

Institut Romand de Pastorale
Cahiers de l'IRP

N° 43

Juin 2002

Culte et sabbat

Avant-propos

Olivier BAUER

**Paroles et musiques :
analyse de la durée objective des
interventions durant les célébrations
dominicales**

Victor DESARNAULDS

Le pasteur et le sabbat

David FACCHIN

Nouveau : 21. Bernard REYMOND, *Théâtre et christianisme.*

1. Pierre GISEL (éd.), *Pratique et théologie. Hommage à Claude BRIDEL.*
2. Hans VAN DER GEEST, *Entretiens en tête-à-tête.* (épuisé)
3. Pierre-Luigi DUBIED, *Le pasteur : un interprète.*
4. Fred B. CRADDOCK, *Prêcher.* (épuisé)
5. Walter HOLLENWEGER, *Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle.*
6. Bernard REYMOND, *Entre la grâce et la loi. Introduction au droit ecclésial protestant.*
7. Laurent GAGNEBIN, *Le culte à cœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé.*
8. Dietrich BONHEFFER, *La Parole de la Prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde.* (épuisé)
9. Pierre-Luigi DUBIED, *Apprendre Dieu à l'adolescence.*
10. Maurice BAUMANN, *Jésus à quinze ans. Didactique du catéchisme des adolescents.*
11. Matthias PREISWERK, *Apprendre la libération. Exemples d'éducation populaire en Bolivie.*
12. Félix MOSER, *Les croyants non pratiquants.*
13. Gerd THEISSEN (et alii), *Le défi homilétique. L'exégèse au service de la prédication.* (épuisé)
14. Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse des protestants. Histoire, caractéristiques, problèmes actuels.*
15. Ermanno GENRE, *La relation d'aide. Une pratique communautaire.*
16. Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ?*
17. Henry MOTTU, *Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements.*
18. Bernard REYMOND, *De vive voix. Oraliture et prédication.*
19. Kathy BLACK, *Évangile et handicap. Une prédication pour restaurer la vie.*
20. Henry MOTTU, Jérôme COTTIN, Didier HALTER et Félix MOSER, *Confessions de foi réformées contemporaines.*

AVANT-PROPOS

Ce deuxième Cahier de l'année 2002 réunit deux contributions très différentes.

La première nous est proposée par Victor DESARNAULD, ingénieur, et tout nouveau docteur ès science de l'École polytechnique fédérale de Lausanne. Que viennent faire les propos d'un ingénieur dans les Cahiers de l'IRP ? C'est qu'il a réalisé, dans le cadre de sa recherche doctorale sur l'acoustique des églises, une analyse statistique des différentes interventions au cours du culte et de la messe. Après la lecture de cet article, vous connaîtrez enfin le temps que durent respectivement les paroles et les musiques dans nos célébrations. Vous saurez aussi qui y parle, qui y chante et combien de temps ces activités durent. Proposées comme des données brutes, ces statistiques permettront à toutes celles et tous ceux qui sont impliqués dans le culte ou dans la messe de les interpréter théologiquement et peut-être d'envisager des changements dans la manière de les célébrer.

Le deuxième article, écrit par David FACCHIN, pasteur à Lunéville, devait absolument paraître à la veille des vacances. Intitulé « le pasteur et le sabbat », il rappelle, à tous, mais particulièrement au pasteur toujours menacé par l'ampleur de la tâche qu'on lui – ou qu'il se – donne, l'importance du repos, à la fois nécessité physique et signe théologique. Je ne crois pas le trahir en vous proposant, si vous envisagiez de lire ce Cahier durant vos vacances, de le poser sur votre bureau et d'attendre la rentrée pour le dévorer.

Bon été
Olivier BAUER

L'Institut romand de pastorale vous recommande :

- ♥ La lecture du 3^e Supplément aux Cahiers de l'IRP :
« Les Églises au risque de la visibilité » :
166 pages, dont 4 d'illustration en couleurs où des théologienNEs, des spécialistes du marketing, des pasteurEs et des prêtres vous montrent comment les Églises font voir l'Évangile au travers des campagnes de publicité qu'elles organisent, des personnes qu'elles emploient, des bâtiments qu'elles utilisent et des structures qu'elles se donnent.
 - Et tout ça pour 14,⁹⁵ FS ou 9,⁹⁹ Euros !
 - Présentation de la brochure, commande : directement sur notre site web : www.unil.ch/irp

- ♥ La participation au colloque : **« Actualité de Dietrich Bonhoeffer en Europe latine »** : du 23 au 25 septembre prochain à Genève, avec des théologiens catholiques et protestants, des philosophes, des prêtres et des pasteurs d'Espagne, d'Italie, de France et de Suisse ; un colloque bilingue français-italien avec une traduction simultanée !
 - Et tout ça pour 60 FS ou 40 Euros !
 - Renseignements, inscriptions : directement sur notre site web : www.unil.ch/irp

PAROLES ET MUSIQUES :

ANALYSE DE LA DUREE OBJECTIVE DES INTERVENTIONS DURANT LES CELEBRATIONS DOMINICALES

Victor DESARNAULDS ¹

**Ing. Phys. École Polytechnique Fédérale de Lausanne,
Dr ès science**

INTRODUCTION

Nombreuses sont les théories et les impressions qui circulent sur la répartition et la durée des divers types d'interventions durant les célébrations dominicales. En l'absence de données objectives, celles-ci ne peuvent pourtant être vérifiées.

Cette étude, basée sur l'analyse temporelle de quelques offices dominicaux tente de décrire quantitativement la durée des activités qui s'y déroulent, d'analyser les différences entre culte et messe, entre célébrations ordinaires et festives, et d'étudier enfin l'importance donnée aux divers types d'activités (parole et musique) et aux divers intervenants.

METHODOLOGIE

Pour déterminer objectivement la durée des diverses interventions durant une célébration, nous avons procédé à une

¹ J'adresse mes remerciements à Christine Taillefert pour son aide au dépouillement des célébrations et au prof. Bernard Reymond pour sa relecture attentive et constructive.

analyse statistique de la répartition temporelle des activités liturgiques sur la base de l'étude détaillée de 16 célébrations (8 cultes et 8 messes). Le nombre de célébrations a été déterminé de façon à obtenir un écart type relativement stable entre les diverses célébrations. Seules les liturgies relativement ordinaires ont été prises en compte (les célébrations incluant des interventions plus particulières comme des baptêmes, des témoignages ont été écartés de notre analyse).

Les célébrations furent généralement enregistrées, puis leur déroulement analysé ultérieurement. Cette étude ne s'attache pas à analyser le déroulement chronologique des célébrations mais plutôt à quantifier temporellement les divers types d'interventions. Notre étude se penche ainsi uniquement sur la durée cumulée des divers types d'activités au cours d'une célébration. Nous avons ainsi distingué les interventions suivantes : la prédication, les prières (louange, adoration, intercession, invocation), les lectures bibliques, les interventions liturgiques parlées (confession des péchés et annonce du pardon, confession de foi, offrande, liturgie de communion, bénédiction), les autres paroles (accueil, ouverture, annonces, envoi). Par souci de simplification, et pour contourner la difficulté de distinguer entre chant et liturgie chantée, en particulier lors des messes, nous avons regroupé les interventions chantées de l'assemblée dans une seule catégorie (chant de l'assemblée). Du côté du culte réformé, il est parfois difficile de classer certaines paroles, qui sont à la frontière entre la parole (introductive ou explicative d'un moment), la liturgie et la prière.

