme ?*, Cerf, Paris, 1986.
- HERVIEU-LEGER Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, édition Champs Flammarion, 1999.
- HIGMAN Francis, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, Genève, Labor et Fides, 1992.
- INFORMATION-EVANGELISATION, « Quelle vie culturelle et liturgique pour l'Eglise protestante unie de France ? », Lyon, *Olivétan*, Octobre 2013.
- JAMES Franceline, « Les rituels en thérapie », *CPE, Bulletin protestant d'étude*, 2000/4, p. 21-37.
- Je, tu, il, tissons l'Evangile*, Paris, Defap-Service protestant de mission, 2000.
- JENNY Markus « Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren », *Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie*, n° 23, 1968.
- JOLY Alain, « Histoire de l'Église luthérienne à Paris », *Positions Luthériennes*, 1993/3, p. 5-19.
- JOUSSELIN Bruneau, « Célébrer en esprit et en vérité, une approche luthéro-réformée », *Vie&Liturgie*, 2010/2, p.7-9.
- JOUSSELIN Bruneau, « Le culte relooké : conclusion », *Vie&Liturgie*, 2013/4, p.5.

- JUNDT André, *Histoire résumée de l'Église luthérienne en France*, Paris, publication de l'Église évangélique luthérienne, 1935.
- KAEMPF Bernard, « Types psychologiques : une explication et un remède à la désaffection des cultes ? », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1986/1, p. 93-108.
- KAEMPF Bernard (éd.), *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, PUS, 1997.
- KAEMPF Bernard (éd.), *Rites et ritualités*, Paris/Namur/Montréal (Québec), éditions Cerf/Lumen Vitae/Novalis, 2000.
- KELER Yves, *Le culte protestant, Tome I, Le culte. Fonction, Structure, Forme*, Strasbourg, EuropeCopie67, 2006.
- KIKI Célestin. *La réforme du culte : une nécessité pour les Eglises d'Afrique*, Yaoundé, éditions CLE, 2001.
- KLÖCKENER Martin et JOIN-LAMBERT Arnaud (éd.), *Liturgia et Unitas. Étude liturgiques et œcuméniques sur l'Eucharistie et la vie liturgique en Suisse. In honorem Bruno Bürki*, Fribourg/Genève, Freiburg Universitätverlag/Labor et Fides, 2001.
- KONTZI-MERESSE Nicola, *La Journée Mondiale de Prière, Un mouvement œcuménique de femmes*, Lyon, Olivétan, 2008.
- KÜNG Jacques, « Culte autrement », *Vie&Liturgie*, 2013/2, p.4-5
- KUNZ Ralph, *Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis*, Zürich, Pano Verlag, 2006.
- KRUMENACKER Yves, « La liturgie, un enjeu dans la renaissance des Églises française au XVIII^e siècle », in : PITASSI Maria-Cristina (éd.), *Edifier ou instruire ? Les avatars de la liturgie réformée du XVI^e au XVIII^e s.*, Champion, Paris, 2000, p.111-126.
- LA BARBE Frank, « Un ethnologue au cours Alpha. Évangélisation et cure d'âme en milieu charismatique – Un exemple montpelliérain », *PentecoStudies*, 2007/2, p. 150-187.
- LACOSTE Jean-Yves (ed.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Édition Quadrige PUF, 2002.
- La forme des prières et chants ecclésiastiques, Genève 1542*, Pierre PIDOUX (éd.), Kassel, Bärenreiter, 1959.
- LAGNY Gustave, *Le réveil de 1830 à Paris et les origines des Diaconesses de Reuilly*, Paris, Association des Diaconesses, 1958.
- LAUTMAN Françoise, « Le Sensible incontournable, Rites et refus du ritualisme au sein de l'Église Réformée », *Archives des Sciences Sociales de Religion*, 2000, p.95-111.
- LE GOFF Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, éditions Gallimard, 1981.
- Le nouveau petit Robert*, Paris, 2010.
- LEONARD Émile G., *Histoire générale du protestantisme*, 4 tomes, Paris, Quadrige/PUF, 1988.

- LIENHARD Marc, *L'Évangile et l'Église chez Luther*, Paris, les éditions du Cerf, 1989.
- LIENHARD Marc, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Genève, Labor et Fides, 1991.
- LIENHARD Marc, « La réception de Spener en Alsace », *Positions Luthériennes*, 2005/2, p. 219-234.
- LIENHARD, Marc, « Le Réveil confessionnel luthérien », *Positions Luthériennes*, 1992/1, p. 74-83.
- Liturgie des Églises réformées de France adoptée par le synode général officieux*, Nancy, Imprimerie Berger-Levrault et cie, 1894.
- Liturgie des Églises réformées de France révisée par le synode général officieux*, Nancy, Berger-Levrault et cie, Libraires-éditeurs, 1897.
- Liturgie für die Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Aargau*, Aarau, Buchdruckerei H.R. Sauerländer, 1959.
- Liturgie des temps de fête à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, Communauté de travail des commissions romandes, Lausanne, 1979.
- Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, Communauté de travail des commissions romandes, Lausanne, 1986.
- Liturgie de l'Église Réformée de France*, Paris/Lyon, Les Bergers et les Mages/Réveil Publications, 1997.
- Liturgie de l'Église Réformée de France, Réédition augmentée*, Paris/Lyon, Les Bergers et les Mages/Réveil Publications, 2007.
- LODS Marc, *Le ministère d'unité*, Centre œcuménique unité chrétienne, Paris, Editions Beauchesne, 1976.
- LOKIA-BARRAUD Diane, « Un geste... de bénédiction et d'encouragement », *Vie&Liturgie*, 2006/1, p.5-6.
- LONGEIRET Maurice, *Les déchirements de l'unité, essai sur l'histoire de la réunification des Églises réformées en France. 1938.*, Cléon D'andran, Editions Excelsis, 2004.
- LOSSKY Nicholas *et alii* (éd), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva/Grand Rapids, WCC Publications/William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.
- LUTHER Martin, *Œuvres de Luther*, Tome I, « Des bonnes œuvres », Genève, Labor et Fides, 1957.
- LUTHER Martin, *Œuvres de Luther*, Tome IV, « La messe allemande et l'ordre du service divin », Genève, Labor et Fides, 1958.
- LUTHER Martin, *Œuvres de Luther*, Tome V, 23, Genève, Labor et Fides, 1958.
- LUTHER Martin, *Œuvres de Luther*, Tome VI, « De la Cène du Christ », Genève, Labor et Fides, 1970.

- LUTHER Martin, *Œuvres de Luther*, Tome VIII, 625, 126, Genève, Labor et Fides, 1959.
- LUTHER Martin, « Prédication du dix-septième dimanche après la trinité prononcée pour la consécration de l'Eglise du château à Torgau [5 octobre 1544] », in *Œuvres de Luther*, Tome IX, Genève, Labor et Fides, 1961, p. 319-338.
- LUTHER Martin, *De la Messe allemande et de l'ordonnance du culte*, Préface de Martin LUTHER, Traduction inédite d'Hubert GUICHARROUSSE, GRENEP, Université de Strasbourg.
- Manière et fasson qu'on tient es lieux que Dieu de sa grâce a visités. Première liturgie des Églises réformées de France de l'an 1533*, (texte édité par Jean-Guillaume BAUM) Strasbourg/Paris, libraires-éditeurs Treuttel et Wurtz/éditeur J. Cherbuliez, 1859.
- MAISON Jean-Jacques, « L'héritage liturgique, un poids ou une chance ? », *Cahiers protestants*, 6, Lausanne, Décembre 2001, p.18-24
- MARGUERAT Daniel et REYMOND Bernard (éd.), *Le protestantisme et son avenir*, Genève, Labor et Fides, 1998.
- MEHL Roger, *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchatel, éditions delachaux et Niestlé, 1965.
- MEJEAN François (éd.), *Discipline de l'Église réformée de France*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1947.
- METZGER Marcel, *Histoire de la liturgie eucharistique*, Paris, Bayard, 2000.
- MEYENDORF Paul, « Liturgy », in : « Dictionary of the Ecumenical Movement », LOSSKY Nicholas *et alii* (éd.), Geneva, Grand Rapids, WCC Publications, William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p.623- p.626.
- MEYER Octave, *Le simultanément en Alsace, étude d'histoire et de droit*, Saverne, Imprimerie Savernoise, 1961.
- MEYER-BLANCK Michael, *Liturgie und Liturgik. Der evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt*, Chr.Kaiser, Güterloher Verlaghaus, Güterloh, 2001.
- MILLER John (éd.), *L'Europe protestante au XVI^e et XVII^e siècles*, Éditions Belin/De Boeck & Larcier, 1997.
- MILLET Olivier, *Jean Calvin, un homme, une œuvre, un auteur*, Gollion, Infolio éditions, 2008.
- MONET Gabriel, *Modernités et protestantismes. Résonances, influences et contributions réciproques*, Mémoire de Master, Faculté de théologie protestante, Strasbourg, 2006.
- MONET Gabriel, *L'Église émergente. Être et faire Église en postchrétienté*, Berlin, LIT VERLAG, 2014.
- MOSER Felix, « Quelques repères pour arpenter le territoire de la théologie pratique. », *Études Théologiques et Religieuses*, 1995/1, p.47-59.

- MOSER Félix, *Les croyants non-pratiquants*, Genève, Labor et Fides, 1999.
- MOTTU Henry et BETTEX Pierre-André (éd.) *Le défi homilétique*, Genève, Labor et Fides, 1994.
- MOTTU Henry, *Le geste prophétique, pour une pratique protestante des sacrements*, Genève, Labor et Fides, 1998.
- MOTTU Henry (éd.), *Confessions de foi réformées contemporaines*, Genève, Labor et Fides, 2000.
- MOTTU Henry et BAUER Olivier (éd.), *Le culte protestant*, 2^{ème} supplément aux Cahiers de l'IRP, janvier 2001.
- MOTTU Henry, *Recommencer l'Eglise. Ecclésiologie réformée et philosophie politique*, Genève, Labor et Fides, 2011.
- MOURS Samuel et ROBERT Daniel, *Le protestantisme en France du XVIII^e siècle à nos jours (1685-1970)*, Paris, La librairie protestante, 1972.
- MUESS Claude-Rémy, « Le sens et l'esprit de la liturgie luthérienne » in : PISTOIA Alessandro, TRIACCA Achille M. (éd.), *La liturgie : son sens, son esprit, sa méthode, Conférences de St-Serge, XXVIII^e semaine d'Études Liturgiques*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1982.
- NADEAU Jean-Guy (éd.), *La liturgie, mise en scène ou entracte ?*, Ottawa, Novalis, 2005.
- NEESER, Daniel, « Jean Calvin et la liturgie », *Bulletin du centre protestant d'études*, 2008/8, p. 5-20.
- NOUIS Antoine, *Un catéchisme protestant*, Lyon, Réveil Publications, 1997.
- NOUIS Antoine, *La Galette et la Cruche, prières et célébrations*, 3 Tomes, Lyon, Réveil Publications, 1993-2002.
- NOUIS Antoine, *Le sens du culte*, Lyon, éditions Olivétan, 2010.
- NOUIS Antoine, *La lecture intrigante. La Bible appliquée à vingt situations de vie*, Genève, Labor et Fides, 2012.
- PAHL Irmgard (éd.), *Coena Domini I, Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert*, Freiburg, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1983.
- PANNIER Jacques, *Le fondateur de l'église luthérienne de Paris: Jonas Hambræus, prédicateur du roi de Suède, professeur à l'université de Paris (1588-1672)*, Paris, Fischbacher, 1913.
- Pâques la vie en cadeau. Des idées pour annoncer l'Évangile aux grands et aux petits*, Lyon, Olivétan, 2015.
- PAQUIER Richard, *Traité de liturgique, essai sur le fondement et la structure du culte*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1954.
- PARMENTIER Élisabeth (éd.), *La théologie pratique, Analyses et prospectives*, PUS, 2008.

