

# Le jeu liturgique : À qui perd gagne!

*Par Olivier BAUER<sup>1</sup>*

*Conférence prononcée lors du colloque « Des jeux et des rites » - Université du Québec à Trois-Rivières – 8 mai 2007*

Dans une perspective de théologie protestante, nous aborderons le culte comme un **jeu**<sup>2</sup> que jouent un Dieu, des célébrant-e-s et des officiant-e-s<sup>3</sup> ; nous en dévoilerons encore les principaux **enjeux** ; nous montrerons que s’y superpose un **double jeu** qui met en concurrence des Églises chrétiennes ; et nous le qualifierons enfin de **contre-jeu**, qui se joue « à qui perd gagne ».

## 1. Introduction

*a) Le rite n'existe pas !*

Nous commençons par une affirmation péremptoire : le rite n'existe pas, il n'y a que des processus de ritualisation<sup>4</sup>! Il y a « ritualisation » lorsqu'un État, une institution ou un individu, décide de valoriser un événement et trouve des moyens pour le mettre à part. Ces stratégies de ritualisation concernent la gestion du temps – la date, la périodicité, la durée... –, celle de l'espace – l'emplacement géographique, le lieu, l'aménagement... –, les modes de communications – la langue, les expressions verbales et non-verbales –, les objets utilisés – leur valeur, leur provenance, leur caractère utilitaire ou symbolique... – les personnes chargées de célébrer – leur sexe, leur formation, leurs qualifications... –, le public visé – nombre, âge, degré d'implication dans l'institution... –, etc.

Ritualiser des événements permet à un État, à une institution ou à un individu de donner un sens à la réalité, « d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel » [Bourdieu 1982 : 124]. Ainsi, la célébration du mariage permet de signifier la ou les sexualités qu'une institution juge légitimes – notamment hétérosexuelle ou homosexuelle –, tandis que le choix d'une fête civique – Fête nationale, Fête du Canada, Saint-Jean-Baptiste, Fête des Patriotes ou Fête de la Reine – permet de dire l'identité d'une communauté, d'une nation ou d'un pays.

Sans nous attarder sur la notion de ritualisation, nous ajoutons premièrement qu'elle permet, d'intégrer l'aspect de communication globale, généralement associé aux rites. Car les stratégies de ritualisation concernent tant le corps que l'esprit, le dire que le faire, le faire dire que le faire faire. Deuxièmement, pour rendre justice aux rites, nous précisons qu'un événement ritualisé pour la première fois n'est pas encore un rite, mais un acte symbolique. Ce n'est qu'à longueur de temps, à force de répétition qu'il peut le devenir. Reconnaître et admettre la nécessité d'une répétition

---

<sup>1</sup> Une version remaniée de ce texte a été publiée : Bauer, O. (2008). Le culte protestant : jeu, enjeux, double-jeu et contre-jeu. Dans G. Ménard & P. Saint-Germain (dir.), *Des jeux et des rites* (p. 91-103). Montréal: Liber.

<sup>2</sup> Nous tenons à remercier Guy Ménard et Philippe Saint-Germain de nous fournir l'occasion de rapprocher deux recherches, l'une sur la théorie des jeux appliquée au livre de Jonas [Bauer 1996] et l'autre sur rites protestants polynésiens [Bauer 2003a]. Nous reprenons ici certains aspects d'un article sur les temples [Bauer 2008a] et d'un livre sur le culte [Bauer 2008b].

<sup>3</sup> L'utilisation d'un langage inclusif n'est pas une simple coquetterie répondant à un effet de mode. Dans un paysage religieux beaucoup trop masculin, nous voulons rappeler que dans les Églises protestantes, les femmes peuvent occuper toutes les fonctions y compris celle de pasteur-e.

<sup>4</sup> Sur les stratégies de ritualisation : Bell 1993.

redonne de l'importance à celles et ceux qui prennent part aux rites. Sans leur présence, sans leur participation, sans leur adhésion, l'acte symbolique – aussi bien pensé et célébré soit-il – reste un cas unique et ne devient jamais un rite. Enfin, troisièmement, nous savons que la notion de ritualisation remet en cause une prétention souvent associée aux rites, celle d'un hypothétique caractère obligatoire, naturel ou divin. Et c'est justement ce que nous apprécions. Car nous croyons qu'aucun rite ne va de soi, qu'ils découlent tous des préférences de celles et ceux qui les célèbrent et qu'ils les reflètent.

*b) Il n'existe pas non plus de culte protestant !*

Si le rite n'existe pas, le culte protestant, *a fortiori*, n'existe pas non plus. Certes, nous pouvons en trouver une définition théologique : « Culte : dans le monde francophone, appellation protestante – en particulier réformée – pour le service comportant prières et chants, lectures bibliques et prédication, puis la sainte cène. Elle distingue la célébration protestante d'un office catholique. » [Bürki 1996 : 284]. Mais ce terme recouvre des réalités si différentes, mais le culte prend des formes si diverses en fonction des Églises, des temps et des cultures<sup>5</sup>, que nous n'hésiterons pas à affirmer qu'il n'y a pas de culte protestant, mais seulement des stratégies de ritualisation, que les Églises protestantes choisissent pour mettre en scène et communiquer publiquement leurs images de Dieu<sup>6</sup>.