Une distinction a été faite selon la confession (catholique ou réformée) et les divers intervenants (ministre, officiants, musiciens, assemblée). Nous avons enfin regroupé les activités demandant une certaine intelligibilité de la parole (approche cognitive) et de celles qui sont musicales, qui demandent au contraire une certaine réverbération (approche plus émotive). La présence d'une chorale influençant le déroulement liturgique, une distinction a été faite entre les célébrations sans chorale, appelées « ordinaires », et celles « avec chorale ». Notons que l'appellation « ordinaire » est cependant parfois inappropriée dans le cas de certaines paroisses catholiques bénéficiant très régulièrement (typiquement 2 fois par mois), et de façon ordinaire, de la présence d'une chorale. Dans le cas des cultes, la participation d'une chorale est plus rare et elle a

lieu à l'occasion de célébrations particulières². Précisons enfin que, dans notre étude, la célébration de la Cène fait partie uniquement des cultes avec chorale (les cultes ordinaires considérés ne comportent pas de liturgie du Repas du Seigneur).

ANALYSE

Culte ordinaire

D'après notre analyse statistique, un culte ordinaire dure en moyenne un peu plus de 56 minutes (l'écart type entre les cultes est d'environ 8 minutes). On peut distinguer schématiquement 3 groupes d'activités d'égale durée dans un culte réformé (cf. Figure 1), soit la prédication, les autres interventions parlées (paroles, liturgie parlée, lectures, prières) et les parties musicales (chant de l'assemblée et orgue).

Malgré la baisse sensible de sa durée aux cours des dernières décennies, la prédication, avec un tiers de la durée totale, reste donc la partie principale d'un culte réformé ordinaire. Elle varie cependant relativement d'un culte à l'autre (entre 24 % et 39 % du temps total, l'écart type entre les cultes étant de 6 %) et peut durer de moins de 13 minutes à plus de 25 minutes.

Les autres interventions parlées sont, dans l'ordre, les prières (11 % du temps total en moyenne), les paroles d'introduction ou d'annonce (8 %), les lectures bibliques (7 %) et finalement les interventions liturgiques (4 %). Les prières sont principalement constituées de textes lus ou d'interventions libres par le pasteur, et leur durée varie sensiblement d'une paroisse à l'autre (entre 5 et 15 % du temps total, l'écart type entre les cultes étant de 4 %). La lecture d'un psaume au début du culte, qui est une spécificité réformée, se situe au carrefour entre prière, liturgie et lecture biblique. Les prières issues des officiants (en général la prière d'illumination avant les lectures) ou de l'assemblée (Le Notre Père) sont souvent assez courtes voire absentes dans certains cas.

² Ces célébrations, à l'occasion de circonstances particulières, rassemblent une assemblée occasionnelle. Suivant la distinction faite par la Commission de liturgie de l'Eglise Evangélique du Canton de Vaud (cf. par exemple « Chantez en l'honneur du Seigneur un chant nouveau »), elles correspondent typiquement à des célébrations du type « B ».

Quant à la partie musicale, les interventions sont partagées de façon égale entre le chant choral de l'assemblée (18 % du temps total en moyenne) et les morceaux d'orgue (17 %) comprenant principalement le prélude, l'interlude après la prédication (les interludes après les lectures étant généralement assez courts) et le postlude. La durée du chant de l'assemblée varie relativement d'une paroisse à l'autre (entre 13 et 26 % du temps total, l'écart type entre les cultes étant de 5 %), non seulement du fait du nombre de cantiques mais également par le choix des strophes chantées. Certaines paroisses chantent en effet systématiquement les cantiques dans leur intégralité, d'autre n'utilisent qu'une à deux strophes par cantique. Selon l'organiste de service, les interventions de l'orgue varient également relativement d'une paroisse à l'autre (entre 13 et 24 % du temps total, l'écart type entre les cultes étant de 4 %). Notons enfin le peu de place laissé au silence dans le culte réformé (1 % de la durée totale).

De façon générale, la structure du culte est relativement simple, celui-ci étant constitué d'interventions assez longues, les changements d'intervenants étant peu nombreux. La structure du culte, relativement libre, peut cependant beaucoup varier d'une célébration à l'autre.

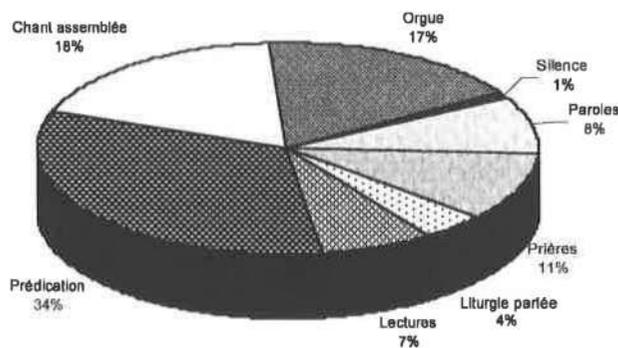


Figure 1 Répartition temporelle des activités liturgiques durant un culte ordinaire (valeurs moyennes)

MESSE ORDINAIRE

La durée moyenne d'une messe ordinaire (sans chorale) est comparable à celle d'un culte ordinaire (55 minutes \pm 6 minutes). Lors d'une messe, on peut distinguer schématiquement 4 groupes d'activités d'égale durée (cf. Figure 2), soit les interventions parlées, en particulier liturgiques (paroles, liturgie parlée, prières), la lecture et la prédication, les parties chantées (chant de l'assemblée et liturgie chantée) et les moments plus contemplatifs (orgue ou silence).

La messe se distingue plus particulièrement d'un culte réformé par l'abondance et la richesse des interventions liturgiques. L'analyse statistique montre en effet que les interventions liturgiques parlées sont beaucoup plus importantes dans les messes (11 % du temps total en moyenne contre 4 % pour un culte). La messe se caractérise en particulier par des interventions liturgiques chantées par le prêtre. Celles-ci sont en moyenne peu nombreuses (3 % du temps total) mais peuvent prendre une place assez importante dans certaines liturgies, en particulier lorsque celles-ci sont assez conservatrices (jusqu'à 9 % du temps total). Les prières, tout aussi nombreuses mais généralement plus courtes, durent moins longtemps que dans le culte réformé (8 % du temps total en moyenne contre 11 % pour un culte).

La durée de l'homélie est nettement plus courte que celle d'une prédication réformée, mais elle varie encore plus d'une messe à l'autre (entre 10 et 30 % du temps total, l'écart type entre messes étant de 8 %) et peut durer de moins de 6 minutes à 18 minutes. Les lectures bibliques sont comparables à celles d'un culte, mais elles sont souvent précédées et entrecoupées d'interventions liturgiques, (parlée ou chantée), alors que durant un culte c'est plutôt la prière qui les précède et la musique d'orgue qui les ponctue. Notons qu'un psaume, lorsqu'il est lu dans une messe, fait partie de la liturgie de la parole alors qu'il est plutôt utilisé comme prière introductive (et considéré comme tels dans notre étude) dans le culte.