- PARMENTIER Élisabeth, "Ni cache-misère, ni corset: pour une prédication à la mesure de sa tâche", *Positions luthériennes*, 3/2005, p. 235-249.
- PARMENTIER Élisabeth et ROY Alain (éd.), *Croire hors les murs. Expériences du croire chrétien d'aujourd'hui*, Berlin, Lit Verlag 2014.
- Paroles lointaines, paroles si proches*, Paris, Defap-Service protestant de mission, 1997.
- PERRET Edmond, « La pratique du culte à Genève, enquête sociologique », *Bulletin du centre protestant d'études*, 1963/2-3.
- PETER Rodolphe et ROUSSEL Bernard, *Le livre et la Réforme*, Bordeaux, Revue française d'histoire du livre, Société des Bibliophiles de Guyenne, 1987.
- PETER Rodolphe, « Jean Calvin et la liturgie d'après l'Institution », *Études théologiques et religieuses*, 1985/3, p. 385-401.
- PICON Raphaël, *Tous théologiens*, Paris, Van Dieren, 2001.
- PICON Raphaël, « La musique et le chant dans le culte protestant : le ravissement du corps chantant », *Positions Luthériennes*, n°2005/3, p. 251-267.
- PITASSI Maria-Cristina (éd.), *Edifier ou instruire ? Les avatars de la liturgie réformée du XVI^e au XVIII^e s.*, Paris, Champion, 2000.
- POLLANUS Valerandus, *Liturgia sacra (1551-1555)*, (réédité et introduit par Dr. A.C. Honders), Leiden, E.J. Brill, 1970.
- POLLET, Jacques V., *Huldrych Zwingli et le zwinglianisme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1988.
- POLLET, Jacques V., *Huldrych Zwingli. Biographie et Théologie*, Genève, Labor et Fides, 1988.
- Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine, VI^e Colloque du Centre de sociologie du protestantisme*, Paris, Cerf, 1982.
- PRIEUR Jean-Marc, « Rite et parole dans les actes pastoraux. », *Etudes Théologiques et Religieuses* 1986/1, p. 76-79.
- QUEMADA Bernard (éd.), *Trésor de la langue française : dictionnaire du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960). Tome X (incartade-losangique)*. Paris, CNRS, 1983.
- QUINCHE Jeanne-Marie, « Les cultes pour fatigués et chargés, jalons d'une évolution récente », *Cahiers de l'IRP*, 1993/17.
- RAMELET Jean-François, « L'esprit Sainf- une oasis dans la ville », *Vie&Liturgie*, 2013/4, p.4.
- RAPIN Christophe, « Les cultes-cantate de Villette (Lavaux) », *Vie&Liturgie*, 2013/1, p.4.
- RAPP Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen-âge*, Paris, PUF, 1971.
- REICHEN-AMSLER Elisabeth, « La Thomasmesse à Neuchâtel », *Vie&Liturgie*, 2010/4.
- REYMOND Bernard, *Entre la grâce et la loi*, Genève, Labor et Fides, 1992.

- REYMOND Bernard, « La prédication et le culte protestants entre les anciens et les nouveaux médias. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1990/4, p. 535-560.
- REYMOND Bernard, « Les styles architecturaux du protestantisme : un survol du problème. », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1993/4, p. 507-535.
- REYMOND Bernard et SORDET Jean-Marc, *La théologie pratique, statut, méthode et perspectives d'avenir*, Paris, Beauchesne, 1993.
- REYMOND Bernard, *L'architecture religieuse protestante*, Genève, Labor et Fides, 1996.
- REYMOND Bernard, *Le protestantisme et la musique*, Genève, Labor et Fides, 2002.
- REYMOND Bernard, *Sur la trace des théologies libérales*, Paris, Van Dieren, 2004.
- RICHART Antoine, *Mémoires sur la Ligue dans le Laonnais (1869)*, Paris, Le livre d'Histoire, 2011.
- ROBERT Daniel, *Textes et documents relatifs à l'histoire des Églises réformées en France (période 1800-1830)*, Genève, Paris, Librairie E. Droz, Librairie Minard, 1962.
- ROCHAT Virgile, *Le temps presse! Réflexions pour sortir les Églises de la crise*, Genève, Labor et Fides, 2012.
- RORDORF Willy, *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens*, Paris, Beauchesne, 1986.
- ROUSSEL Bernard, « "Faire la cène" dans les Église réformées du Royaume de France au seizième siècle (CA 1555-CA 1575) », *Archives des Sciences Sociales des religions*, 1994/85, p.99-119.
- ROUSSEL Bernard, « La Discipline des Églises réformées au royaume de France (1559) : un royaume sans clergé? », in MAGDELAINÉ Michelle et alii (éd.), *De l'Humanisme aux Lumières. Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Élisabeth Labrousse*, Paris/Oxford, Universitas/Voltaire Foundation, 1996, p. 86-191.
- ROUSSEL Bernard, « Les disciplines ecclésiastiques et la première culture des réformés », in : ZINGER Ilana et YARDENI Myriam (éd.), *Les deux réformes chrétiennes : propagation et diffusion*, Leiden, Brill, 2004, p. 77-109.
- ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel, *Précis de théologie pratique*, Novalis, Lumen vitae, Bruxelles, Montréal, 2004.
- SARTORE Domenico et TRIACCA Achille M. (éd.), *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, Turnhout, Brepols, 1992.
- SCHLEMMER André, *En Esprit et en Vérité*, Paris, Messageries évangéliques, 1947.
- SIEGWALT Gérard, « Le protestantisme et la liturgie dominicale. Questions critiques. », *Positions luthériennes*, 1990/1, p. 69-81.

- SIEGWALT Gérard, *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne, Tome II.1. La réalisation de la foi. L'Église chrétienne dans la société humaine*, Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf, 1991.
- SOSA Pablo, "Hymns", in : LOSSKY Nicholas et alii (éd.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva, Grand Rapids, WCC Publications, William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, p. 488-494.
- SPENER Philip Jacob, *Pia Desideria*, Paris, Arfuyen, 1990.
- S. STAUFER Anita (éd.), *Culte et culture en relation*, Genève, Fédération Luthérienne Mondiale, 2000.
- STEPHENS Peter, *Zwingli le théologien*, Genève, Labor et Fides, 1999.
- STERCK Rudolf, *Die bernische Liturgie in ihrer geschichtlichen Entwicklung von der Reformation bis zur Gegenwart*, 1906.
- STROHL Henry, *La pensée de la Réforme*, Neuchâtel/Paris, Delachaux-Niestlé, 1951.
- STROHL Henry, *Le protestantisme en Alsace*, Strasbourg, éditions Oberlin, 2000.
- TAUBMANN Florence et WAGNER Michel, *À haute voix, textes poétiques au rythme des fêtes pour la célébration personnelle et les célébrations communautaires*, Paris, Les bergers et les mages, 1998.
- THEISSEN Gerd, « Réflexions en vue d'une doctrine de la prédication », in : MOTTU Henry et BETTEX Pierre-André (éd.), *Le défi homilétique*, Genève, Labor et Fides, 1994.
- THURIAN Max, *Joie du ciel sur la terre. Introduction à la vie liturgique*. Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé S.A., 1946.
- VAN DER HOOG Ariane *La structuration liturgique de la foi, l'exemple des cultes dominicaux 1 et 2 de la liturgie de 1996 de l'Église Réformée de France*, soutenu en juin 2001 à l'Institut Protestant de Théologie de Montpellier.
- VENARD Marc et VOGLER Bernard, « Les formes collectives de la vie religieuse », in : MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles, VAUCHEZ André, VENARD Marc, *Histoire du christianisme des origines à nos jours, Tome VIII, Le temps des confessions (1530-1620/30)*, Paris, Desclée, 1992, p. 923-990.
- VENARD Marc, « Réforme, Réformation, Préréforme, Contre-Réforme... Étude de vocabulaire chez les historiens récents de langue française », in : JOUTARD Philippe (éd.) *Historiographie de la Réforme*, Paris-Neuchâtel-Montréal, Delachaux et Niestlé, 1977, p. 352-365.
- VOELTZEL René, *Les protestants, s'ils vont au culte*, Epinay-sur-Orge, Les Typographies de France, 1985.

- VOGLER Bernard, « Les protestants alsaciens et les paix de religion (1555-1648) », *Bulletin de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1998/1, p. 465-469.
- VON ALLMEN Jean-Jacques, *L'Église et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947.
- VON ALLMEN Jean-Jacques, *La vie pastorale*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956.
- VON ALLMEN Jean-Jacques, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVI^e siècle*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968.
- VON ALLMEN Jean-Jacques, *Célébrer le salut*, doctrine et pratique du culte chrétien, collection rites et symboles, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1984.
- WANEGFELLEN Thierry, « La difficile identité des protestants français entre Réforme et Révocation », in : *Identités, appartenances, revendications identitaires*, Paris, Nolin, 2003, p. 13-24.
- WEBER Auguste, *L'Église évangélique luthérienne de Paris, 1808 à 1908*, Paris, Agence du Consistoire, 1908.
- WEBER Édith, *La Musique protestante en langue allemande*, Paris, Champion, 1980.
- WEEDA Robert, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2009.
- WEEDA Robert, *L'« Église des français » de Strasbourg (1538-1563)*, Baden-Baden et Bouxwiller, Éditions Valentin Koerner, 2004.
- WEEDA Robert, *Le psautier de Jean Calvin*, Turnhout, Brepols, 2002.
- WENDEL François, *Jean Calvin, sources et évolution de sa pensée religieuse*, Genève, Labor et Fides, 1985.
- WERNERT François, MOOG Dominique, *Pour vivre ensemble l'Eucharistie*, Paris, l'Atelier/Les éditions ouvrières, 2002.
- WHITE James, *Protestant Worship. Traditions in Transitions*, Louisville, Westminster- John Knox Press, 1989.
- WILL Robert, « La première liturgie de Jean Calvin », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 1939, p. 523-529
- WILL Robert, *Le culte de l'Église de la Confession d'Augsbourg en Alsace et en Lorraine*, Strasbourg, éditions Oberlin, 1948.
- WILLAIME Jean-Paul, *Profession : pasteur, Sociologie du clerc à la fin du XX^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 1986.
- WILLAIME Jean-Paul, « La problématisation protestante de la tradition et ses effets sociaux », *Etudes Théologiques et religieuses*, 1998/3, p. 391-402.
- WILLAIME Jean-Paul, *Sociologie du protestantisme*, Paris, PUF, 2005.