## 2. Le jeu

*a) Quelles sont les règles du jeu ?*

Pour situer le culte protestant, nous indiquons, très brièvement, les stratégies de ritualisation développées et/ou utilisées par les Églises réformées francophones occidentales autour de l'an 2000, en les organisant selon les perceptions sensorielles<sup>7</sup>. Il est évident qu'il ne s'agit pas là d'un culte réel, mais d'un culte-type, reconstitué à partir de multiples observations.

*b) « L'œil d'abord »*

L'œil perçoit le lieu où le culte se déroule : souvent dans une église – que les protestants appellent aussi « temple » ou « sanctuaire » –, parfois dans un autre bâtiment ou dans un autre lieu qui puisse rassembler des gens. À l'intérieur, il voit une salle de réunion, souvent agrandie par une galerie sur un ou plusieurs côtés, où des bancs sont alignés. S'il note la sobriété, voire l'austérité, il y remarque quelques décorations, pérennes ou éphémères – une croix, une Bible, des vitraux, des chandeliers et des bougies, des plantes et des fleurs, des tentures, des œuvres d'art, etc. – ainsi que des objets plus utilitaires : des micros et des haut-parleurs, les numéros des cantiques affichés sur le mur au moyen de chiffres mobiles, quelques instruments de musique, etc. Il voit encore un public, peu nombreux, plus féminin que masculin, plutôt âgé, souvent métissé. Il remarque que le/la pasteur-e porte en général un vêtement distinctif, une robe noire ou blanche.

<sup>5</sup> Dans un protestantisme connu pour sa variété, le culte est un modèle de diversité : « Each of the [Reformed churches] sought to adapt the common traditions to the particular needs of the local setting. [...] No aspect of church life is more varied than its worship » Rice et Huffstutler 2001 : 1.

<sup>6</sup> Pour une revendication – catholique – à célébrer l'authentique culte chrétien : Ratzinger 2001. Pour une remise en cause – protestante – de cette prétention : Bauer 2003b.

<sup>7</sup> Les protestants aiment croire que leur culte ne mobilise que les oreilles. C'est évidemment faux. « Ce qui fait qu'un culte est un vrai culte, un service divin, peut varier d'un individu à l'autre et maint pasteur ou président de communauté serait surpris d'entendre ses ouailles lui parler avec enthousiasme de l'appel des cloches, des vêtements et parements liturgiques, du parfum des fleurs ou des bougies, de l'éclat particulier des cierges, du chœur des enfants et du silence qui parle, et de ne dire mot du sermon, des lectures et des prières. » Kaempf 1986 : 107.

*c) « La peau ensuite »*

La peau ressent la température ambiante qui reste fraîche – même en été – et devient froide en hiver et la dureté des bancs de bois. Elle met en contact avec d'autres personnes pour les saluer – parfois pour leur donner un « signe de paix » –, en leur serrant la main, en les étreignant ou en les embrassant.

*d) « Le nez »*

Le culte réformé n'a pas d'odeur spécifique, mais le nez peut respirer les produits d'entretien, les odeurs que dégagent les participant-e-s – parfum ou transpiration –, parfois, mais à peine, le parfum des fleurs, des plantes ou des bougies qui décorent le lieu du culte.

*e) « L'oreille »*

L'oreille perçoit de la musique – les instruments, les chants de l'assemblée et dans quelques cas, une musique enregistrée –, des paroles qui valent certes par leur contenu – textes liturgiques, lectures bibliques, prédication, informations –, mais aussi par leurs statuts – parole de Dieu ou parole à Dieu –, par leurs énonciateurs – le/la pasteur-e, un-e officiant-e laïque ou l'assemblée –, par leurs formes – plus émotives ou plus cognitives – et par leurs modes – lues, récitées ou improvisées. L'oreille capte encore quelques rares et brefs moments de silence.