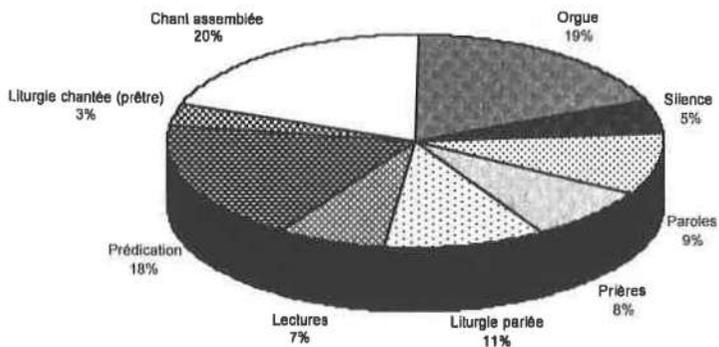


Figure 2 Répartition temporelle des activités liturgiques durant une messe ordinaire (valeurs moyennes)

Quant aux interventions musicales, plus longues que dans les cultes, elles sont partagées de façon égale entre le chant choral de l'assemblée (20 % du temps total en moyenne) et les morceaux d'orgues (19 %). La durée du chant de l'assemblée, qui comprend également les interventions liturgiques chantées, varie également relativement d'une paroisse à l'autre (entre 13 et 23 % du temps total, l'écart type entre les messes étant de 4 %), du fait du nombre et de la durée des chants utilisés. Les interventions de l'orgue varient également relativement d'une paroisse à l'autre (entre 13 et 27 % du temps total, l'écart type entre les messes étant de 5 %). Rappelons que la messe comprend en outre de nombreuses parties liturgiques chantées par le prêtre ou dialoguées entre le prêtre et l'assemblée. Contrairement au culte réformé, la messe laisse davantage de place au silence (5 % de la durée totale). Cette tendance s'explique d'une part par la succession d'interventions relativement courtes avec de nombreux changements d'intervenants, qui requièrent chaque fois quelques secondes de silence et d'autre part par la classification, dans les moments de

silence, du partage de la paix qui, dans les cas observés, apparaît comme spécifiquement catholique.

La structure de la messe, qui semble plus complexe et plus dynamique que celle du culte réformé, se modifie peu d'une célébration à l'autre.

Présence d'une chorale

La présence d'une chorale, généralement lors d'une célébration plus festive, change quelque peu le déroulement d'une célébration dominicale. Nous avons donc séparé les cultes et messes incluant la participation d'une chorale (paroissiale ou invitée).

Lorsqu'elle est présente, une chorale participe très activement à la célébration en particulier lors des messes (25 % du temps total, 16 % pour les cultes, cf. Figure 3). L'organiste, devenant accompagnateur, réduit sa participation comme soliste, en particulier lors des messes (on passe de 19 % sans chorale à 7 % avec chorale, et de 17 à 12 % dans un culte). C'est également dans les messes que la présence d'une chorale entraîne la plus grande diminution du chant de l'assemblée (on passe de 20 % sans à 9 % avec chorale, et de 18% à 15 % dans un culte), car celle-ci chante alors une grande partie de la liturgie habituellement chantée par les fidèles.

La participation d'une chorale induit également une baisse de la durée des paroles, surtout lors de messes (baisse de 6 %, respectivement 2 % pour les cultes) ainsi que des prières (baisse de 2 % pour les messes et 3 % pour les cultes). L'accueil, l'ouverture de la célébration et l'envoi par le ministre sont alors raccourcis mais prolongés d'une certaine façon par des interventions de la chorale.

La chorale induit une baisse de la longueur des prédications lors du culte (on passe de 33 % à 28 % avec chorale) qui peut s'expliquer par la nécessité de «libérer» du temps pour les interventions chorales en concentrant le message de la prédication. Au contraire, l'homélie s'allonge plutôt lors des messes avec chorale (on passe de 18 % à 21 % avec chorale), qui sont plus solennelles et où le prêtre prend davantage de temps pour approfondir son message. Seuls les éléments liturgiques parlés deviennent plus conséquents en présence d'une chorale, en particulier lors de cultes (la durée totale passe de 4 % sans chorale à 8 % avec chorale, et de 11 à 13 % lors de messe), ce qui s'explique par le côté plus festif et solennel des célébrations qui apparaît par un renforcement des interventions

liturgiques (parlées mais également chantées) et en particulier par la célébration de la Cène dans les cultes analysés. Enfin, la présence d'une chorale n'affecte pas la liturgie chantée par le prêtre ou la durée des silences.

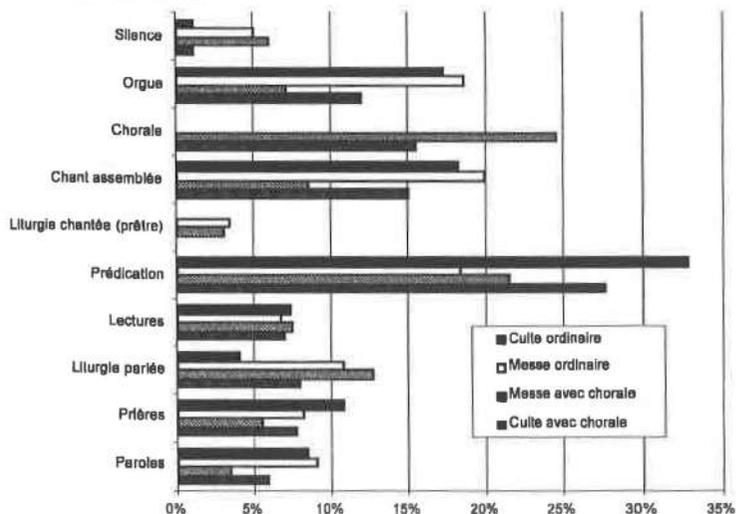


Figure 3 Comparaison de la répartition temporelle des activités liturgiques durant les divers types de célébrations, en particulier en présence d'une chorale (valeurs moyennes)

Parole et musique

Les catégories analysées ont été alors réunies en trois groupes composés d'une part des activités basées sur une communication cognitive demandant une bonne intelligibilité de la parole, d'autre part les activités basées sur une approche plus affective (musique) demandant une certaine ambiance, résultant notamment de la réverbération de l'église et enfin les moments de silence, favorisés par un bruit de fond suffisamment bas.

Nous constatons (cf. Tableau 1) que la plus grande place est laissée aux éléments liés à la parole et ceci quelle que soit la célébration. Cette tendance est cependant nettement plus prononcée lors des cultes ordinaires (63 % du temps total est constitué de paroles) que durant les messes ordinaires (53 %). Les messes ordinaires laissent donc davantage de place à la musique et au silence. Ces répartitions varient cependant relativement d'une

célébration à l'autre (l'écart type entre célébration des contributions parlées et musicales est de 8 % pour les messes et 6 % pour les cultes).

La participation d'une chorale augmente sensiblement (de 7 %) la contribution des éléments musicaux lors des cultes, mais elle n'influence pas que peu la répartition pour les messes.

Tableau 1 Répartition entre parole, musique et silence (valeurs moyennes)

	Parole	Musique	Silence
Culte ordinaire	63%	36%	1%
Messe ordinaire	53%	42%	5%
Messe avec chorale	51%	43%	6%
Culte avec chorale	56%	43%	1%

Intervenants

Les catégories analysées ont été enfin divisées en quatre groupes suivant les intervenants. Nous avons ainsi distingué les ministres (pasteur ou prêtre), les officiants (lecteurs laïcs), les musiciens (organiste, éventuellement instrumentiste(s) et chorale) et l'assemblée.