- WOLFF Philippe (éd.), *Histoire des protestants en France de la Réforme à la Révolution. Les protestants et la royauté d'Ancien Régime*, réédition sous la direction de Janine GARRISSON, Toulouse, éditions Privat, 2001.
- WOLFF Philippe, (éd.), *Histoire des protestants en France*, Toulouse, éditions Privat, 1977.
- ZORN Jean-François, « Perspectives diaconales du culte dans une église de la Réforme. », *Etudes Théologiques et religieuses*, 1998/2, p. 189-202.
- ZUIDEMA Jason (éd.), *Early French Reform. The Theology and Spirituality of Guillaume Farel*, Farnham, Ashgate, 2011.

Annexes

Annexe A

Liturgies de *pronaus* (prône médiéval) appelées aussi liturgies de la parole

Prône médiéval de Surgeant ¹	Prône de type « avant-messe », 1524 ²	<i>Pronaus</i> découvert par Jean Calvin à Genève ³
	<i>Célébration à l'autel</i>	<i>L'officiant-prédicateur seul parle, sans musique, Amen de l'assemblée après chaque prière</i>
Un texte scripturaire	Épître (Ga 3/8-14)	
	Évangile (Jn 6/41-58)	
Sermon	(Sermon)	Sermon
Prières universelles	Confession des péchés	Prières de confession
Lecture du Notre Père, du Symbole de foi, du décalogue	Parole d'absolution	Prières de louange
Confession des péchés		Prières d'intercession

¹ René BORNERT, *op.cit.*, p. 500.

² René BORNERT, *op.cit.*, p. 497.

³ Robert WEEDA, *op.cit.*, p. 12.

Annexe B

Liturgie de sainte cène de Martin Luther

<i>Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine</i> ¹ , Pâques 1523	<i>Formula Missæ</i> ² - Wittenberg, décembre 1523	<i>Deutsche Messe</i> ³ , 1526
<i>Introït</i>	<i>Introït</i>	<i>Introït</i> (= chant spirituel ou psaume allemand) Idéalement le prêtre et l'autel sont tournés vers l'assemblée.
		(<i>Gloria Patri</i>)
<i>Kyrie eleison</i>	<i>Kyrie eleison</i> , chanté neuf fois	<i>Kyrie eleison</i> , chanté trois fois
(<i>Gloria in Excelsis Deo</i>)	(<i>Gloria in Excelsis Deo</i>)	(<i>Gloria in Excelsis Deo</i>)
Collecte	Collecte	La prière de collecte (chantée en fa de la clé d'Ut)
	Épître	Épître (chantée sur le huitième ton)
	Graduel ou Alléluia	Graduel (cantique allemand)
Lecture de l'Évangile (le matin) ou de l'Épître (aux Vêpres)	Lecture de l'Évangile (éventuellement usage des bougies et de l'encens)	Lecture de l'Évangile (face au peuple en cinquième ton)
<i>Credo de Nicée</i> ⁴	<i>Credo de Nicée</i>	Confession de foi chantée en allemand
Prédication en allemand	Prédication en allemand	Prédication en allemand

¹ Dans le document inédit VON ORDNUNG GOTTES DIENST IN DER GEMAIN., (*De l'ordre du service divin dans la paroisse*), D. MAR. LUTHER., Wittenberg., 1523, traduction française : Yves Kéler, 15.12.2011

² Traduction de *Martin Luthers sämtliche Werke, Weimarer Ausgabe, WA XII S. 197-220* d'YVES KELER, *Le culte protestant, Tome I, Le culte. Fonction, Structure, Forme*, Strasbourg, EuropeCopie67, 2006, p. 292-300

³ Trois traductions différentes, ainsi que les commentaires les accompagnant ont servi de sources : la traduction d'YVES KELER, op.cit., p. 301-316, la traduction d'Hubert Guicharousse ainsi que les *Œuvres de Luther*, Tome IV, « La messe allemande et l'ordre du service divin », Genève, Labor et Fides, 1958, p. 209-221

⁴ Les éléments en gras ne sont pas indiqués dans le texte, mais sous-entendus.

		Paraphrase du Notre Père et exhortation aux communiant, depuis la chaire ou l'autel
Préface	Préface	Consécration du pain -
Prière eucharistique	Prière eucharistique	Institution chantée
Sanctus	Sanctus (élévation des espèces pendant le Bénédicte)	et chant lors de la communion (en chantant le Sanctus ou autre cantique pendant le passage du pain)
Notre Père	Notre Père	
	Annonce de la paix	
		L'élévation
Distribution des espèces pendant L'Agnus Dei	Distribution des espèces pendant l'Agnus Dei	(chant de l'Agnus Dei ou autre chant pendant le passage de la coupe)
Collecte	Collecte	Collecte - prière d'actions de grâce
	Benedicamus	
Bénédictio	Bénédictio	Bénédictio

Annexe C

D. MAR. LUTHER.
Wittenberg.
1523
(ohne Angabe von Drucker)

DE L'ORDRE DU SERVICE DIVIN DANS LA PAROISSE

D. MAR. LUTHER. Wittenberg. 1523

Traduction française et mise en page : Yves Kéler 15.12.2011

(sans indication de l'imprimeur)

1 TEXTE ALLEMAND ET TRADUCTION FRANÇAISE, PAR PARAGRAPHE

feuille 1, page 1

1. DEr Gottesdienst der yetzt allerhalben geet
hat ain Christliche feyne ankunfft gleich wye
auch das predigampt. Aber gleych wie das
predigamt verderbt ist / durch die gaystlichen tyrannen
also ist auch der gottesdienst verderbt durch die heuch
ler/ Wie wir nu das predigamt nicht abthun: sonder
wider in seyn rechten standt begeren zu bringen / So ist
auch nicht unser maynung / den gottesdienst auf zu-
heben : sonder wider in rechten schwanck zu bringen.

Le culte perverti

*Le Service divin (Culte) qui se fait maintenant partout
est bien reçu chrétiennement de même que le
ministère de la prédication. Mais de même que le
ministère de la prédication est corrompu / par les tyrans spirituels
de même le service divin est aussi corrompu par les
hypocrites / Comme nous ne supprimons pas le ministère de la parole /
mais désirons le rétablir dans son juste état / Ainsi ce n'est
pas non plus notre intention / de supprimer le service divin
mais de la rétablir dans son mouvement juste.*

10. ► Drey grosse missbreüch seind in den gottesdienst
gefallen / Der erst / das man Gottes wort geschwigen
hat / und allain gelesen unnd gesungen in den kirchen /
das ist der ergiste missbrauch / der annder / do Gottes
wort geschwiegen gewesen ist / seynd neben eynkommen / so
vil unchristlicher fabeln / und lügen / bayde in legenden /
gesange und predigen / das grewlich ist zu sehen.

Les trois abus

► *Trois grands abus sont tombés dans le service divin /
Le premier qu'on a tu la parole de Dieu /
et qu'on l'a lue seulement / et chanté dans les églises /
ce qui est le plus grave abus / L'autre / là où la parole de
Dieu a été tue / sont entrés à côté / tant*

de fables non chrétiennes / et des mensonges / les deux dans des légendes / cantiques et prédications / que c'en est horrible à voir.

17. Der dritte / das man das man solchen gottesdienst als ain werck thon hat / damit gottes gnade und seligkayt zurwerben / da ist der glaub undergangen / und hat yederman zu kirchen geben / stifften / pfaff / münch und nonnen werden woellen.

Le troisième / qu'on a rendu ce service divin, comme une œuvre / pour obtenir la grâce de Dieu et le salut de Dieu / là la foi a sombré / et chacun a voulu donner aux églises / fondations, prêtres, moines et non- moines.

22. ► Nun dise missbreuch abzuthon / ist auffs erst zu wissen / das die Christlich gemaine nymmer soll zusammen kommen / es werde dann da selbst Gottes wort gepredigt und gebeet / es sey auch auffs kürtzezt. Wie Psalm 101. * Wenn die künige und das volk zusammen kompt gott zu dienen / sollen sie Gottes namen und lob verkündigen/ Und Paulus. 1. Corin. 14 ** spricht das in der gemaine soll geweysagt / geleert uns ermanet werden.
* Zitiert nach Latein 101/23 juxta LXX Vulgata = Hebräisch 102/23
** I Corinther 14, Vers 26-33

► *Maintenant pour enlever ces abus / il faut premièrement savoir / que la communauté Chrétienne ne doit jamais se rassembler / sans que là-même la parole de Dieu soit prêchée et priée / même si c'est brièvement. Comme au Psaume 101 * Quand les rois et le peuple se rassemblent pour servir Dieu / ils doivent publier le nom et la louange de Dieu / Et Paul. 1. Corin. 14 ** dit que dans l'assemblée il faut prophétiser / enseigner et exhorter.
* Cité d'après le Latin 101/23 selon les LXX Vulgate = Hébreu 102/23
** I Corinthiens 14/26-33*

30. Darumb wa nicht gotts wort predigt wirt / ists besser das man weder singe noch lese / noch zusammen komme.
A ij

C'est pourquoi là où la parole de Dieu n'est pas prêchée, il vaut mieux qu'on ne la chante ni ne la lise / ni qu'on se réunisse.

A ij

feuille 1, page 2

- 32 ► Also ist aber zugangen under den Christen zur zeyt der Apostel / unnd solt auch noch so zu geen. Das man täglich des morgens ain stund früe umb vier oder fünffe zusammen käme unnd da selbst lesen liesse / es seyen schuler oder priester / oder wer es sey / Gleych wie man yetz noch die Lection in der metten liset / das sollen thun ainer oder zwen / oder ainer umb den anndern / oder ain Chor umb den andern / wie das am besten gefället.

Morgens

► *Ainsi en allait-il parmi les Chrétiens au temps des Apôtres / et il devrait encore en aller ainsi. Que chaque jour le matin une heure tôt à quatre ou*

Le matin

cinq (heures) on se rassemble et que là on fasse lire / soit des écoliers ou des Prêtres / ou qui que ce soit / De même que maintenant encore on lit la Lecture dans la matine / que fassent cela un ou deux / ou l'un en alternance avec l'autre / ou un Chœur en alternance avec l'autre / comme il plaira le mieux.

40. ► Danach soll der prediger oder welchem es befohlen wirt / herfür (hervor) treten / und dieselb lection ain stuck auss legen / das die ander alle versteen / lernen und ermanet werden / Das erst werck haysst Paulus 1. Corin. 14. mit zungenreden. Das ander ausslegen oder weyssagen / und mit dem syn oder verstandt reden. Uns wa diss nicht geschicht / so ist die gemaine der lection nichts gebessert / wie bisher in klöstern unnd stifften geschehen / da sy nur die wende haben angeblähet.