*f) « La bouche »*

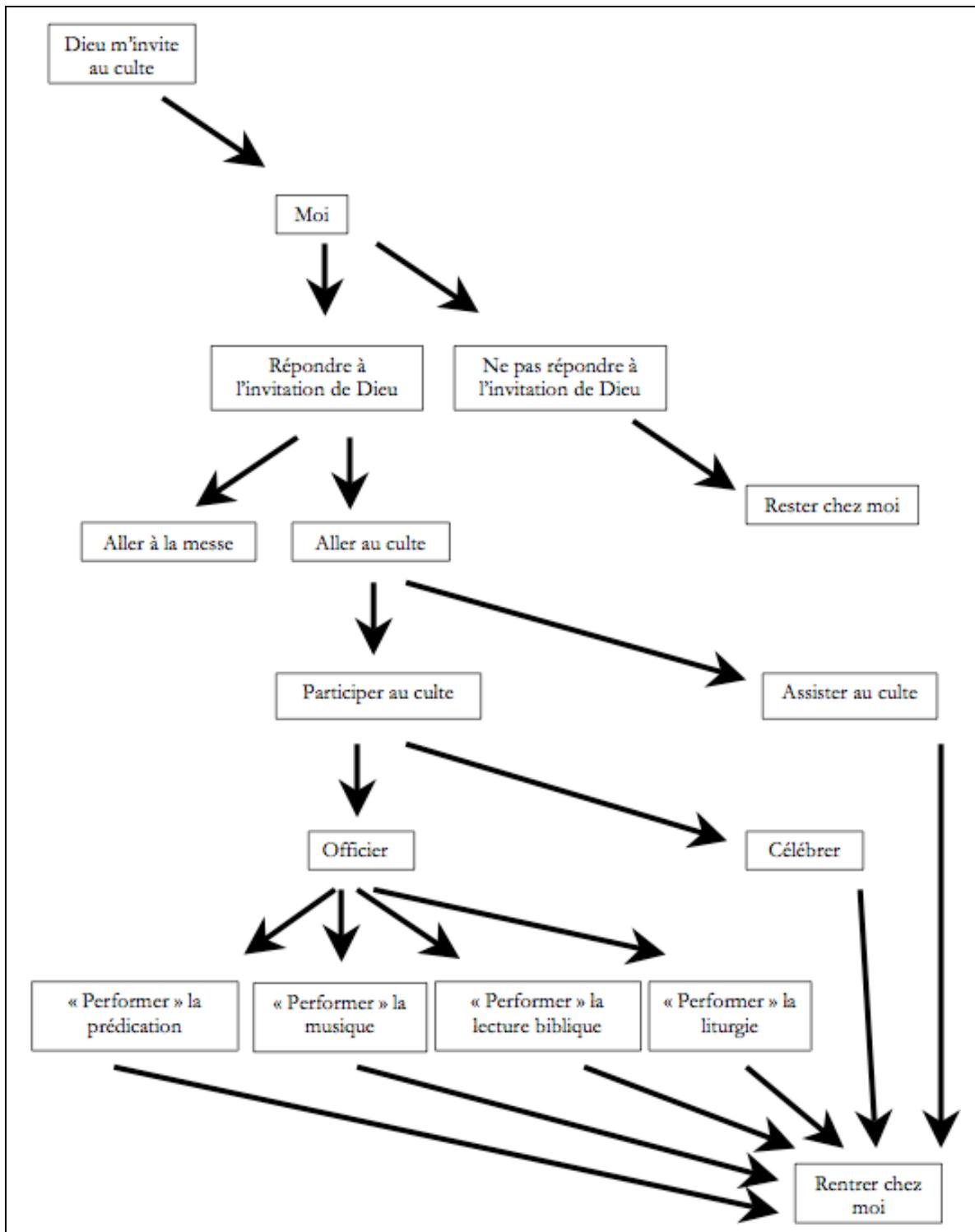
Lorsque la cène est célébrée, la bouche goûte du pain et du vin ou du jus de raisin.

*g) « Le corps »*

Même si le culte réformé utilise le langage gestuel avec beaucoup de modération, il implique cependant des déplacements – quitter son domicile, pénétrer dans le lieu du culte et se déplacer à l'intérieur – et des mouvements : se lever, fermer les yeux, joindre les mains, donner de l'argent, etc.

### 3. Comment on y joue ?

Résumons en quelques phrases, les principales décisions qu'appelle le jeu du culte. Dieu m'appelle à établir une relation avec lui. Je reste libre de répondre à son invitation ou non. Fréquenter une célébration représente une des manières dont je peux répondre à son invitation. Si je décide d'aller au culte, je peux y assister, de manière passive ou y participer de manière active. Dans ce dernier cas, je peux rester un célébrant ou rejoindre les rangs des officiants. En tant qu'officiant, je peux remplir plusieurs rôles : prédicateur, musicien, lecteur et/ou liturge. Enfin, je dois rentrer chez moi. Nous pouvons résumer ces choix dans le schéma suivant, les flèches représentant les choix qui s'offrent aux participant-e-s.



#### 4. Des enjeux

Le culte n'aurait pas lieu s'il ne servait à rien; personne n'y participerait, s'il n'y trouvait son avantage. Mais les enjeux sont multiples et les attentes des joueurs sont diverses. Les Églises et les paroisses choisissent des objectifs et mettent en place les stratégies de ritualisation qui doivent permettre de les atteindre. De leur côté, les paroissien-ne-s choisissent de participer aux cultes les mieux à même

de combler leurs attentes. Nous n'avons pas la prétention de dresser une liste exhaustive de tous les enjeux possibles. Nous préférons renoncer à l'exhaustivité et nous contenter d'en évoquer cinq, à partir de l'ouvrage *Le culte protestant* [Mottu et Bauer 2001]. Il offre l'avantage de réunir dix-huit contributions écrites tant par des théologien-ne-s, que par des pasteur-e-s et des paroissien-ne-s. Nous relevons cinq enjeux importants, ceux qui apparaissent le plus fréquemment au fil des textes.

*a) Faire vivre une expérience*

Les stratégies de ritualisation mises en place par les Églises protestantes doivent faire du culte une expérience, car la « vie [...] se comprend en l'expérimentant » [Soeur Françoise et Soeur Anne-Emmanuelle 2001 : 91]. Bien évidemment – nous sommes en contexte protestant! – les expériences attendues ou espérées varient selon les auteurs. Le culte doit par exemple permettre de « goûter à une vie relationnelle 'la plus grande possible' avec Dieu, avec les autres, avec soi-même » [Basset 2001 : 53]; il doit amener les célébrant-e-s à faire « une expérience spirituelle faite d'émotions et de réflexions » [Halter 2001 : 89], à faire « l'expérience et la synthèse de ce qu'on dit et vit » [Zorn 2001 : 67] ou « l'expérience du silence et de la prière au cœur de la journée » [Carillo 2001 : 21],

*b) Laisser entendre*

Les stratégies de ritualisation mises en place par les Églises protestantes doivent faire du culte une occasion de laisser « surgir l'Évangile, une parole pleine de sens et de promesses » [Demarle et Roth 2001 : 33], elles doivent permettre d'entendre ce que « la Parole vient me dire » [Reverdin 2001 : 26].