Lors d'un culte ordinaire, le pasteur intervient plus de la moitié du temps (53 % de la durée totale). Le reste du temps se partage entre l'assemblée (19 %), l'organiste (17 %) et le ou les officiants (9 %). L'assemblée, qui intervient moins d'un cinquième du temps, est donc relativement passive. Elle assiste donc davantage au culte qu'elle n'y participe activement, étant entendu que l'écoute attentive constitue évidemment une forme de participation. Au vu de la maigre participation de l'assemblée durant un culte ordinaire, la notion de sacerdoce universel apparaît être plus théorique que pratique dans ces célébrations. La participation du pasteur varie relativement d'une célébration à l'autre (écart type de 8 % entre les cultes). On remarquera que les pasteurs prêchant longuement ont tendance à parler également beaucoup mais à limiter leurs interventions sous forme de prières. La participation des lecteurs dépend non seulement de la longueur des lectures, mais également de la durée de leur éventuelle participation à la prière d'illumination (avant les lectures), à l'introduction des lectures (présentation du contexte) et à la prière d'intercession.

Contre toute attente, le prêtre, malgré son importante implication au niveau liturgique (sous forme de parole aussi bien que du chant), intervient moins souvent durant la messe (45 % de la durée totale), laissant davantage de place à la participation de l'assemblée (25 %) et à l'organiste (19 %). La place laissée à l'assemblée durant une messe ordinaire est notamment due à la présence systématique de parties dialoguées (répons parlés ou chantés) et de textes liturgiques récités par l'assemblée (Credo, Notre Père). Du fait que le prêtre effectue la lecture de l'Évangile, la participation du lecteur est légèrement plus faible dans la messe (7 %) que dans le culte.

La présence d'une chorale induit une nette augmentation de la participation des musiciens (32 % du temps total des messes, 28 % pour les cultes) qui se fait, surtout dans le cadre des messes, au détriment de la participation de l'assemblée (la participation de l'assemblée diminue de 15 %, mais seulement 3 % dans le cas du culte), surtout sous l'angle du chant. La présence d'une chorale rend le fidèle plus spectateur que participant à la messe. La fête liturgique devient alors plus un spectacle qu'un partage. De par l'effet constaté sur la durée des prédications, l'intervention d'une chorale induit une baisse sensible de la durée de la participation des pasteurs mais une augmentation de celle des prêtres qui interviennent alors tous deux globalement de façon analogue (48 % du temps total). La répartition des interventions lors d'une célébration avec chorale est assez constante d'une célébration à l'autre tant pour le culte que pour la messe (écart type d'environ 2 %).

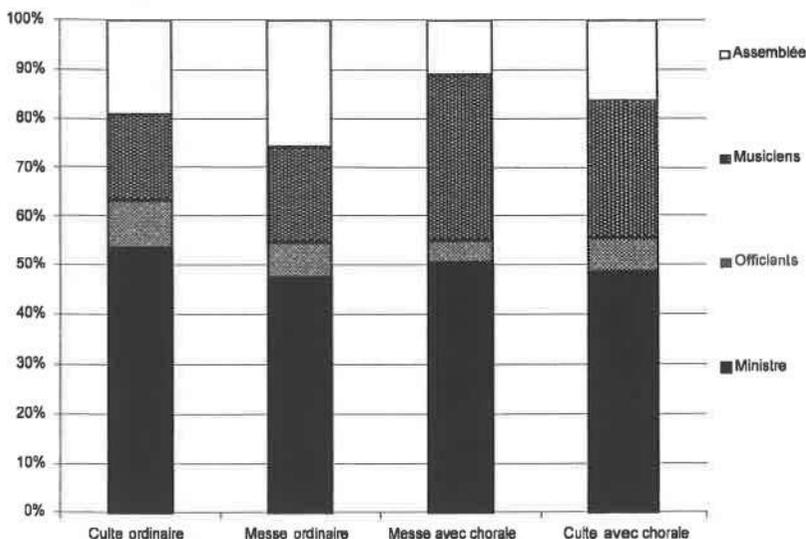


Figure 4 Contribution temporelle des divers intervenants

CONCLUSION

De façon générale, la structure du culte est simple (interventions assez longues avec peu de changements d'intervenants) et assez souple (nombreuses variations possibles d'une célébration à l'autre). Au contraire, la structure de la messe est plus complexe et dynamique (succession rapide d'interventions relativement courtes avec des nombreux changements d'intervenants) mais plus rigide.

Le culte réformé se partage de façon égale entre la prédication (qui reste donc le point essentiel et central du culte avec un tiers du temps total), les autres interventions parlées (paroles, liturgie parlée, lectures, prières) et les parties musicales (chant de l'assemblée et orgue). De même durée moyenne que le culte (environ 55 minutes), une messe ordinaire se distingue par sa richesse liturgique. La messe peut se partager en quatre parties égales entre les interventions parlées, en particulier liturgiques (paroles, liturgie parlée, prières), la lecture et la prédication, les

parties chantées (chant de l'assemblée et liturgie chantée) et les moments plus contemplatifs (orgue ou silence).

La participation d'une chorale, généralement assez active (25 % du temps total pour les messes, 16 % pour les cultes) se fait au détriment de celle de l'assemblée et des interventions solistes de l'orgue et dans une moindre mesure pour la durée des paroles (accueil, ouverture, annonces, envoi), surtout lors de messes. La présence d'une chorale lors de célébrations plus festives conduit à un renforcement des interventions liturgiques parlées, et dans le cas des messes, de la durée de la prédication.

Les célébrations ordinaires (en l'absence d'une chorale) sont constituées, surtout dans le cas des cultes, d'interventions parlées (63 % du temps total, 53 % pour les messes). Les messes ordinaires laissent davantage de place à la musique et au silence. La participation d'une chorale augmente sensiblement (de 7 %) la contribution des éléments musicaux lors des cultes, mais elle n'influence que peu la répartition entre paroles et musique lors des messes.

Lors d'un culte ordinaire, le pasteur intervient plus de la moitié du temps (53 % de la durée totale). Le reste du temps se partage entre l'assemblée (19 %), l'organiste (17 %) et le ou les officiants (9 %). L'assemblée, qui intervient moins d'un cinquième du temps, est donc relativement passive. Le prêtre, malgré son importante implication au niveau liturgique, intervient moins souvent durant la messe (45 % de la durée totale), laissant davantage de place à la participation de l'assemblée (25 %) et à l'organiste (19 %). La présence d'une chorale induit une nette augmentation de la participation des musiciens (32 % du temps total des messes, 28 % pour les cultes) qui se fait, surtout dans le cadre des messes, au détriment de la participation de l'assemblée.

Cette étude, basée sur l'analyse temporelle de 16 offices dominicaux nous a permis de décrire quantitativement la répartition temporelle des divers éléments qui les constituent. Nous avons pu analyser les différences entre culte et messe, étudier les effets de la participation d'une chorale et constater l'importance donnée aux divers types d'activités (parole et musique) et aux divers intervenants. Les conclusions auxquelles cette étude aboutit,

sur la base de l'analyse du seul paramètre temps, ne correspondent cependant peut-être pas totalement aux sentiments qui habitent les participants à ces célébrations. En effet, la perception subjective des divers temps liturgiques peut différer notablement de leur durée objective, notamment par la forme et le contenu de ceux-ci. Une prédication longue mais passionnante et partagée de façon vivante peut ainsi paraître courte alors qu'une autre, d'une durée réduite, mais peu captivante par sa présentation et son message, semblera durer une éternité. Il peut être alors intéressant d'étudier cette perception subjective de la durée et de la confronter avec les résultats de notre analyse objective.