► *Ensuite le prédicateur ou celui à qui cela est commandé /doivent s'avancer et expliquer un morceau de cette même lecture / (de la sorte) que les autres comprennent tous / apprennent et soient exhortés / Paul désigne la première action dans 1. Corin. 14. comme parler en langues. D'autre part expliquer ou prophétiser / et parler avec l'intelligence et le bon sens. Et là où cela ne se fait pas / la communauté n'est pas améliorée (amendée) par la lecture / comme cela s'est passé jusqu'ici dans les couvents et fondations / où ils n'ont fait que parloter aux murs.*

49. ► Diese Lection soll aber seyn auss dem alten Testament / nemlich das man ain buch für sich neme / und ain Capitel oder zway / oder ain halbes lese / bis es auss sey / darnach ain annders fürnemen / unnd so füran / biss die ganze Biblia auss gelesen werde / und wa man sy nicht verstee / das man fürüber fare / unnd gott eere. Also das durch täglich übung der schrifft / die Christen in der schrifft verstendig / leÜffrig und kündig werden / Denn daher wurden vorzeytten gar feyne Christen / junckfrawen und marterer / und sollten wol auch noch werden.

► *Mais cette Lecture doit être de l'ancien Testament / à savoir qu'on prenne un livre pour soi / et qu'on lise un Chapitre ou deux / ou un demi / jusqu'à ce qu'il (le livre) soit fini / qu'ensuite on entreprenne un autre / et qu'on avance ainsi / jusqu'à ce que la Bible entière soit lue / et là où on ne la comprend pas / qu'on passe par dessus (le passage) / et qu'on loue Dieu. Qu'ainsi par une pratique journalière de l'écriture / les Chrétiens comprennent l'écriture / y soient à l'aise et la connaissent / Car de là il y eut dans le passé de vrais Chrétiens / vierges et martyrs / et il devrait encore y en avoir (aujourd'hui).*

59. Wenn nun die Lection und ausslesung aine halbe stund oder lenger geweret hat / sol man drauf in gemain got dancken / loben / und bitten umb frucht des worts ec.

Quand donc la Lecture et l'explication a duré une demi heure ou plus / il faut ensuite ensemble rendre grâces à Dieu / louer / et prier pour le fruit de la parole etc.

62. Dazu soll man brauchen der Psalmen / und etlicher gutten Responsorias / Antiphon / kurtz / also, das alles in ainer stund aussgerichtet werde oder wielang sy wöllen / denn man muss die seelen nicht überschütten / Das sy

feuille 2, page 3

66. nicht müde und überdrüssig werden / wie bisher in kloestern und stifften sy sich mit esels arbayt beladen haben.

*Pour cela on doit employer les Psaumes / et quelques bons Responsoriums * / Antiennes, courts / de sorte que le tout soit exécuté en une heure ou aussi longtemps qu'ils * voudront / car on ne doit pas en déverser trop sur les âmes / Pour qu'elles*

feuille 2, page 3

*ne deviennent pas fatiguées et lasses / comme jusqu'à présent dans les couvents et fondations ils ** se sont chargés de travaux d'ânes.
* Responsorium : chant alterné de versets de Psaumes entre une voix et un chœur
** ils : les fidèles et leurs conducteurs dans le culte
*** ils : les moines et moniales*

68. ► Desselbengleichen an dem abent / umb sechse oder fünfte wider also zusammen. Und hie solt aber auss dem alten Testament ain Buch nach dem andern fürgenommen werden / nämlich die Propheten / gleich wie an dem morgen Moses und die Historien. Aber weil nun das new Testament ain Biuch ist / lass ich das alt Testament dem morgen / und das new dem abent : oder widerumb / und geleich also lesen / ausslegen / loben / singen / und beeten / wie am morgen / auch ain stundlang. Dann es ist alles zuthun umb Gottes wort / das dasselbig im schwanck gee / und die seelen ymmer auffrichte und erquicke / das sy nit lass werden.

Abents

► *De la même manière le soir à la sixième ou cinquième (heure) on se réunit à nouveau. Mais ici il faudrait de l'ancien Testament que soit pris un livre après l'autre / c'est-à-dire les Prophètes / comme le matin Moïse et les Historiques. Mais comme le nouveau Testament est aussi un Livre / je laisse l'ancien Testament au matin / et le nouveau au soir / ou encore / et ainsi de la même manière lire / expliquer / louer / chanter / et prier / comme le matin / aussi une heure durant. Car tout doit se faire à cause de la parole de Dieu / afin qu'elle marche allant / et que celle-ci redresse toujours les âmes et les rassasie / afin qu'elles ne se relâchent pas.*

Le soir

80. ► Will man solche Versammlung des tages noch ain mal halten nach essens / das stee in freyer wilkoere.

**Nach essens
(Mittag)**

Veut-on maintenant tenir une telle réunion le jour encore une fois après manger / cela reste au libre arbitre.

**Après manger
(midi)**

82. ► Auch ob solchs tägliches gottesdienst vielleicht nit die ganze versammlung gewarren künd / sollen doch

die priester und schuler / und zuvor die jhenigen / so man verhoffet gut prediger uns seelsorger auss zuwerden / sollich thun. Und das man sy ermane solchs frey / nit auss zwang / oder unlust / nit vom lon zeitlich noch ewig / sonder allain got zu eeren / den nächsten zu nutz zuthun.

- *Même si peut-être à un tel culte journalier toute l'assemblée ne pouvait assister / devraient néanmoins le faire les prêtres et les étudiants / et surtout ceux / dont on espère qu'ils deviendront de bons prédicateurs et curateurs d'âme. Et qu'on les exhorte à le faire librement / non par obligation / ou avec déplaisir / non pour un salaire temporel ou éternel / mais seulement pour louer Dieu / pour le bien des prochains.*

89. ► Des sontags aber (soll*) solch versammlung für die ganzen gemain geschehen / über das täglich versamlen des klainern hauffen / und daselbst / wie bisher mess und Vesper singen / also / das man zu baider zeit predige der ganzen gemain / des morgens das gwonlich Evangelion / des abends die Epistel / oder stee bey dem Prediger / o er auch ain buch für sich neme oder zway / wie in dunckt das nützlichest sein.

Dimanche

* soll : *il manque probablement ce mot pour introduire les deux infinitifs suivants*

- *Mais le dimanche une telle réunion (doit) se faire pour toute la paroisse / au delà de la réunion journalière du petit troupeau / et là / comme il était habituel jusqu'ici (on doit) chanter la messe et les Vêpres / de telle manière / qu'aux deux moments on prêche à toute la paroisse / le matin l'Évangile ordinaire / le soir (aux Vêpres) l'Épître / ou bien il reste libre au prédicateur / de prendre aussi un livre pour soi ou deux / comme il lui semble qu'il soit le plus utile.*

97. ► Will nu jemand alsdenn das Sacrament empfangen / dem lass mans geben / wie man das alles wol kan underander nach gelegenheit der zeit und person schicken.

A iij

- *Si quelqu'un ensuite veut recevoir le Sacrement / qu'on le lui donne / comme on peut bien le faire en particulier selon la circonstance du moment ou de la personne.*

A iij

feuille 2, page 4

- 100 ► Die täglichen Messen sollen absein aller ding / dann es am wort / und nicht an der Mess ligt. Doch ob etlich ausser dem Sonntag begereten das Sacrament / so hale (halte*) man Mess / wie das die andacht und zeit gibt / dann hie kann man kain gesetz noch ziel setzen.

Les messes journalières

* halle : *soit une faute pour „halte“, soit une forme dialectale « halle »*

- *Les Messes journalières devraient tomber en tout cas / car l'important est la parole / et pas la Messe. Pourtant si quelques uns en dehors du Dimanche désirent le Sacrement / qu'on tienne la messe / selon que la méditation et le temps le permettent / car ici on ne peut pas fixer une loi ou une fin.*

- 105 ► Das gesange in den sontags Messen nud vesper **Les chants**
 lass man bleiben / dann sie sind fast (fest) gut / und auss der schrift
 gezogen / doch mag man es mindern oder meeren. Aber
 das gesang und Psalmen täglich des morgens und abents
 zustellen soll des pfarrers und predigers ampt sein / das
 sy auff ainem yeglichen morgen ainen Psalmen / ain fein Re
 sponorium oder Antiphon mir ainer Collecten ordnen.
 Des anbens* auch also / nach der Lection und auslegung
 öffentlich zu lesen und zu singen, * Aber die Antiphnen und
 Responsorica und Collecten : legenden von den heyligen
 unnd vom creutz / lass man noch ain zeyt stille ligen / bis
 sy gefegt werden / dann es ist gewlich vil unflats drinnen.
 * *anbens* : probablement une faute pour « abens »
 **La virgule avant la majuscule est dans l'original. Il s'agit en fait d'un point étiré par l'impression.*

► *Qu'on laisse le chant dans les Messes et Vêpres du dimanche / car ils sont très bons / et pris de l'écriture / quoique on puisse les diminuer ou les augmenter. Mais de fixer le chant et les Psaumes journallement le matin et le soir doit être le ministère du pasteur et du prédicateur / pour qu'ils fixent pour chaque matin un Psaume / un bon Responorium ou Antienne avec une Collecte. Le soir aussi de même / après la Lecture et l'explication de lire publiquement et de chanter, Mais qu'on laisse les Antiennes et Responsorica et collectes / légendes des saints et de la croix / encore un temps reposer en paix / jusqu'à ce qu'ils soient balayés / car il y terriblement beaucoup de détritibus dedans.* **Les chants**

117. ► Aller hayligen Fest solten abseyn / oder wa ain gutte Christliche legende wäre / auff den Sontag nach dem Evangelio zum exempel mit eyngefürt werden. Doch das fest Purificationis / Annunciationis Marie liss ich bleyben / Assumptionis und Nativitatis* muss man noch ainzeyt lang bleyben lassen / Wie wol der gesanng darinnen nit lautter ist. Johannis Baptiste fest ist auch rayn. Der Apostel legend ist kaine rayn / oir.** St Pauli / darumb mag man sy auff die Sonntag zyehen*** / oder so es gefelt / sonderlich feyren. **Les fêtes des saints**
- * *Purificatio, Mariae Reinigung, Purification de Marie, le 2 février = Darstellung des Herrn (Lichtmess) Présentation du seigneur (Chandeleur) Annunciation, Mariae Verkündigung, Annonciation à Marie, le 2 juillet Assumptio, Himmelfahrt Mariae, Assomption de Marie, le 15 août Nativitatis, Geburt Mariae, Nativité de la Vierge, le 8 septembre Les Apôtres, au nombre de 12 : un par mois St Pauli , bekehrung des Apostels Paulus, Conversion de Paul, le 25 janvier*
- ** *oir. : o + i sans point = r : probablement une abréviation de « oder - ou bien » : pour le sens cette interprétation conviendrait.*
- Faut-il lier « on. », comme abréviation de « oder noch », ce qui serait conforme au Sens ,*
 *** *auf den nächsten, sur le plus proche*

► *Toutes les Fêtes des saints devraient tomber / ou bien là où une bonne légende Chrétienne existerait, / (elle) devrait être introduite le Dimanche après l'Évangile comme exemple. Pourtant je laisserais subsister la fête de la Purification / de l'Annonciation / On doit laisser Assomption et Nativité (de la Vierge) encore un temps / Quoique le chant*

n'y est pas propre. La fête de Jean-Baptiste est aussi pure. Aucune des légendes des Apôtres n'est pure / ou encore (celle) de St Paul / c'est pourquoi on peut les tirer sur le Dimanche / ou bien si cela plaît / les fêter à part.