*c) Donner des forces*

Les stratégies de ritualisation mises en place par les Églises protestantes doivent faire du culte une source d'énergie, car « [la] fréquentation [du culte] constitue un viatique incomparable pour affronter et dépasser les vicissitudes de l'existence » [Campiche 2001 : 6]. « Il y a une force et un sens au rassemblement communautaire devant Dieu. Une force [...] qui peut aussi construire et travailler l'être humain » [Clivaz 2001 : 117]

*d) Faire comprendre*

Les stratégies de ritualisation mises en place par les Églises protestantes doivent faire du culte un temps d'éducation : « Désirer comprendre devant Dieu ce qui nous arrive, voilà le cœur du culte protestant. » [Mottu 2001 : 107]. Cette tâche est surtout dévolue aux lectures bibliques – qui doivent faire progresser « la connaissance de l'histoire du salut » [Blaser 2001 : 63] – et à la prédication – elle doit « susciter une réflexion, améliorer notre connaissance de la Bible ou des écrits chrétiens » [Scheurer 2001 : 39].

*e) Créer une communauté*

Les stratégies de ritualisation mises en place par les Églises protestantes doivent rassembler celles et ceux qui participent au culte dans une véritable communauté, puisqu'il est aussi, en plus de la relation qu'il instaure avec Dieu, « l'expression d'un trait d'union entre les êtres humains, d'une ouverture aux autres et vers eux » [Gagnebin 2001 : 48]. Ainsi, il réunit « une communauté avec qui partager [s]on cheminement » [Reverdin 2001 : 25], il instaure une « relation communautaire à ce Dieu qu'on dit Tout Autre » [Clivaz 2001 : 117].

## 5. Un double jeu

Le jeu liturgique du culte protestant s'inscrit dans un jeu plus large, celui que les Églises chrétiennes jouent entre elles pour promouvoir leur conception de Dieu. Dans ce double jeu<sup>8</sup>, les Églises protestantes ont toujours rechigné à jouer la carte des rites, craignant qu'ils ne favorisent la superstition au détriment de la raison, le traditionalisme aux dépens de la créativité et le cléricalisme plutôt que l'autonomie du croyant, bref qu'ils « catholicisent » la foi. Elles ont cependant conservé une célébration publique – le culte – et ont défini les stratégies de ritualisation – les règles du jeu –, qu'elles estiment fidèles à leur manière de comprendre l'Évangile et efficaces dans le contexte culturel où se déroule le culte. Nous présentons les principaux aspects.

### f) *Qui sont les joueurs ?*

Le culte protestant implique trois joueurs et six membres d'une équipe technique qui n'entre pas sur le terrain, mais qui exerce son influence sur la définition des règles du jeu et sur les stratégies utilisées par les joueurs.

- La théologie protestante fait de Dieu le maître du jeu. « Dieu ne peut être l'Objet de notre culte que s'il est d'abord le Sujet qui nous donne le culte. Nous ne pouvons lui offrir notre service que si lui-même le suscite et l'ordonne tout d'abord. » [Paquier 1954 : 15]<sup>9</sup>. Certes, Dieu a donné le coup d'envoi. Mais il ne joue pas directement, hors de médiations de deux autres joueurs : les célébrant-e-s – en utilisant ce terme, nous voulons souligner que les « fidèles » remplissent une fonction liturgique – et les officiant-e-s – pasteur-e, liturge, musicien-ne, lecteur ou lectrice des textes bibliques – qui tous et toutes peuvent parler et agir au nom de Dieu<sup>10</sup>.
- Six autres « acteurs » interviennent plus ou moins directement dans la célébration du culte : la religion juive qui fixe un temps de célébrations tous les sept jours; la tradition chrétienne qui prévoit par exemple que le culte soit public et raisonnable; les Églises réformées qui précisent la tenue de l'officiant et l'attitude des célébrants<sup>11</sup>, etc.; les paroisses qui choisissent leur pasteur-e, qui décident de réaménager l'église, de rémunérer un musicien ou de développer des activités pour les enfants; les théologien-ne-s qui forment les pasteur-e-s dans leurs cours et dans leurs livres, qui participent aux commissions de liturgie; le contexte culturel qui oblige à modifier les stratégies de ritualisation – permettre aux femmes d'accéder au ministère pastoral, raccourcir la durée du culte – et qui modifie le sens de certaines habitudes, comme la valeur symbolique du pain et du vin; nous tenons enfin à ajouter les non-participants qui, par leur absence, poussent par exemple les Églises et les paroisses à transformer leurs cultes sur la forme ou sur le fond.

<sup>8</sup> Deux remarques sur ce double jeu : 1) chronologiquement, ce second jeu a forcément lieu avant le premier : pour aller au culte, il faut d'abord qu'un culte soit célébré; 2) nous assumons la connotation trouble du terme « double jeu » car nous savons que le choix des stratégies de ritualisation ne se fait pas toujours dans la transparence.

<sup>9</sup> Rendons à Moïse ce qui lui appartient. C'est du judaïsme que vient l'antériorité de l'initiative divine : « The initiative in the covenant lay with God, who called the people out of bondage and brought them to Sinai, gave them the Law, and then led them to the land of promise. All worship was understood as human response to divine initiative » Rice et Huffstutler 2001 : 9.