LE PASTEUR ET LE SABBAT¹

David FACCHIN
Pasteur dans l'Église réformée de France

PEUT-ON ENVISAGER D'ÊTRE PASTEUR AUJOURD'HUI ET DE PARLER DE SABBAT ?

Ce titre – «Le pasteur et le sabbat» – sonne comme une provocation ou du moins une gageure tant l'éthique du travail, non l'éloge du sabbat, appartient, comme chacun sait et comme les réformés se plaisent à le répéter, à la tradition protestante. L'éthique du travail est en effet une spécificité de l'expression morale protestante. À l'origine, nous trouvons certes la position de Luther sur la vocation, qui s'accompagna d'une remise en cause de l'oisiveté, et en premier lieu de celle des moines, mais surtout la doctrine du travail développée par Calvin à Genève, qui, reprise et radicalisée par les penseurs puritains, fit la force et le dynamisme des Etats-Unis. Dès les premières pages de son commentaire sur la Genèse, Calvin met l'accent sur l'éminente dignité du travail de l'homme puisque Dieu s'en sert pour poursuivre son œuvre : « Moïse ajoute maintenant que la terre fut baillée à l'homme, à cette condition qu'il s'occupât à la cultiver. D'où il s'en suit que les

¹ Travail réalisé dans le cadre de l'Equipe de Recherche sur Programme de théologie pratique : « Être pasteur aujourd'hui », à l'Institut protestant de théologie à Paris.

hommes ont été créés pour s'employer à faire quelque chose et non pour être paresseux et oisifs »².

Force est de constater qu'une des questions récurrentes à laquelle le pasteur est confronté, est celle du travail : « Le pasteur travaille-t-il ? », « Mais que fait le pasteur ? »

Le pasteur ne peut pas être perçu, de par sa fonction, et de par le système dans lequel il est, comme quelqu'un qui travaille. La remarque sempiternelle des paroissiens qui s'excusent à chaque fois qu'ils prononcent le mot « travail » ou « métier » est révélatrice de ce fait, mais aussi de leur attente par rapport à cette fonction. Pour eux, vocation se conjugue avec ascèse. Quand Calvin, parlant de la sanctification, disait que le premier moment de celle-ci consistait dans la « mortification de la chair », laquelle doit être constante tout au long de la vie, on peut craindre qu'un tel propos ne débouche sur des conduites quelque peu masochistes ou sur un mépris de la vie réelle, une rétention des élans vers la joie et le bonheur ; bref, tout ce que Nietzsche a dénoncé avec férocité dans le christianisme. Est-il donc possible de dépasser une vision utilitaire de la vocation ? Le pasteur peut-il véhiculer une autre image que celle héritée des puritains ? C'est la raison pour laquelle je vous invite à vous replonger dans la Bible pour voir s'il n'y a pas là une autre piste à creuser.

I. VERS LE DEPASSEMENT D'UNE VISION UTILITAIRE DE LA VOCATION

1) Rappel étymologique

Si l'étymologie est incertaine et évoque l'hébreu (*chabât* : « s'arrêter, cesser, chômer », ou *chibecat* : « septième »), de là, le mot a été interprété en « se reposer » ou, par déduction, en « s'arrêter pour louer (Dieu) ». Le sabbat (en grec, *sabbaton*) est une particularité d'Israël, d'origine prémosaïque, le commandement du repos, ou septième jour, est lié au rythme sacré de la semaine et de la lune. Deux motivations principales sont à relever : l'aspect

² Jean CALVIN, *Commentaires Bibliques, Le Livre de la Genèse*, Aix-en-Provence et Marne la Vallée, Kerygma et Farel, 1978, p. 53.

humanitaire du repos, surtout pour les esclaves, ou l'imitation de Dieu qui s'est reposé après le travail de la création. L'observer, c'est ainsi se montrer fidèle. Jésus a pratiqué le sabbat (Marc 1, 21 ; Luc 4, 16), mais a durement critiqué le formalisme des docteurs de la Loi, non seulement en paroles, mais par ses actes. Maître du sabbat, il en restaurait ainsi la vraie finalité et en montrait le sens par l'évocation du Père qui agit sans cesse en donnant la vie.

2) Vocation et ascèse

Revenons à la pensée du Réformateur de Genève qui semble aller au delà de la sanctification comme « mortification de la chair ». En effet, cette interprétation est éloignée de sa pensée : ce qu'il semble vouloir dire, c'est que le choix positif qu'implique la reconnaissance de la vocation s'accompagne forcément d'un choix négatif : il faut renoncer à tout ce que cette vocation rend impossible ou interdit. Il y a forcément un lien entre vocation et ascèse. Et ce dans un triple sens : d'abord, l'exigence impliquée par la vocation – réaliser toutes ses potentialités – est à l'évidence objectivement impossible. Il faut donc préciser que le sens de la vocation est bien de réaliser ses possibilités, mais dans les limites imposées par la réalité de notre condition. En ce sens, la vocation est un appel à la responsabilité, elle exclut donc le laisser-aller et la paresse ; mais elle est aussi l'expression d'une promesse, celle de pouvoir vivre librement sans avoir à faire à chaque instant la preuve par les actes de notre droit à être là. La responsabilité ne doit pas se transformer en tension volontariste, véritable fuite en avant sans trêve ni repos, sans joie de goûter la vie telle que Dieu la donne. Comme le rappelle la Loi de Dieu, il y a six jours pour assurer sa tâche, du mieux possible, et il y a un septième jour pour jouir de la vie que Dieu donne et l'en remercier, en prenant – parce qu'on le reçoit – le temps de vivre. Le deuxième aspect de cette ascèse liée à la vocation est le devoir de ne pas confondre potentialités personnelles et désirs. L'élément le plus intéressant tient dans la constatation qu'on ne peut réaliser quelque chose sans accepter de renoncer à autre chose.

Reste une dernière remarque afin de dépasser une vision utilitaire de la vocation : le protestantisme a évolué vers une limitation de la vocation au seul champ du travail, ou du moins à donner à celui-ci une importance considérable. Nos sociétés modernes se sont volontiers reconnues dans ce modèle : c'est le

travail, condition du développement économique et social, qui est la vertu majeure, voire la mère de toutes les vertus – comme l'oisiveté est celle de tous les vices. Du coup, dans l'ordre des valeurs sociales, le travail occupe le haut de l'échelle, contrairement à ce qu'estimaient l'Antiquité et le Moyen Age, pour qui les valeurs de contemplations l'emportaient de loin sur le travail, réservé aux classes inférieures. Tant Calvin que les penseurs puritains prirent très au sérieux l'injonction divine du repos hebdomadaire qu'ils comprirent aussi comme une vocation, dans la mesure où le repos participe de la notion du travail. Dans son commentaire, Calvin insista sur l'importance à accorder au sabbat, soulignant que si le repos du septième jour fût ordonné par Dieu à Adam au Paradis, celui-ci continua à le respecter hors du Paradis et demanda à sa descendance d'en faire autant. Dans ce domaine, il ne devait pas y avoir rupture entre les temps bibliques et l'ère chrétienne, mais continuité. Et Calvin rappela que si le Seigneur avait commandé aux hommes de se reposer le jour du sabbat, ce n'était pas pour encourager l'homme à l'oisiveté, mais pour qu'il pût se consacrer à son créateur ; en respectant le repos du septième jour, il participait tant à l'œuvre créatrice de Dieu qu'à son œuvre libératrice puisque le sabbat était fête partagée, mémoire de la libération d'Égypte et rappel de la grâce de Dieu. Le sabbat suspendait le travail au profit de la parole entre Dieu et les hommes. Le sabbat permettait également à l'homme de se retrouver face à lui-même, hors des activités du quotidien.