127 ► Anders meer wird sich mit der zeyt selbs geben / wenn es angeet. Aber die Summa sey die / das es ja alles geschehe / das das wort in schwangk gee / uns nicht widerumb aikn plerren und thönen darauss werde / wie bissher gewesen ist. Ils alles besser nachgelassen / dann das wort. Und ist nichts besser getriben dann das wort / dann das selb solt im schwangk under den Christen geen / zaigt

feuille 3 page 5

die ganze schrifft an / und Christus auch selbst sagt Luce 10*. Ains ist vonnöten. Nemlich das Maria zu Christus füsse sitze unnd höre sein wort täglich / das ist das beste teyl / das zur wölen ist / unnd nymmer weg genommen wirt. Es ist ain ewig wort. Das ander muss alles vergeen / wie vil es auch der Matha zuschaffen gibt. Dar zu helff uns Gott. Amen.

* Luc 10/42

► *Le reste se fera de soi-même avec le temps / quand cela viendra. Mais que a Conclusion soit celle-ci / que tout se passe / afin que la parole avance / et que cela ne devienne pas à nouveau une criaillerie et une sonnerie : comme ce fut jusqu'à présent. Il vaut mieux négliger toutes choses / que la parole. Et il n'est rien de mieux à mener que la parole / car celle-ci même doit avancer parmi les Chrétiens / ce que*

feuille 3 page 5

toute l'écriture montre / que Christ même dit aussi en Luc 10. Une chose est nécessaire. C'est que Marie s'assoie aux pieds de Jésus et écoute sa parole journellement / ce qui est la meilleure part / qu'il faudrait vouloir / et qui n'est plus jamais enlevée. C'est une parole éternelle / tout le reste doit passer / autant cela préoccupe-t-il Marthe. Que Dieu nous vienne en aide. Amen.

Annexe D

Liturgies de sainte cène de réformateurs locaux dans l'axe rhénan (1529-1539)

Oecolampade, 1529	Berne, 1529	Guillaume Farel, 1533	Strasbourg, 1539
Invocation de l'Esprit saint		Invocation de l'Esprit saint	Exhortation et confession générale des péchés
		Intercession pour les autorités	Paroles de grâce et absolution
		Notre Père	Psaume ou cantique
			Prière d'illumination Psaume ou cantique
Texte de prédication	Texte de prédication	Texte de prédication	Texte de prédication (depuis la chaire)
Prédication	Prédication	Prédication	Prédication
		Décalogue	
Exhortation	Exhortation	Exhortation	Exhortation en quatre points
Symbole des apôtres	et excommunication	et excommunication	(annexée au sermon)
Excommunication	Invocation Ps 124.8		
Confession générale des péchés	Confession générale des péchés	Confession générale des péchés	
<i>Kyrie eleison</i>	Notre Père Symbole des apôtres	Symbole des apôtres	Symbole des apôtres chanté
Parole de grâce	Parole de grâce	Parole de grâce	Les espèces sont portées à la table
Psaume 130 chanté ou lu			Prière de demande de l'Esprit saint
Intercession			Prière de sainte cène
Notre Père			Notre Père
Lecture de la Bible (soit Phil. 2, soit Matt. 27, Marc 15 ou Jean 19)			
Exhortation			
Prière de sainte cène			Exhortation
Récit de l'institution de la sainte cène	Récit de l'institution de la sainte cène	Récit de l'institution de la sainte cène (1 Co 11.23-26)	Récit de l'institution de la sainte cène
Notre Père	Instruction et exhortation	Brève instruction et exhortation	
Troisième exhortation	Invitation	Invitation	
Communion (chant de psaumes)	Communion	Communion	Communion (cantique ou psaume)
Prière finale	Considérations finales	Appel à l'intercession	Prière finale
Psaume 67	[Prière finale, dès 1581]	et à une vie fidèle	
[ou dès 1560 : Bénédiction]	Bénédiction	Bénédiction	Bénédiction

Annexe E

Liturgies de Jean Calvin avec sainte cène

L'Institution ¹	Strasbourg 1539/1540 ²	Genève 1542 ³
Prières publiques	À l'autel : Invocation	Invocation
	Confession générale	Confession générale
	des péchés	des péchés
	Parole de grâce tirées de l'Écriture et	
	Absolution	
	Chant Décalogue I avec <i>Kyrie eleison</i> après chaque commandement	
	Salutation et brève	
	Prière liturgique	
	Chant Décalogue II	
	Le ministre monte en chaire	Chant des psaumes
	Collecte et	Prière d'illumination - à la discrétion du ministre + Notre Père
	Notre Père	Amen de l'assemblée
	Lecture biblique	Lecture biblique
	Psaume ou hymne	
Prédication	Prédication	Prédication
	Prière d'intercession [et	Prière d'intercession [et
	Paraphrase du Notre Père]	Paraphrase du Notre Père]
	Psaume	Prière de sainte cène
	Chant du Symbole des apôtres	Confession de foi récitée par le ministre
Institution de la sainte cène	Oblations et offrandes	
Déclaration des promesses contenues dans la sainte cène et		
Excommunication	Récit de l'institution de la sainte cène	Récit de l'institution de la sainte cène
Psaumes	Excommunication et	Excommunication et
Lecture de l'Écriture	Exhortation	Exhortation
Communion	Communion pendant laquelle on chante le psaume 138	Communion pendant laquelle on chante quelques psaumes et on lit un passage d'Évangile concernant le sacrement
Exhortation		
Confession de foi		
Aumône		
Action de grâces	Prière finale	Prière finale
Chants des louanges	[Cantique de Siméon]	[Cantique de Siméon depuis 1549]
Bénédictio	Bénédictio	Bénédictio

¹ Les prières publiques dans des temples assignés : *Institution* de Jean Calvin, tome III, Genève, édition Labor et Fides, p. 363, le chant au culte public, p. 365 ; l'oraison dominicale, p. 367 et ss; la liturgie succincte de la sainte-Cène, *Institution, op.cit.*, tome IV, p. 396 et ss. L'édition utilisée est celle de 1560 au vu de ce que ces indications liturgiques sont déjà présentes dans l'édition de 1536.

² RENE BORNERT, *op.cit.*, p. 192-201.

³ Nous avons utilisé plusieurs traductions et commentaires du formulaire de 1542 : *La forme des prières et chants ecclésiastiques, Genève 1542*, dont celle de PIERRE PIDOUX (éd.), Kassel, édition Bärenreiter, 1959, *Coena Domini I, op.cit.*.

Annexe F

Liturgies de sainte cène de Huldrych Zwingli

<i>De canone missæ epichresis</i> ¹ - 28 août 1523	<i>Action oder Bruch des Nachtmals, Gedechtnus oder Dancksagung Christi, wy sy uff Osteren zu Zurich angehept wirt</i> ² -1525
	Prière à Dieu de nous ouvrir sa Parole
	Prière générale d'intercession
	Notre Père
	Prédication
	Confession des péchés
	Prière et
	demande de pardon
Quatre oraisons eucharistiques Maintien des vêtements sacerdotaux de même que certains gestes liturgiques : baisement de l'Évangéliste, élévation.	Brève prière demande la grâce de célébrer l'eucharistie Épître (1 Cor. 11/20-29) <i>Gloria in Excelsis</i> dialogué en allemand
	Salutation et lecture de l'Évangile (Jean 6/47-63) <i>le diacre baise le livre</i> Symbole des apôtres dialogué
	Exhortation dite aussi par le diacre
	Notre Père dit par le célébrant, suivi de l'Amen de l'assemblée Prière de sainte cène
Institution	Récit de l'Institution (1 Cor. 11/23b-26)
Communion	Communion portée entre les rangs des fidèles qui s'agenouillent par terre pour la recevoir
Cantique de Siméon	
Prière finale	Psaume 113 dialogué (action de grâces) Prière de reconnaissance avec amen de l'assemblée
Bénédictio	Congédiement de l'assemblée

¹ Markus Jenny, *op.cit.*, p. 33-39, et *Coena Domini I*, *op.cit.*, p. 185-188.

² *Coena Domini I*, *op.cit.*, p. 189-198.

Annexe G

Tableau récapitulatif des réformateurs

	Martin Luther	Huldrych Zwingli	Réformateurs locaux	Jean Calvin
Critères à portée normative	<p>La centralité de la juste compréhension de l'Évangile</p> <p>L'accompagnement de l'assemblée liturgique</p> <p>La liberté chrétienne au cœur du projet liturgique</p>	<p>Le caractère normatif des Écritures en liturgie</p> <p>Le culte, comme action de grâces du peuple et lieu d'édification par la Parole</p>	<p>Une sainte cène conforme aux Écritures</p> <p>La participation pleine de l'assemblée</p> <p>Une intention catéchétique prégnante</p>	<p>Respect de la discipline et liberté chrétienne</p> <p>Une liturgie strictement scripturaire</p> <p>La Parole et les sacrements, moyens indispensables à l'édification et à la participation des croyants</p>
Critères de l'ordre de la recommandation	Adaptabilité, intelligibilité et stabilité	Participation liturgique mixte, garder les textes traditionnels tout en les traduisant en suisse allemand, dépouillement liturgique		Célébration fréquente de la sainte cène, psaumes et cantiques pour instruire l'assemblée

Critères communs à tous les réformateurs :

- tous les réformateurs se sont attelés à des *ordo* fixes de sainte cène et cette insistance commune laisse émerger un critère : que la sainte cène soit conforme aux Écritures
- tous les réformateurs ont mis l'accent sur l'annonce, la plus fréquente et documentée possible, de l'Évangile afin de le rendre intelligible
- ce critère d'intelligibilité se retrouve aussi concernant le culte, amenant les réformateurs à traduire leurs liturgies en langue vernaculaire

- la participation de l'assemblée, avec des accents différents selon les réformateurs, est au cœur du projet liturgique commun.