<sup>10</sup> « Dans le culte, l'officiant joue son rôle d'homme (et non le rôle de Dieu ou celui du Christ), en tant qu'homme que la Parole de Dieu vient saisir et fait parler malgré son indignité et peut-être, ses réticences » [Dubied 1987 : 230].

<sup>11</sup> « Le pasteur célèbre le culte revêtu de la robe noire avec rabat blanc » Église évangélique réformée du canton de Vaud 1999 : art. 238. « Les fidèles doivent, par leur attitude comme par leur façon décente de se vêtir, témoigner du respect qu'on doit avoir pour la maison de Dieu » Église protestante de Genève 2007 : art. 237.

g) *Quand est-ce que ça se joue ?*

Traditionnellement, les Églises chrétiennes célèbrent leur culte le dimanche matin<sup>12</sup>. Mais, le dimanche étant devenu un jour férié dans les « sociétés judéo-chrétiennes », le culte souffre, ce jour-là, de la concurrence d'autres « jeux », d'intérieur ou de plein air. Au lieu de privilégier la valeur symbolique du dimanche<sup>13</sup>, les Églises peuvent privilégier l'aspect pratique et offrir le culte à des moments où les célébrant-e-s sont potentiellement plus disponibles, à midi en semaine ou le samedi soir par exemple.

La communion – appelée « cène » ou « Sainte-Cène » – n'est pas constitutive du culte protestant. Les Églises la célèbrent à un rythme variable, dont la définition fait l'objet de débat récurrent. Nous nous y arrêtons parce qu'elle représente un cas typique des jeux qui conduisent à la mise en place de stratégies de ritualisation. Jean Calvin – à titre de théologien – aurait souhaité une célébration hebdomadaire<sup>14</sup>, mais les autorités de la ville de Genève refusèrent et le réformateur « dut accepter la communion trois fois l'an, à Noël, à Pâques et à Pentecôte » [Paquier 1954 : 144]. Sauf rares exceptions, les Églises protestantes suivirent cette pratique et « raréfièrent » la cène, la célébrant une fois par trimestre ou une fois par mois. Ils privilégièrent cette stratégie de ritualisation au moins jusqu'au milieu du 20e s., quand des théologiens commencèrent à réclamer une célébration hebdomadaire de la cène<sup>15</sup>. Si cette pratique tend, lentement, à se généraliser, nous pensons que c'est parce qu'elle rencontre le désir des célébrant-e-s qui veulent un culte moins cérébral et plus « corporel »<sup>16</sup>.

Enfin, la durée du culte est actuellement d'environ une heure, dont un quart d'heure dévolu à la prédication. Il faut un événement exceptionnel – la célébration d'un baptême, la présence d'hôtes de marque, la prestation d'une chorale, etc. – pour justifier une prolongation du temps de jeu.

h) *Où le culte se joue-il ?*

Le culte protestant peut se dérouler dans tous les lieux susceptibles de rassembler des gens : une église bien sûr, mais aussi une salle de spectacle, une maison particulière, une classe d'école, un terrain de sport, un champ, etc. Mais c'est évidemment l'église – en Europe, les protestants l'appellent parfois « temple », en Amérique du Nord « sanctuaire » – qui représente le terrain de jeu privilégié pour le célébrer. Il est à la fois fixe – déterminé par son architecture et son aménagement intérieur – et variable – les actions liturgiques le construisent et le reconstruisent au cours de chaque célébration.

<sup>12</sup> « Le dimanche a une quadruple signification : il est mémorial de la Pâques, mémorial de la Pentecôte, et – en arrière et en avant –, mémorial de la première création et anticipation de la nouvelle » von Allmen 1984 : 260.

<sup>13</sup> « Et l'on sait que pour la pensée biblique, la célébration d'un mémorial n'est pas un exercice de mémorisation intellectuelle seulement, mais une authentique participation à ce qui fait l'objet du mémorial. Et c'est pourquoi l'Église ne pourrait accepter que le monde lui impose un autre jour de culte, même si le monde choisissait un autre jour de repos » von Allmen 1984 : 260-261.