II. POUR UNE REVALORISATION DU SABBAT

1) Sabbat et sens du travail

Si le récit biblique des origines reconnaît dans le travail le fondement de la vocation humaine, dans le même temps, il montre comment l'homme en usant de façon perverse de sa liberté transforme cette vocation en labeur pénible, aux conséquences ambivalentes, voire perverses.

Mais la Promesse et la Loi de la Parole Salvifique offrent aussi à ce malheur sa possible rédemption. Cette offre prend alors tout particulièrement la forme du commandement du sabbat, dont le

respect et l'accomplissement par Jésus lui-même se révèle
« salut » du travail et, au-delà, de l'humanité de la vie humaine.

Le commandement du respect du sabbat est celui qui est le plus souvent évoqué dans l'Ancien Testament. On peut regrouper les justifications qui en sont présentées sous trois chefs principaux :

1. Le premier trouve sa formulation en Deutéronome 5, 15 où l'on peut lire : « Tu te souviendras qu'au pays d'Egypte, tu étais esclave et que le Seigneur ton Dieu t'a fait sortir à main forte et d'un bras étendu ; c'est pourquoi, le Seigneur ton Dieu t'a ordonné de pratiquer le sabbat » (cf. Exode 20, 8). Dans cette optique, le sabbat apparaît comme commémoration de la sortie d'Egypte et donc comme fête de la liberté. Mais il est à noter que cette fête n'est telle que dans la mesure où l'homme se souvient qu'il était esclave et que sa libération ne lui a été et ne lui demeure acquise que par la force et la grâce de Dieu et de Lui seul. Le sens du sabbat est dès lors clair : il est cessation du travail et de l'activité humaine, « chômage » (au sens étymologique du mot) qui permet de faire concrètement et de façon renouvelée l'expérience du *sola gratia*, du fait que seule la grâce de Dieu – et non les œuvres de l'homme ! – sauve. Plus concrètement, l'expérience du sabbat permet d'échapper au cycle infernal d'une vie qui, croyant se construire et se justifier seulement elle-même, ne fait en réalité qu'aliéner et conduire ou maintenir en esclavage. Il est en effet des vies qui, vouées au travail, se révèlent de véritables esclavages, mystification absolue, dans la mesure où l'homme croyant qui s'y accomplit ne fait en réalité que s'enchaîner : par le labeur dont il est esclave et plus profondément dans la mesure où il finit par croire que sa seule et profonde vérité réside dans ses « œuvres », dans ce qu'il produit et non pas dans l'instant où il est reçu, accueilli et aimé par l'Autre et par les autres. Or ce cercle se ferme lorsque cette liberté qui s'aliène elle-même entraîne dans son aliénation d'autres encore qu'elle soumet, « réduit en esclavage », exploite et ne considère plus qu'en fonction de leur « force de production ». La libération du sabbat ne signifie toutefois pas que les six jours de travail n'ont plus d'existence ni de valeur, bien au contraire. Elle n'a de sens que par rapport à eux ; mais elle seule donne au travail qui en forme la substance son sens véritable ; elle le libère ! Et cette libération consiste en une ouverture à l'Autre et aux autres ; aux autres auxquels seuls

la grâce et l'accueil de l'Autre, sans préalable ni arrière-pensées, donnent véritablement accès. C'est pourquoi l'arrêt et l'ouverture réalisés par le repos du sabbat ne sont pas appelés à être vécu solitairement, mais solidairement.

2. Cet appel était déjà là dans le rappel de l'esclavage et de sa libération – où se constitue l'identité d'un peuple – qui conduit à respecter le sabbat ; il l'est de façon explicite dans des textes comme Exode 23, 9s. qui présentent le commandement du sabbat dans un contexte ouvertement social : « Tu n'opprimeras pas l'émigré ; vous connaissez vous-mêmes la vie de l'émigré, car vous avez été émigrés au pays d'Égypte. Six années, tu ensemenceras la terre et tu récolteras son produit. Mais la septième, tu le faucheras et tu le laisseras sur place : les pauvres de ton peuple le mangeront et ce qu'ils laisseront, c'est l'animal sauvage qui le mangera. Six jours tu feras ce que tu as à faire, mais le septième tu chômeras, afin que ton bœuf et ton âne se reposent et que les fils de ta servante et l'émigré reprennent leur souffle »³. Ce texte se suffit presque à lui-même. Il indique combien le respect du sabbat manifeste non seulement le sens véritable du travail, mais encore combien cette observance entraîne toute une éthique de ce même travail et se traduit par une législation spécifique : celle-ci prône le partage et institue une certaine protection sociale, et, fondée d'abord sur le respect d'un rythme de sept jours, elle s'étend ici à un rythme de sept ans et peut même concerner des périodes de sept fois sept ans et instituer tous les cinquante ans une sorte de « remise à l'heure » des pendules économiques avec « libération pour tous les habitants » et remise des dettes.
3. Dès lors, on comprend mieux le sens du troisième type de motivations données au sabbat, c'est-à-dire les analogies profondes qu'il entretient avec l'œuvre de la création divine elle-même. C'est ce qu'affirme Genèse 2, 2s., concluant ainsi le premier récit de la création. Nous voyons par là combien l'œuvre de Dieu trouve son sens dans le respect du sabbat, qui n'est, en l'occurrence, que le temps de la rencontre, de la parole échangée

³ Cf. encore Exode 20, 10 ; 31, 17 ; Lévitique 25, 1-7, où la septième année est présentée de façon précise comme « un sabbat, une année de repos pour la terre, un sabbat pour le Seigneur » ; Deutéronome 5, 14

et du partage avec l'homme qui remplit toute l'histoire qui ne fait que s'inaugurer... Telle est aussi la façon dont l'homme peut être comme associé à l'œuvre créatrice de Dieu et agir « à son image et à sa ressemblance » : en donnant pour structure et pour sens à son travail la règle du sabbat, qui l'ouvre à une manière de gratuité, à la rencontre et au partage. L'attitude de Jésus n'exprime pas autre chose. On connaît les conflits suscités à son époque par sa manière de vivre le sabbat. Ce qui fait alors scandale ne tient nullement à quelque abandon de la règle ni à son mépris, mais, au fait de savoir si l'on peut guérir ou non un malade ce jour là. Or Jésus n'hésite pas à guérir le samedi, le samedi tout particulièrement. Il rappelle ainsi avec vigueur le sens véritable du sabbat et, avec lui, de toute activité humaine. Celle-ci en effet dépend ultimement de la grâce qui la libère sans cesse pour lui donner de rencontrer des frères et sœurs, des partenaires, pour les « guérir », les fortifier et offrir ainsi à tous les possibilités d'une véritable collaboration. L'épisode de l'homme à la main paralysée en Marc 3, 1-6 est symptomatique à cet égard. Faire le bien, sauver une personne, n'est-ce pas le sens ultime du sabbat ?