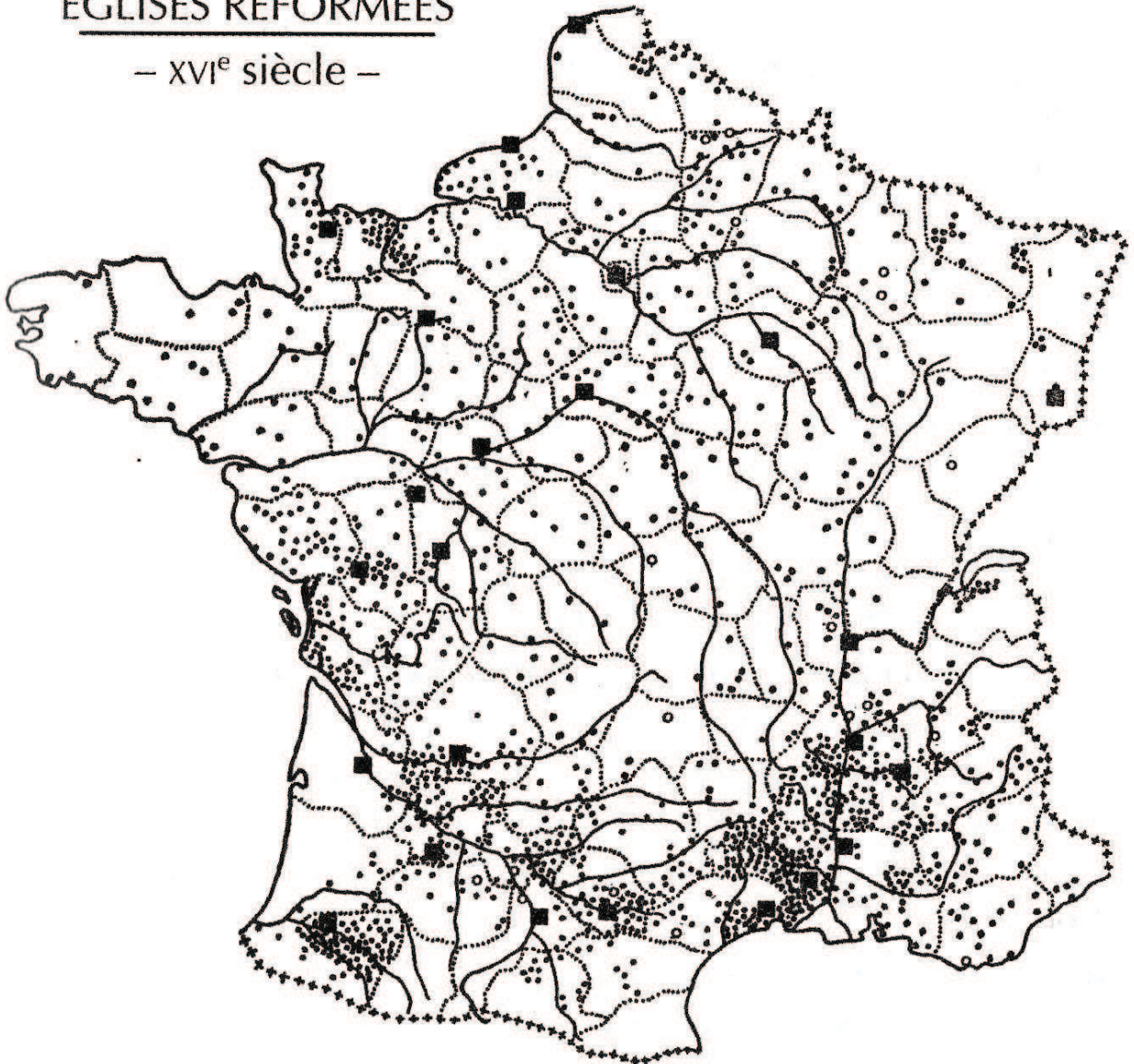
Ces quatre critères liturgiques communs que sont une attention particulière portée à la fidélité de la sainte cène aux Écritures, la prédication de l'Évangile, des choix liturgiques radicaux pour que le culte soit intelligible pour tous, et une prise en compte centrale de l'assemblée afin qu'elle soit autant sujet qu'actrice sont les critères qui ressortent des liturgies et des textes étudiés.

Annexe H

Carte des Eglises réformées au XVI^e siècle

ÉGLISES RÉFORMÉES

– XVI^e siècle –



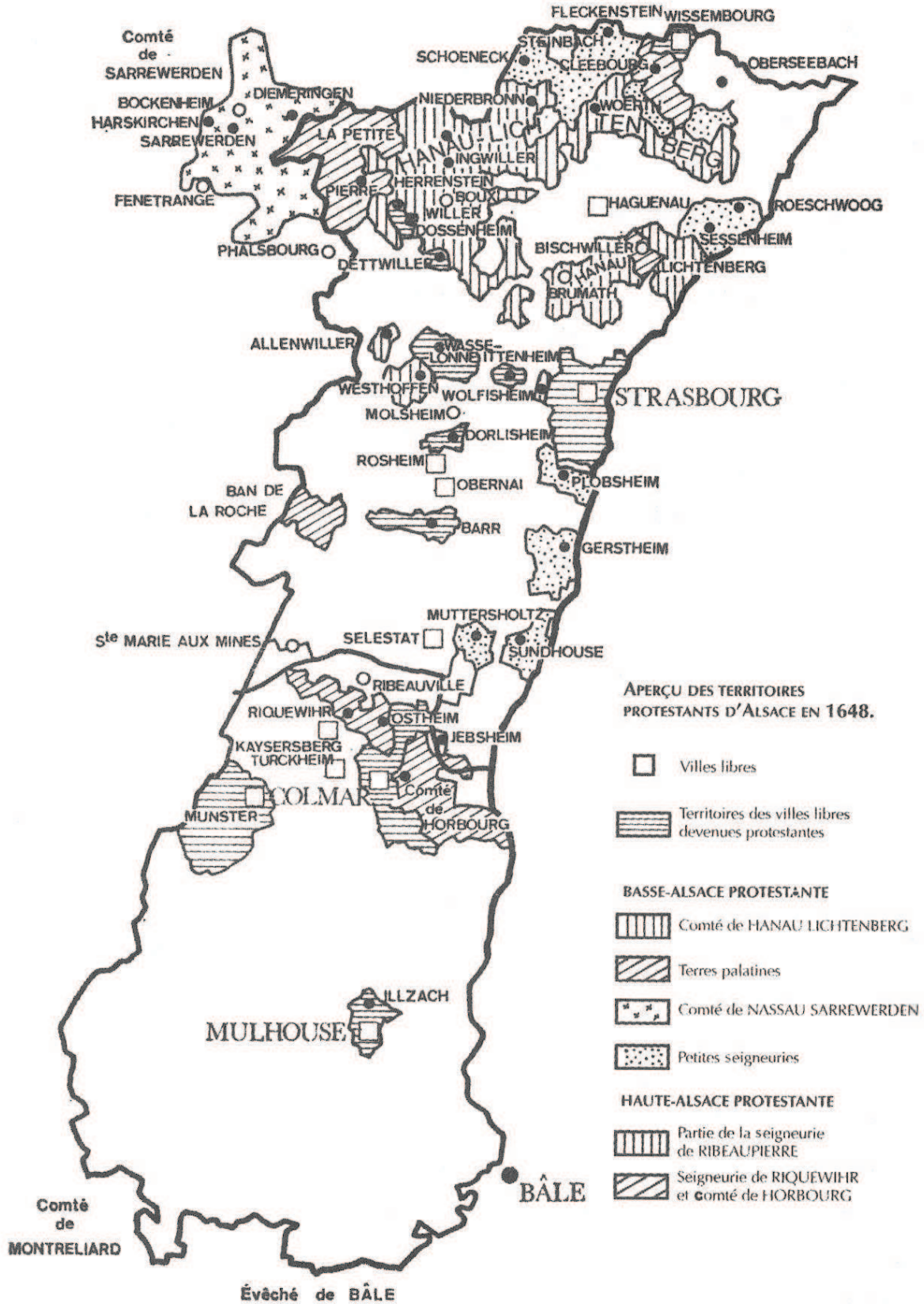
● Église dressée au XVI^e siècle (quelle que soit la durée de son existence)

■ Église ayant eu plusieurs pasteurs

○ Église dont nous ne savons si elle a pu être pleinement dressée

Annexe I

Aperçu des territoires protestants d'Alsace



Annexe J

Grille des lieux d'enquête

	Célébrant(e)s	Calendrier liturgique et/ou événement ecclésial	Localisation	Dénomination ecclésiale d'origine	Descriptif du culte	Protocole et questionnaires
Paroisse St Pierre le Vieux 16/01/05	Equipe liturgique	Culte de l'Aumônerie Universitaire Protestante (AUP)	Strasbourg, centre-ville	ECAAL-ERAL	Liturgie éclectique préparée par des jeunes étudiants.	Questionnaires-test Non inclus dans le protocole
1. Paroisse du Temple-Neuf 13/02/05 1130205	Pasteure Claire-Lise Rébert	Culte du temps de Carême	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie inspirée du classeur jaune ERF.	Protocole EQ (Entretien-questionnaire), 14 questionnaires, 11302051-113020514
2. Consistoire de Gerstheim 27/02/05 2270205	Pasteure Pascale Schneickert	Culte consistorial sur le thème du handicap, temps du Carême	Village, Bas-Rhin	ECAAL	Liturgie dominicale ordinaire avec un témoignage et de la louange musicale.	Protocole EQ (Entretien-questionnaire), 21 questionnaires, 225020515-125020535
Paroisse St Pierre le Vieux 13/03/05	Pasteur Jacques Parmentier	Croisée des chemins, culte parents-enfants	Strasbourg, centre-ville	ECAAL-ERAL	Liturgie catéchétique et participative.	Echec du protocole, Non inclus dans le protocole
3. Paroisse St Pierre le Vieux 17/03/05 4170305	Equipe liturgique	Culte des étudiants de la faculté de théologie, temps du Carême	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie innovante et cosmopolite, sainte cène.	Protocole Q (Questionnaire), 15 questionnaires 417030536-417030550
4. Chapelle des diaconesses de Strasbourg 03/04/05 5030405	Pasteur Philippe Gunther	Culte à la maison de retraite des diaconesses de Strasbourg, Quasimodo Geniti	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie réformée du Canton de Vaud pour le contenu ; trame liturgique luthérienne, sainte cène.	Protocole complet (Entretien, observation, questionnaire), 18 questionnaires, 503040551-503040568
5. Consistoire de Cronembourg 03/04/05 6030405	Équipe liturgique	Journée consistoriale, Quasimodo Geniti	Strasbourg, périphérie	ECAAL	Pas d'observation de culte, participants à un atelier Gospel.	Protocole EQ (Entretien-questionnaire), 20 questionnaires, 603040569-603040588
6. Paroisse Le Bouclier 01/05/05 7010505	Pasteur Geoffroy Goetz	Culte temps après Pâques, Rogate et repas communautaire	Strasbourg, centre-ville	ERAL	Liturgie réformée propre au lieu.	Protocole EQ (Entretien-questionnaire), 31 questionnaires, 701050589-7010505119
7. Paroisse St Thomas 14/05/05	Inspecteur ecclésiastique Jean Arbogast	Culte-gospel à destination des touristes le	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie en dialogue avec les gospels	Protocole OQ (Observation, questionnaire),