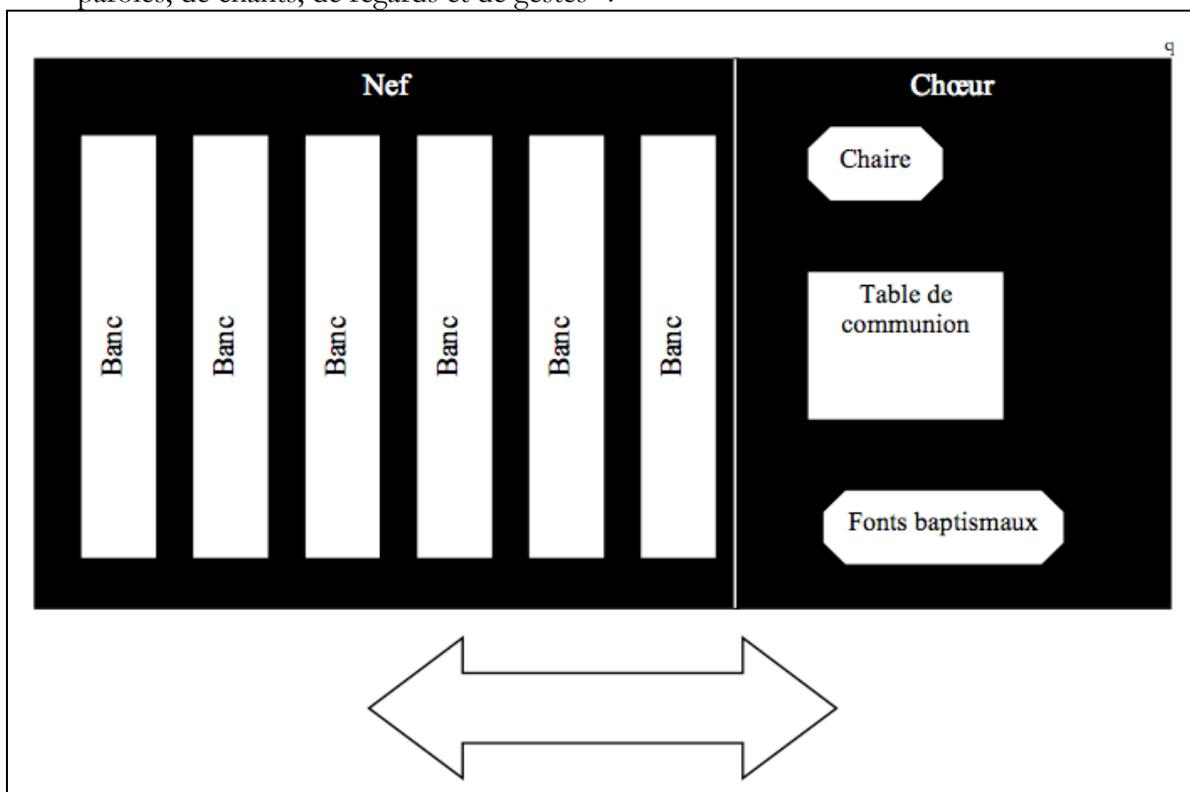
<sup>14</sup> « Ainsi falloir-il entièrement faire, que nulle assemblée d'Eglise ne fust faite sans la Parole, ne sans aumosne, ne sans la participation de la Cène, ne sans oraisons » Calvin 1859 : IV, 17, 44. Dans son *Petit traité de la Sainte Cène*, Calvin utilise une formule intéressante : « Dans toutes les Églises bien ordonnées, la coutume doit être de célébrer la Cène aussi souvent que la capacité du peuple le permet » Calvin 1959 : 39.

<sup>15</sup> « Il est temps maintenant que l'Église évangélique retrouve la plénitude du mystère cultuel dans sa complémentarité Parole-Sacrement. L'eucharistie dominicale est une exigence biblique » Paquier 1954 : 145.

<sup>16</sup> « Quant à la cène, les raisons d'ordre psychologique, qui lui donnent une sorte de prééminence, de prééminence et d'importance, sont peut-être bien aujourd'hui plus importantes que les arguments historiques et théologiques, comme l'a remarquablement montré Bernard Kaempf en soulignant la globalité du langage eucharistique faisant appel aux cinq sens et touchant chacune et chacun à travers toute sa personne et non sa seule cérébralité, comme c'est le plus souvent la vocation primordiale du sermon » Gagnebin 1992 : 81.

S'il n'y a pas de modèle unique pour les églises protestantes – elles varient tant par leur style que par leur taille ou leur valeur –, leur architecture intérieure – presque toujours sobre, voire austère<sup>17</sup> – correspond à deux grands modèles. Nous aimerions écrire que les Églises protestantes choisissent celui qui correspond le mieux aux enjeux qu'elles veulent privilégier. Mais elles doivent souvent s'accommoder de bâtiments dont elles héritent même s'ils ont été construits pour d'autres enjeux, en fonction d'autres stratégies de ritualisation.

- Le « dispositif en long » [Reymond 1996 : 142] divise l'église en deux « camps ». La plus grande partie – traditionnellement appelée « nef » – constitue le terrain de jeu des célébrant-e-s, le reste du bâtiment – le « chœur » – celui des officiant-e-s<sup>18</sup>. Les deux joueurs se font face et procèdent à des « échanges » – toujours inégaux, à l'avantage des officiant-e-s – de paroles, de chants, de regards et de gestes<sup>19</sup>.