Mais c'est autour de ces deux axes que sont l'affranchissement de l'esclave et l'invitation de Dieu au repos après la Création que j'aimerais évoluer. En effet, l'année sabbatique de la terre – durant laquelle l'homme ne se nourrit que de produits spontanément poussés sur les terres au repos – est ensuite devenue une année de rémission pour les hommes (Deutéronome 15, 1-2) : les dettes sont remises, l'esclave est affranchi. C'est à cette année d'affranchissement que fait allusion l'expression, lorsqu'on se sent esclave de son travail. Être libéré pour créer à notre tour, ne serait-ce pas une voie sur laquelle le pasteur devrait s'engager ?

2) Du besoin de se libérer pour mieux créer

a) De l'aliénation à la libération

Retrouver le véritable sens du sabbat, c'est, me semble-t-il, à la suite de la théorie hébraïque du *Tsimtsoum*, faire une place, créer un espace de liberté afin de mieux vivre : le jour où Eve et Adam ont péché, ils l'aurait fait, sous l'œil toujours vigilant de Dieu, mais d'un Dieu peut-être caché. Dieu les voyait, mais ils ne le voyaient pas ; Dieu les entendait, mais ils ne l'entendaient pas. Ce jour là Dieu « se retira de lui-même en lui-même » pour faire une place pour le

« monde-à-venir ». Il laissa donc à l'homme le champ libre pour cultiver et pour garder la terre.

De même que le repos ne prend toute sa valeur que mesuré à l'aune du labeur de l'homme, de même l'homme ne peut renouveler ses forces que dans le repos. La création doit se libérer de ses attaches pour tendre vers son créateur auquel elle aspire existentiellement et qui se repose ce jour-là dans le silence infini. C'est donc également en faisant silence qu'elle peut communiquer avec Dieu et prendre conscience que tout est grâce : le sabbat, le repos, l'inaction et même la paresse dès lors qu'elle signifie se reposer en Dieu. C'est peut-être aussi dans le sens liturgique cette fois, qu'aller au culte le dimanche ne devrait pas être assimilé à une quelconque activité, mais à un espace offert, un espace de libération, de recul, de distanciation par rapport aux six jours qui se déroulent dans un activisme effréné et aliénant.

C'est ainsi que dans la perspective biblique, ce jour là peut être compris, comme un jour de « décontamination » de l'illusion et de l'éphémère des autres jours. Décontamination des activités du quotidien et en premier lieu de toute activité économique : ce jour-là, le croyant est exhorté à faire un retour aux temps de la création, dans le silence retrouvé des origines qui peut être vu comme un appel de Dieu à une humanité enfermée dans l'orgueil de ses propres œuvres et lovée dans la certitude trompeuse qu'elle peut, par elle-même, faire son bonheur. Nous touchons là du doigt la thématique du péché en tant que fermeture de l'homme sur lui-même par souci de soi, indifférence à l'égard de Dieu, de l'Autre. Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste, qui fait de sa vie un bilan désabusé : « j'ai fait grandes mes œuvres : je me suis bâti des maisons, je me suis planté des vignes ; (...) je me suis tourné vers toutes les œuvres qu'avaient faites mes mains et vers le travail auquel j'avais travaillé pour les faire et voici : tout est vanité et poursuite du vent et il n'y a pas de profit sous le soleil »⁴. Ici rien ne manque, tout est « plein », il n'y a pas d'espace creux, vide qui vienne stimuler l'Homme ; d'où l'importance pour le pasteur de ré-apprendre à se mettre en « vacances » c'est-à-dire, selon l'étymologie du mot, de ré-apprendre à faire le vide en lui. Et si le vide fait peur au travailleur boulimique pour lequel le « temps libre » est l'occasion de se

⁴ Ecclésiaste 2, 4-11, Traduction A. GUILLAUMONT.

« dépenser » d'avantage plutôt que de chercher si sa vie a un sens, le pasteur devrait « se retirer en soi » pour accéder à lui-même. C'est cette peur de la vacuité, mais également du repos, que l'homme agité fuit sous prétexte qu'il manque de temps.

Peur du silence qui ramène au temps de Dieu, mais qui renvoie aussi à la mort, et c'est peut-être pourquoi tant d'individus ne le supportent plus et l'évacuent comme ils tentent d'évacuer la mort et Dieu lui-même. Si l'on suit la théorie du *Tsimtsoum*, on peut rapprocher la place vide laissée par le retrait de Dieu en lui-même du tombeau vide, puisque Christ est vivant, et de l'Ascension, quand Il n'est plus là pour être à tous, pour toujours et partout. Le sabbat doit donc offrir à chacun la formidable liberté d'un rapport immédiat à Dieu et au Christ. Le repos du sabbat est donc mis en disponibilité pour que nous puissions accueillir le divin et que nous reprenions contact avec la création, Sa création, que nous ne cessons de malmenier parce que nous croyons, par orgueil, pouvoir la dominer, la maîtriser, la façonner selon nos désirs. « Il y a pour tout un moment et un temps pour toute chose sous les cieux », dit l'Ecclésiaste. Il y a un temps pour travailler et un temps pour se reposer, et aussi un temps pour nous souvenir de l'amour de Dieu et de son œuvre.

S'il est important pour le pasteur d'avoir des temps de liberté afin d'avoir une vie familiale, mais aussi pour sortir de son ministère et d'éviter que les paroissiens ne confondent un « être au service de » avec un « être esclave de », il est aussi important que ce repos, ce recul, s'inscrive dans le cadre du sacerdoce universel. En effet, être homme du sabbat cela pourrait aussi signifier aux autres, en l'occurrence aux laïcs, que quelquefois un espace de liberté leur est offert afin de vivre une véritable collaboration.

Apprendre la dé-maîtrise, apprendre la déprise, c'est sortir de la tentation de s'identifier au Dieu des six premiers jours ; ce qui permettra au pasteur d'être le catalyseur d'une véritable libération : une façon de s'écarter radicalement de la dimension d'un métier que d'autres recherchent. Cette nécessité d'instaurer un espace de liberté où l'on s'affranchirait de l'esclavage devrait être d'autant plus importante si l'on travaille davantage. En d'autres termes, plus je suis happé par quelque chose de prégnant, plus j'ai besoin de recul. Le sabbat pourrait faire office du tiers qui évite d'être dans l'auto-

fondation. De plus, si le propre de l'être humain c'est de se définir par une distance, le pasteur se doit de privilégier une « manière d'être » plutôt qu'une « manière de faire ». Il se doit dans le tumulte de la vie d'être à l'écoute de l'Autre et ce n'est qu'en libérant toutes ces paroles entendues, qu'en trouvant un temps de repos et de liberté, qu'il peut « ex-primer », c'est-à-dire, faire sortir toute cette tension qu'il a gardée avec lui. Savoir maintenir une certaine extériorité, une distance pour mieux appréhender l'Autre, cela demande une disponibilité qui doit être renouvelée, alimentée par la prière : cela demande une écoute de soi. Cela demande aussi d'arriver à déplacer notre demande première (je demande certes l'objet du besoin, mais bien plus : le paradis, et l'objet demandé vise à combler le « trou central » qui dans le langage psychanalytico-religieux correspond au centre du Paradis : l'arbre) vers le désir de l'autre. Et si dans le cadre de la prière la demande doit se convertir en désir, ça ne sera jamais établi une fois pour toutes. Tel peut être résumé le temps de la prière – ce temps de maturation, ce cheminement qui peut conduire de la demande infantile au dépôt dans la confiance devant Dieu –, un « pour rien », un « vide » pour la culture. Et si la culture actuelle est capable de nous revendre ce « pour rien », ce « recueillement », et si la culture peut fabriquer le besoin (cf. les sectes), le pasteur doit faire un travail de vigilance théologique à deux niveaux :