8140505	+ groupe Gospel « Ananias »	samedi à 18h			chantés par la chorale.	12 questionnaires, 8140505120-8140505131
8. Paroisse St Pierre le Jeune 15/05/05 9150505	Pasteur Bernard Sturny	Culte de Pentecôte avec chorale et baptême	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie bilingue luthérienne, propre à la paroisse, sainte cène.	Protocole complet, 25 questionnaires, 9150505132-9150505156
9. Paroisse de Rombas 22/05/05 10220505	Pasteur Fabrice Benoît	Culte dimanche de la Trinité	Village, Moselle	ERAL	Liturgie réformée libérale, inspirée du classeur jaune ERF.	Protocole complet, 9 questionnaires 10220505157-10220505165
10. Chapelle de Saales 29/05/05 11290505	Pasteure Mireille Rasolofo-Tsalama	Culte de fête des mères, temps de la Trinité	Village des Vosges, Bas-Rhin	ERAL	Liturgie réformée avec psaumes et cantiques.	Protocole complet, 12 questionnaires 11290505166-11290505177
11. Paroisse St Guillaume 26/06/05 12260605	Pasteur Ernest Winstein	Culte temps de la Trinité	Strasbourg, centre-ville	ECAAL	Liturgie luthérienne libérale, propre au lieu.	Protocole complet, 10 questionnaires 12260605178-12260605187
12. Paroisse de Bischheim 03/07/05 13030705	Pasteure Sandra Zucher-Droit	Culte temps de la Trinité	Petite ville, périphérie Strasbourg	ECAAL	Liturgie luthérienne avec divers ajouts hymnologiques.	Protocole complet, 11 questionnaires 13030705188-13030705198
13. Paroisse de Désaignes 17/07/05 14170705	Pasteur Pascal Geoffroy	Culte estival, temps de la Trinité	Village de montagne, Ardèche	ERF	Liturgie jaune ERF avec un pasteur invité et une illustration par l'objet.	Protocole complet, 13 questionnaires 14170705199-14170705211
14. Paroisse de Lamastre 24/07/05 15240705	Pasteur Pascal Geoffroy	Culte estival, temps de la Trinité	Village de montagne, Ardèche	ERF	Liturgie réformée et évangélique, catéchèse aux enfants et louange musicale.	Protocole complet, 11 questionnaires 15240705212-15240705222
15. Paroisse de Sète 14/08/05 16140805	Pasteur Pierre-François Farigoule	Culte estival, temps de la Trinité	Ville, Hérault	ERF	Liturgie jaune ERF.	Protocole complet, 14 questionnaires 16140805223-16140805236
16. Paroisse de Mittelbergheim 11/09/05 17110905	Pasteur Jean-Jacques Gehenn	Culte de rentrée, remise de la Bible aux catéchumènes, temps de la Trinité	Village viticole, Bas-Rhin	ECAAL	Liturgie luthérienne ordinaire dominicale adaptée à ce temps festif.	Protocole complet, 17 questionnaires 17110905237-17110905253
17. Paroisse d'Hunspach 02/10/05 18021005	Pasteur Georges Remp	Culte des récoltes	Village viticole, Outre-Forêt, Bas-Rhin	ERAL	Liturgie bilingue réformée, à accent piétiste.	Protocole complet, 12 questionnaires 18021005254-18021005265
18. Consistoire de Hoerdt 09/10/05 19091005	Équipe liturgique	Culte consistorial, thème missionnaire,	Petite ville, Ried-Nord, Bas-Rhin	ECAAL	Liturgie à plusieurs voix, chantante et festive.	Protocole OQ, (Observation, questionnaire), 9 questionnaires

		temps de la Trinité				19091005266-19091005274
19. Culte jeunesse EnerRJ XPRO 27/11/05 20271105	Équipe liturgique	Rassemblement régional jeunesse	Strasbourg, centre-ville	ECAAL-ERAL	Pas d'observation de culte.	Protocole Q (Questionnaire), 58 questionnaires 20271105275-20271105332
20. Paroisse de Rixheim 12/03/06 21120306	Equipe liturgique	Culte célébré par des laïcs, temps de Carême	Petite ville, périphérie de Mulhouse, Haut-Rhin	ERAL	Liturgie réformée, à accent évangélique avec prière spontanée et louange musicale.	Protocole complet, 11 questionnaires 21120306333-21120306343
21. Paroisse de Sundhouse 04/03/07 22040307	Pasteure Marianne Prigent	Culte temps de Carême	Village, Centre Alsace, Bas-Rhin	ECAAL	Liturgie luthérienne, sainte cène.	Protocole complet, 14 questionnaires 22040307344-22040307357
22. Paroisse des Billettes 18/11/07 23181107	Pasteur Alain Joly	Culte temps ordinaire (avant-dernier dimanche de l'année ecclésiastique)	Paris, centre-ville	EELF	Liturgie luthérienne confessante, propre au lieu.	Protocole complet, 16 questionnaires, 23181107358-23181107373
23. Paroisse du Marais 10/02/08 24100208	Pasteur Gilles Boucomont	Culte temps ordinaire (avant Carême)	Paris, centre-ville	ERF	Liturgie réformée et piétiste à accents charismatiques.	Protocole complet, 14 questionnaires, 24100208374-24100208387
24. Paroisse du Plateau de Blamont 24/02/08 25240208	Pasteur Grégory Franco	Culte temps de Carême	Village, territoire de Belfort	EELF	Liturgie luthérienne dominicale ordinaire.	Protocole complet, 11 questionnaires, 25240208388-25240208398
25. Paroisse du Havre 20/04/08 26200408	Pasteure Béatrice Cléro-Mazire	Culte temps ordinaire (après Pâques)	Le Havre, centre-ville	ERF	Liturgie réformée libérale, inspirée du classeur ERF avec ajouts gestués.	Protocole complet, 16 questionnaires, 26200408399-26200408414
26. Paroisse du Centre-Hérault 26/10/08 27261008	Pasteur Philippe Fromont	Culte dimanche de la Réformation	Lodève, moyenne montagne, Hérault	ERF	Liturgie jaune ERF sans instruments.	Protocole complet, 8 questionnaires, 27261008415-27261008422
27. Rassemblement jeunesse Heaven's Door 02/11/08 28021108	Equipe liturgique des Equipes Unionistes Luthériennes	Festival de musique chrétienne	Strasbourg, centre-ville	ECAAL-ERAL	Temps méditatif suivi d'un café débat.	Protocole QO, (Questionnaire, observation), 17 questionnaires, 28021108423-28021108439
28. Paroisse de Lille - Fives 23/11/08 29231108	Pasteur Xavier Langlois	Culte temps ordinaire, dernier dimanche de l'année ecclésiastique	Lille, quartier périphérique	ERF	Liturgie réformée charismatique marquée par le Mouvement de Charmes.	Protocole complet, 25 questionnaires, 29231108440-29231108465
29. Paroisse de l'Est Lyonnais	Pasteur Daniel Martel	Culte de l'Avent	Lyon, périphérie est	ERF	Liturgie inspirée du	Protocole complet,

07/12/08 30071208					classeur jaune ERF.	21 questionnaires, 30071208466- 30071208486
30. Paroisse d'Hirschland 28/12/08 31281208	Pasteure Anne-Sophie Hahn	Culte de rappel des actes pastoraux (normalement 1 ^{er} dimanche après Noël)	Village d'Alsace Bossue, Bas- Rhin	ECAAL	Liturgie luthérienne marquée par la tradition orthodoxe.	Protocole complet, 10 questionnaires, 31281208487- 31281208496
31. Paroisse de Fernay-Voltaire 32080309	Pasteur Bernard Millet	Culte temps de Carême	Petite ville, Pays de Gex	ERF	Liturgie réformée et chantante.	Protocole complet, 15 questionnaires 32080309497- 32080309511

Observation participative

Tableau n° 4 : *Questions de déroulement liturgique*

1. Ordre liturgique : type et différences
2. Grille formelle

N°	Oui	Non	Peu	Quoi ?	Durée
Silence					
Chants					
Musique					
Bénédictio					
Sacrements					
Louange					
Prières libres assemblée					
Prières spontanées pasteur					
Prières lues					
Confession de foi classique					
Confession de foi contemporaine					
Répons classiques					
Autres répons					
Lectures bibliques					
Notre Père					
Le temps des annonces					
Offrande pendant le culte					
Accueil personnalisé					
Accueil liturgique					
Proclamation de la grâce					
Prédication					
Reconnaissance des péchés					
Annonce du pardon					
La loi					
Autres :					

Observation participative

Tableau n° 5 : *Questions de ressenti et de typologie*

N°	Tendance du culte	Assemblée participante/passive	Assemblée fidèle/festive	Assemblée « autre »	Elocution du pasteur	Elocution des laïcs	Gestuelle

Annexe L

Grille d'entretien avec les pasteurs des paroisses

Date	
Paroisse de	
Lieu	
1. Pasteur, situation	
2. Parcours universitaire/ professionnel	
3. Historique dans la paroisse	
4. Histoire de la paroisse	
5. Activités paroissiales	
6. Courant théologique de la paroisse	
7. Courant théologique du pasteur	
8. Application dans la paroisse	
9. Insertion dans le consistoire	
10. Convictions liturgiques	
11. Auteur(s)-référence	
12. Pratique liturgique dans la paroisse	
13. Cultes différents ?	
14. Rapports avec la direction d'Eglise (liturgique par ex.)	
15. Nombre de paroissiens inscrits	
16. Nombre de paroissiens actifs (en moyenne par culte)	

Annexe M

Joan Charras-Sancho

Etudiante en théologie protestante à Strasbourg (Doctorante)

Questionnaire sur la réception de la liturgie par les paroissiens.

Chère paroissienne, cher paroissien,

Merci de participer à cette enquête sur la liturgie, et de remplir le questionnaire sur place.

Le questionnaire n'est ni court, ni facile.

Mais il est le seul moyen pour mieux comprendre quels sont les besoins et les attentes des paroissiens par rapport au culte et à son déroulement. En remplissant ce questionnaire, vous participez et aidez à l'amélioration de la compréhension des besoins des paroisses.

Toutes vos réponses sont utiles et précieuses pour l'Eglise.

Si vous ne comprenez pas une question, n'hésitez pas à nous le dire. De même, si vous n'avez pas envie de répondre à une question, nous le comprenons.

Nous sommes très heureux de votre participation et à votre entière disposition.

Encore merci, et surtout, bon dimanche !

Faisons connaissance :

Age	Profession	Niveau d'étude	Situation familiale	Femme ou homme ?	Nationalité	Confession

Vos coordonnées (facultatives) :

I. Questions générales sur la liturgie.

1. Qu'aimez vous dans le culte ?:

	Beaucoup	Assez	Peu	Indifférent	Pas du tout
Le silence					
Les chants					
La musique					

La bénédiction					
La sainte cène					
Les prières					
La confession de foi					
Les lectures bibliques					
Le Notre Père					
Le temps des annonces					
L'offrande					
L'accueil					
La proclamation de la grâce					
La prédication					
La reconnaissance des péchés					
L'annonce du pardon					
Autres :					

2. A quoi sert la liturgie ? (deux-trois lignes):

La liturgie sert à

3. Pour vous, liturgie évoque (max. 3 réponses) :

- le déroulement fixe du culte
- le moment où s'exprime et se vit le mystère de la présence du Christ
- une œuvre commune à toute la communauté
- un moyen de servir Dieu
- un beau moment festif
- un moyen de s'ouvrir aux autres, d'être plus proches
- le don de Dieu à la communauté
- un dialogue entre Dieu et son peuple
- autre :
- je ne sais pas

4. Remplissez les trous du texte à l'aide des temps liturgiques suivants.

Vous pouvez utiliser les numéros.

1. de la reconnaissance des péchés
2. de louange
3. de bénédiction
4. des lectures bibliques

Lorsque nous sommes tous rassemblés, nous sommes accueillis (accueil) au nom de Dieu par le célébrant, qui annonce ensuite le don de la grâce suivi du temps..... Puis c'est le moment de qui précède l'annonce du pardon. Avant la prédication, c'est le temps..... Après la prédication, il y a la cène puis l'intercession. La célébration se clôture par le temps.....