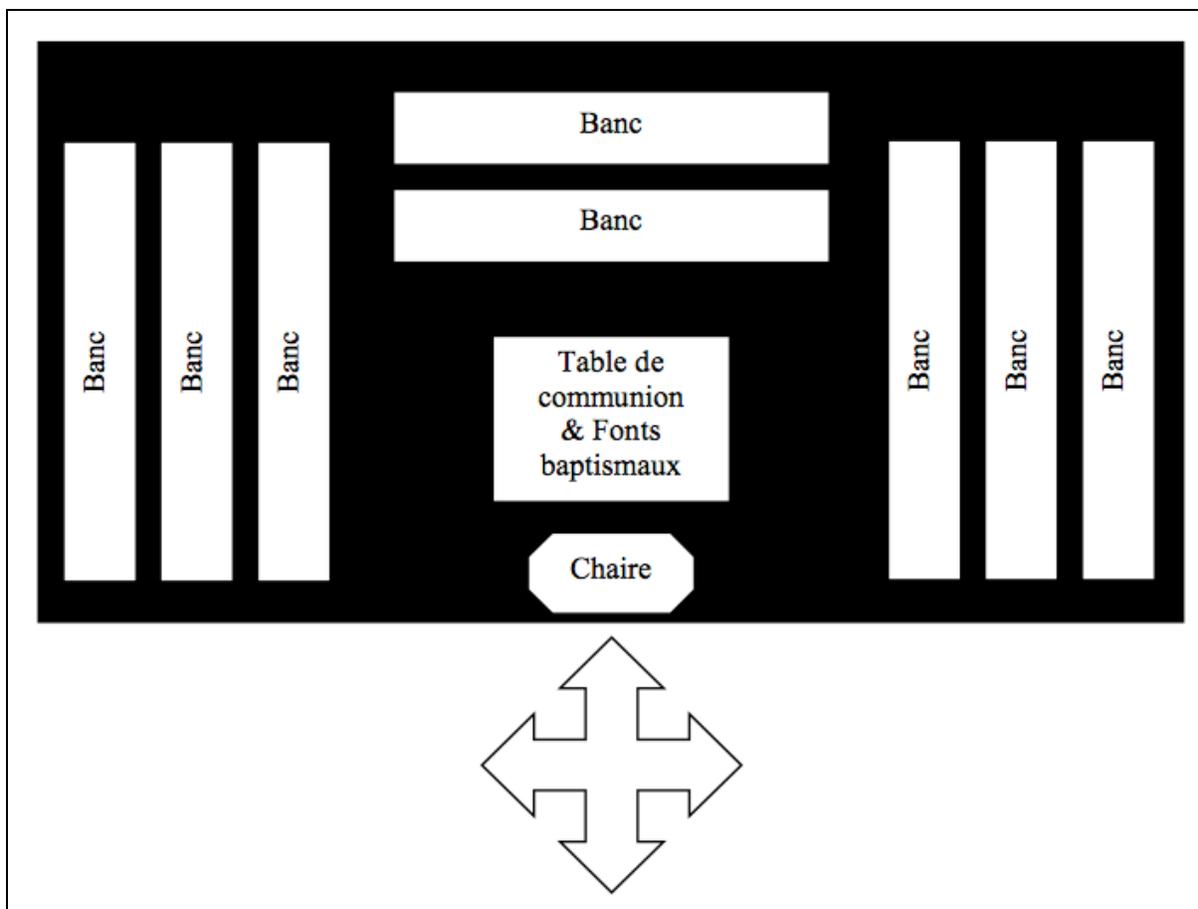


- Le « quadrangle choral réformé » [Reymond 1996 : 144] est un modèle plus typiquement protestant. En répartissant les célébrant-e-s autour des officiant-e-s, il accentue la dimension communautaire et permet aux célébrant-e-s d'échanger entre eux au moins des regards et des gestes, parfois des paroles.

<sup>17</sup> « Dans les meilleures de ses réalisations, [l'architecture des temples protestants] cultive le sens de l'essentiel. Rien, en elle, ne devrait distraire les fidèles de ce à quoi ils doivent porter leur attention : non pas la chaire, les fonts baptismaux ou la table de communion, mais ce à quoi chaire, fonts et table renvoient – la grâce de Dieu manifestée en Jésus-Christ. Elle put donc se contenter de murs nus, ou alors simplement agrémentés de graphismes qui, loin de distraire le regard, viennent lui offrir quelques points d'appui pour lui éviter de s'affoler devant des surfaces qui, trop grandes et trop unies, polariseraient son attention au lieu de la renvoyer à autre chose de plus essentiel. » Reymond 1996 : 103.

<sup>18</sup> Autre signification de cet aménagement : il permet « de saisir d'un seul coup d'œil l'espace proprement liturgique, avec un couloir central et processionnel conduisant le regard de l'entrée vers cet espace et vers l'au-delà lointain qu'il cherche à signifier » Reymond 1996 : 150.

<sup>19</sup> Notre schéma place au centre la table de communion. Il existe un autre modèle du dispositif en long » où la chaire surélevée est placée au centre du chœur. Le premier modèle valorise la cène, la seconde, la prédication.



Chaque célébration du culte reconstruit – sur la base de l’architecture du lieu –, son propre terrain de jeux. Au cours d’une même célébration, nous pouvons même affirmer que les diverses actions liturgiques construisent différents terrains de jeux. Ainsi, si les paroles redoublent souvent l’aménagement intérieur et séparent un chœur – où les officiant-e-s parlent – d’une nef – où les célébrant-e-s écoutent –, la récitation du « Notre Père » ou d’une confession de foi, les rares moments de silence et les chants suppriment cette séparation et construisent un espace unique dans lequel tous ont le droit de s’exprimer. La célébration de la cène construit elle aussi un espace unique, qu’elle détruise le chœur – quand les célébrant-e-s viennent distribuer le pain et le vin dans la nef –, ou la nef – quand les célébrant-e-s viennent communier dans le chœur – ou qu’elle construise une zone neutre à la limite du chœur et de la nef où se déroule le partage de la communion. Les Églises disposent ici de davantage de latitudes pour construire un lieu qui conviennent à leur manière de célébrer le culte.

## 6. Contre-jeu

Nous avons présenté le culte comme un jeu. À proprement parler, le culte est plutôt un contre-jeu, un jeu subversif ou une subversion du jeu que les Églises protestantes acceptent de jouer pour en démontrer l’inutilité, l’inefficacité, finalement l’inanité. « L’aspect rituel du culte chrétien sert donc de support à sa propre contradiction : on y joue le jeu ‘naturel’, spontané, religieux, en même temps qu’on y dénie la pertinence et l’efficacité de ce même jeu. Le rituel est le lieu où se télescopent jeu et contre-jeu » [Dubied 1987 : 226]. Le jeu ritualo-religieux naturel ou spontané consiste à donner à

Dieu pour qu'il donne plus en retour – en termes techniques *do-ut-des*. Or, la théologie protestante postule qu'il est strictement impossible de manipuler Dieu. Ni la piété, ni la justice, ni aucune offrande ne peuvent obliger à satisfaire l'être humain. Dieu donne gratuitement et le culte tente de le signifier. Ce qui ne va pas sans difficulté puisqu'il court toujours le risque d'être pris pour une bonne action qui apportera une récompense. « Toute forme de pratique cultuelle renferme une structure d'action paradoxale. On doit faire quelque chose dans un domaine de la vie dans lequel, par définition, aucun être humain ne peut rien faire » [Josuttis 1991 : 104].

À celles et ceux qui auraient peur de s'engager dans un jeu avec Dieu, forcément, complètement et définitivement inégal, nous rappelons la conviction d'Élie Wiesel : « Dieu aime être vaincu par ses enfants. Mais non pas Satan. Lui, il déteste perdre. »

## 7. Bibliographie

- Basset, L. (2001). "Confesser sa misère: le temps de la plainte." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 53-58.
- Bauer, O. (1996). *Le jeu de Dieu et de Jonas. Grille de lecture pour un livre déroutant*. Poliez le Grand, Éditions du Moulin.
- Bauer, O. (2003a). *Les rites protestants polynésiens*. Paris, L'Harmattan.
- Bauer, O. (2003b). "Lettre ouverte à propos de L'Esprit de la liturgie, ouvrage du cardinal Joseph Ratzinger." *Revue de théologie et de philosophie* 2003 (3): 241-251.
- Bauer, O. (2008a). "Bâtir un espace désacralisé: le territoire culturel." *Studies in Religion / Sciences religieuses*
- Bauer, O. (2008b). *Le protestantisme et ses cultes désertés. Lettres ouvertes à Maurice qui rêve malgré tout d'y participer*. Genève, Labor et Fides.
- Bell, C. (1993). *Ritual Theory. Ritual Practice*. New York, Oxford University Press.
- Blaser, K. (2001). "Crise et renouveau des lectures bibliques." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 59-68.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire*. Paris, Fayard.
- Bürki, B. (1996). "Culte". in *Encyclopédie du protestantisme*. P. Gisel (éd.). Genève, Labor et Fides. 284.
- Calvin, J. (1859). *Institution de la religion chrétienne*. Pairs, Librairie de Ch. Meyrueis et compagnie.
- Calvin, J. (1959). *Petit traité de la Sainte Cène*. Paris, Les Bergers et les Mages.
- Campiche, R. (2001). "Culte et culture contemporaine." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 5-16.
- Carillo, F. (2001). "L'Espace de prière de Champel." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 21-24.
- Clivaz, C. (2001). "Dieu, nous revivons ton amour au milieu de ton temple" (Psaume 48, 10). A la recherche de l'individu communautaire." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 115-126.
- Demarle, F. et J.-P. Roth (2001). "Certains l'aiment show." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 31-38.
- Dubied, P.-L. (1987). "Le rôle de l'officiant dans la liturgie. Une approche linguistico-pragmatique de la liturgie du culte dominical ordinaire." *Études Théologiques et Religieuses* 62 (2): 223-230.
- Église évangélique réformée du canton de Vaud (1999). *Règlement ecclésiastique*. Dernière modification: 11 septembre 1990.
- Église protestante de Genève (2007). *Règlements*. Dernière modification: juin 2007.
- Gagnebin, L. (1992). *Le culte à chœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé*. Genève, Labor et Fides.
- Gagnebin, L. (2001). "Ouverture du culte." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 45-51.

- Halter, D. (2001). "Le culte-cantate: entre concert et écomusée, un culte pour aujourd'hui." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 81-90.
- Josuttis, M. (1991). *Der Weg in das Leben, Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. München, Chr. Kaiser.
- Kaempf, B. (1986). "Les types psychologiques : une explication et un remède à la désaffection des cultes?" *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* (1)
- Mottu, H. (2001). "Habitudes liturgiques et critique exégétique. Vers un culte pour les non religieux?" in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 107-114.
- Mottu, H. et O. Bauer, éd. (2001). *Le culte protestant*. Supplément aux Cahiers de l'IRP no 2. Lausanne, Institut romand de pastorale.
- Paquier, R. (1954). *Traité de Liturgique*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.
- Ratzinger, J. (2001). *L'esprit de la liturgie*. Genève, Ad Solem.
- Reverdin, M. (2001). "Espace de prière de Champel: un témoignage." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 25-28.
- Reymond, B. (1996). *L'architecture des protestants*. Genève, Labor et Fides.
- Rice, H. L. et J. C. Huffstutler (2001). *Reformed Worship*. Louisville, Geneva Press.
- Scheurer, H. (2001). "Plaidoyer pour un culte traditionnel." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 39-40.
- Soeur Françoise et Soeur Anne-Emmanuelle (2001). "Célébrations à Grandchamp, communauté d'inspiration monastique." in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 91-96.
- von Allmen, J.-J. (1984). *Célébrer le salut, doctrine et pratique du culte chrétien*. Genève & Paris, Labor et Fides & Cerf.
- Zorn, J.-F. (2001). "Une partie diaconale du culte?" in *Le culte protestant*. H. Mottu et O. Bauer (éd.). Lausanne, Institut romand de pastorale: 67-76.