5. La prédication doit (max. 3 choix):

- être courte
- être longue
- avoir un message simple
- être assez recherchée
- pouvoir me reconforter dans mes peines
- être centrée sur la bible
- être encourageante pour ma vie
- être une actualisation du message chrétien
- pouvoir me distraire et me changer les idées
- m'interpeller et me toucher dans ma vie
- contenir un message sérieux
- autre(s) :

6. Pourquoi ? Expliquez-le en quelques mots.7. Quels sont les qualificatifs que vous aimeriez donner à la célébration du dimanche matin (max. trois)?

-
-
-

8. Qu'associez-vous à (mots, idées):

*louange :

*credo :

*bénédiction :

*prédication :

*sainte-cène :

9. Qu'associez-vous à l'expression « nous allons reconnaître nos péchés » ?

- je me sens coupable
- l'homme est naturellement pécheur
- ça ne me parle pas
- c'est l'occasion de me délester d'un poids
- je trouve cette expression pesante
- c'est l'occasion de me réconcilier (avec Dieu ou avec autrui)
- autre :

10. Qu'associez-vous à l'expression « Dieu nous pardonne nos péchés » ?

- c'est la Grâce
- faute avouée, faute pardonnée
- Dieu est grand et pardonne
- la justification
- je me sens libéré-e
- ça ne règle pas tous mes problèmes
- autre :
- ça ne me parle pas

11. Que représente pour vous l'offrande ?

- c'est l'argent pour le pasteur
- c'est l'argent pour la paroisse
- autre :
- c'est l'argent pour l'Eglise
- c'est une manière de donner à Dieu

II. Vos préférences, votre ressenti.

12. Quel est le moment que vous aimez le mieux pendant le culte et quel est le moment

que vous aimez le moins? Pouvez-vous dire pourquoi ?

(si vous n'en connaissez pas le nom, vous pouvez les décrire) :

- j'aime mieux
parce que

- j'aime moins
parce que

13. Vous êtes particulièrement sensible aux :

- cultes à thèmes
- cultes de fêtes/de l'année liturgique
- cultes de famille
- cultes lors de circonstances particulières (mariage, baptême, etc...)
- cultes traditionnels
- cultes surprenants

14. Combien de cultes différents aimeriez-vous par mois ?

15. Pouvez-vous donner un exemple de culte différent que vous aimez et dire pourquoi ?

-j'aime
parce que

16. Que souhaiteriez-vous de différent dans le déroulement du culte ?
Et pourquoi ?

- Je souhaiterais

17. Est-ce que les cultes en allemand sont importants pour vous ?
Et pourquoi ?

- Oui, ils sont importants parce que
- Non, ils ne sont pas importants parce que

III. Votre participation :

18. Quel est ou a été votre rapport/votre rôle dans la paroisse ?

- aujourd'hui en visite paroissien/ne conseiller-ère presbytéral-e
 chorale catéchisme autre :

19. Vous venez au culte :

- tous les dimanches une fois par trimestre ou plus
 une fois par mois ou plus une fois par an ou plus

20. Considérez-vous que le culte soit l'affaire du pasteur seul ?

- oui
 non

21. Lors du culte, comment voyez-vous votre participation?

- je n'ai pas à participer au culte
 je suis dans l'assemblée et c'est ainsi que je participe
 je participe en parlant au micro
 je participe en aidant à la préparation
 je ne participe pas mais j'aimerais
 autre :

22. Aimeriez-vous bouger pendant le culte, parler, faire « quelque chose » ?

- oui
 non

23. Si oui, pourriez-vous le décrire :

24. Pour vous, que veut dire communauté (plusieurs réponses possibles):

- les paroissiens pratiquants rassemblés lors du culte
 vous et vos proches
 tous les chrétiens du monde
 les paroissiens de votre paroisse en général
 une paroisse liée à toute l'Eglise
 groupe de personnes rassemblées autour de quelque chose en général
 autre :

25. Selon vous, est-ce que (plusieurs réponses possibles):

- les paroisses protestantes devraient avoir au moins une liturgie commune
- chaque paroisse protestante devrait avoir sa propre liturgie
- les paroisses protestantes et catholiques devraient avoir une liturgie commune
- la liturgie n'est pas l'affaire des paroissien-nes

C'est presque fini ! Merci beaucoup pour votre participation qui va nous permettre de mieux servir le Christ et son Eglise ☺

26. Souhaiteriez-vous en connaître davantage sur le culte et son déroulement, y réfléchir avec d'autres laïcs, des pasteurs et des théologiens ou bien être renseigné-e sur des réunions concernant la liturgie? (si c'est le cas, n'oubliez pas de mettre vos coordonnées):

- oui
- non

27. Est-ce que vous aimeriez avoir un petit retour en communauté sur le questionnaire ?

- oui
- non

Avez-vous une remarque ou une suggestion à faire sur le questionnaire ou sur autre chose

Annexe N

Catégories sociologiques pour classification

Catégorie des âges (nomenclature personnelle)

Il nous a semblé opérant de déterminer des tranches d'âge en fonction des étapes de la vie en lien avec la vie ecclésiale. Les paroissiens interrogés se situent généralement davantage dans une étape de vie que dans une tranche d'âge. Avant 10 ans, un jeune paroissien est un enfant baptisé ou non (1) ; entre 11 et 13 ans, moment auquel commence le catéchisme dans la plupart des cas, le jeune paroissien est un pré-ado (2) ; entre 14 et 18 ans, après le catéchisme, le jeune paroissien est un adolescent ¹, moment du groupe de jeunes (3) tandis qu'entre 19 et 30 ans, il devient un jeune adulte(4).

A partir de 31 ans, la classification devient plus complexe et discutable. Cependant, au vue des réponses et des situations de vie observées, quatre étapes ont été retenues entre 31 ans et la fin de vie. La tranche d'âge 31 et 45 ans (5) est souvent présente dans la paroisse (parents école du dimanche/école biblique, parents de catéchumènes...) mais probablement peu représentée au culte et dans les conseils presbytéraux ; c'est celle des « adultes à charge » en référence soit à la famille, soit à la carrière, soit aux deux.

La tranche d'âge 46-55 ans (6) est davantage représentée dans la paroisse, souvent en continuation de l'étape précédente ; après avoir été accueillis par la paroisse dans la transmission de la foi à leurs enfants, ou tout simplement après un retour tardif à la foi, les adultes que je qualifie « d'adultes installés »viennent plus régulièrement au culte et s'investissent dans la paroisse. Une étape importante suit alors ; celle de la fin de la carrière-du début de la retraite, et elle concerne typiquement les 56-65 ans (7). Les adultes de plus de 66 ans (8) sont les adultes retraités.

Tranche d'âge	Codification	Qualificatif	Etape ecclésiale
Moins de 10 ans	1	Enfant	Baptême/école du dimanche ou biblique
11-13 ans	2	Pré-adolescent	Catéchisme
14-18 ans	3	Adolescent	Groupe de jeune
19-30 ans	4	Jeune adulte	Période d'éloignement ecclésial
31-45 ans	5	Adulte à charge	Transmission de la foi
46-55 ans	6	Adulte installé	Investissement ecclésiale plus marqué

¹ Les dernières études psychologiques montrent que l'adolescence peut, dans un grand nombre de cas, se prolonger jusqu'à la trentaine, ce qui implique une approche différente de la question : il s'agit alors de l'adulthood réf livre.

56-65 ans	7	Adulte en fin de carrière	Sur-représentation dans les CP
Plus de 66 ans	8	Adultes retraités	Grande fréquentation du culte

Catégories socio-professionnelles (reprises en partie de la nomenclature INSEE)

1. Commerçant, artisan, chef d'entreprise
2. Cadre, profession intellectuelle
3. Profession intermédiaire
4. Employé
5. Ouvrier
6. Inactif, retraité
7. Etudiant

Catégories des niveaux de diplôme (reprises en partie de la nomenclature INSEE)

Premier niveau

01. Aucun diplôme déclaré
02. Certificat de fin d'études primaires (CEP)
03. BEPC seul

Deuxième niveau

21. CAP, BEP seul
22. CAP, BEP et BEPC

Troisième niveau

31. Brevet professionnel, Brevet d'enseignement industriel, Brevet d'enseignement commercial, Brevet d'enseignement agricole, Brevet de maîtrise
32. Bac de technicien (séries F,G,H) sans Bac général
33. Bac général seul, Brevet supérieur

Quatrième niveau

41. Paramédical ou social (santé et professions sociales), sans Bac général
42. Paramédical ou social, avec Bac général
43. Brevet de technicien supérieur (BTS), Diplôme universitaire de technologie (DUT)
44. Premier cycle universitaire (DEUG, propédeutique, Certificat d'aptitude pédagogique)

Cinquième niveau

51. 2^e cycle (licence, maîtrise)
52. 3^e cycle (doctorat, CAPES)
53. Grande école, diplôme d'ingénieur

Pratiques liturgiques d'Églises luthériennes et réformées en France

Joan CHARRAS-SANCHO

Résumé

La liturgie a longtemps été considérée comme un marqueur identitaire fort des Églises luthériennes et réformées, qui avaient pour tradition de produire leur propre liturgie dont l'usage, normatif, ne variait pas. Les mutations socio-religieuses des dernières décennies, couplées avec les unions d'Églises en cours, ont révélé la grande diversité de liturgies mises en œuvre dans les paroisses d'une même Église. Cette diversité interroge particulièrement trois aspects ecclésiologiques : la vie liturgique, dans ses fondements et ses pratiques, la dynamique communautaire et notamment la place faite à la liturgie dans son déploiement et enfin l'identité ecclésiale, afin de savoir dans quelle mesure la liturgie traduit ou participe d'une identité. Le travail de recherche mené dans le cadre de ce doctorat part de ces trois volets pour dégager des critères liturgiques initiaux et transversaux pour les confronter aux données de terrain afin de mesurer l'écart entre ce qui est important dans la perspective théologique des Églises de la Réforme, ce qui est mis en œuvre dans les paroisses et ce qui est perçu par les paroissiens.

Mots clés : Liturgie luthérienne - Liturgie réformée - Unions d'Églises - Cultes différents - Renouveau liturgique - Identité protestante

Résumé en anglais- Thesis Abstract

Liturgy has long been considered as a strong feature of the identity of Lutheran and Reformed Churches. It was their tradition to produce their own liturgy with a standardised and unvarying usage.

Over the last few decades, social and religious changes, coupled with on-going unions between Churches have demonstrated the wide diversity of Liturgies used in the parishes of any one Church. In this diversity three ecclesiological aspects come particularly to the fore: liturgical life, in its foundations and practices, community dynamics and especially the place give to liturgy within this and finally ecclesial identity, in order to find out how far liturgy is a an expression of or an active part of identity. The research work carried out as part of this doctorate uses these three subjects to establish initial and transverse liturgical criteria and then compares these with data gathered in the field in order to assess the gap between what is important from a theological point of view for the Churches of the Reform, what is practiced in parishes and what is perceived by parishioners.

Lutheran liturgy - Reformed Liturgy - Church Unions - Different church services - Liturgical renewal - Protestant Identity