1. Il doit tout d'abord avoir le souci de préparation et ensuite être vigilant par rapport aux « recettes » qui affluent, ces « recettes » étant toujours investies théologiquement, jamais neutres.
2. De plus, le pasteur doit prendre acte qu'aucune préparation n'étant suffisante pour atteindre ce recueillement, il doit être là pour réapprendre la Prière, le Silence et pour orienter les demandeurs vers des lieux de retraite. La prière est un combat où l'homme laisse advenir des « trous » dans lesquels le désir pourra émerger. C'est ainsi que la dynamique de la prière vient d'un certain abandon : il faut laisser faire le langage. C'est une attitude de non-violence vis-à-vis de soi-même. « Dieu n'exige de l'homme que le sabbat ». La Prière doit être un lieu de sabbat. Cette liberté que le pasteur doit raviver ou faire naître, on la trouve aussi sous la plume du psalmiste lorsqu'il ne censure pas sa prière, il la laisse travailler, le déplacer : c'est *l'homo sequitur logi*. Je suis choc en retour d'une Parole et c'est en me maintenant dans le langage que je peux me déplacer et me libérer. Il semble donc important pour

le pasteur de se recueillir. Le recueillement dans le sens d'une attention à soi-même, par laquelle on se rassemble pour dominer la dispersion. Une catharsis s'y opère parce qu'on impose le silence aux agitations quotidiennes et aux turbulences affectives, pour se rassembler et se retrouver dans la présence de soi-même.

Qu'y a-t-il de plus essentiel à l'homme que de demeurer une question pour lui-même, de se retirer de temps à autre des impressions qui fondent sur lui et qui l'aliènent lui-même ? Là, la situation concrète, réglée par les prescriptions de temps, de lieu, de détente corporelle, instaure une clôture qui fait se taire le monde extérieur et qui libère l'attention à soi-même où les souvenirs et les questions occultés par la voie habituelle peuvent affluer, s'ordonner et prendre un sens. Ainsi ce sabbat, ce temps mis à part pour le recueillement revient à avouer que l'homme est ailleurs que dans son faire. Cela suppose un « laisser flotter les Ecritures », un « laisser aller » la prière pour laisser aux mots la liberté de nous imprégner de leur sens. Il faut relâcher la volonté d'avoir une emprise sur eux. Ici la méditation s'apparente à la parole libre par laquelle on se dit dans la psychanalyse, en se soumettant à la seule règle de dire vrai.

Pour finir sur cette figure du pasteur comme Homme du Sabbat qui à sa suite invite à s'affranchir de « l'esclavage », à se libérer, à se re-poser, il me semble important de relever que face à l'homme actuel repu, qui ne sait plus où est son manque, le pasteur, doit instaurer par son attitude personnelle un renoncement, un travail de deuil qui viendra interroger notre engagement et le libérer. Le gain majeur se trouve bien dans la perte. Enfin, retrouver la voie du désir, convertir l'aliénation en libération, accepter la traversée du « désert » – l'absence de « travail »... –, c'est bien là la tâche du pasteur comme Homme du Sabbat.

b) De la libération à la création

De ce creuset de la liberté, de cette vie reçue du Père, le sabbat nous invite à notre tour à créer : après avoir renoncé à vouloir pour l'autre, à vouloir toujours plus, le pasteur peut alors servir de creuset à une parole naissante. N'est-ce pas cette même thématique que l'on peut trouver chez J. Dumazedier lorsqu'il traite des loisirs en opposition au Travail et de ses trois fonctions : « Délassement »,

« divertissement » et « développement de la personnalité ». Parlant de cette dernière fonction, il écrit : « Elle apporte à tous les travailleurs la possibilité d'un temps nouveau pour la contemplation, l'action désintéressée ou la création libre »⁵.

Car la parole construit le temps et, de ce fait même, s'avère une nouvelle fois créatrice. Elle le fait notamment en trouvant dans le sabbat son lieu d'élection particulier, le temps de l'écoute même de la proclamation, mais aussi, dans le même mouvement, celui de la construction du temps, celui de l'achèvement de cet édifice ordonné en sept jours qu'est justement la création. Dans le sabbat, la parole trouve son sanctuaire et ce sanctuaire n'est pas un lieu sacré, mais un temps sacré, un temps mis à part.

Quelle que soit la forme que prend ce temps de retraite spirituelle son dénominateur commun est cette décision de partir de son « chez soi » pour mettre un temps à part : en ménageant un temps libre dans son agenda, en sortant de ses habitudes, de son rythme de vie. Il s'agit de consentir, au moins pour un temps, à vivre le présent plutôt que l'immédiat, à ne plus sans cesse vouloir « dire », « faire », mais accepter de nous « laisser faire ».

Mis à part, ce temps est « sanctifié » au sens où les « saints » sont les « mis à part pour Dieu » (nous tous donc !). C'est un temps « lourd », au sens hébreu du terme : gros d'une attente, d'une possible nouveauté.

Temps même de l'énonciation de la Loi, « faire sabbat », commandement le plus répété dans la Bible et, autour d'elle, du renouvellement de l'alliance. Comme l'écrit P. Beauchamp : « Dieu le premier observe le sabbat, pour que l'homme l'observe à son tour sur le modèle de Dieu, donc « à son image ». Cela suffit à relativiser l'idée que l'homme soit à l'image de Dieu par son travail. Arrêter son travail, c'est être plus fort que son travail, et quoi de plus facile ? C'est être plus fort que sa force, ce qui est la définition de la douceur de Dieu (...) douceur plus forte que la force »⁶.

⁵ J. DUMAZEDIER, « Travail et Loisir » in *Traité de sociologie du travail*, 1982, p.343-344.

⁶ P. BEAUCHAMP, « Au commencement Dieu parle, ou les sept jours de la création », *Études*, Juillet-Août 1986, p.105-116.

La force de la Parole est bien cette douceur là : plus forte que la force..., et son « lieu » privilégié, le temps où il lui est donné comme jamais de se « ressourcer », de retentir à la fois dans sa pureté originelle et dans son actualité la plus immédiate, n'est autre que le temps du « sabbat », que le « jour du Seigneur ». Et ce jour est, comme nul autre, celui d'une « création » : celui de l'annonce et de la prédication de la parole ; d'une parole « bonne », « bonne nouvelle » essentielle du pardon, de la promesse, de la victoire de la vie sur la mort, de l'annonce d'un monde nouveau ; rappel de ce que la grâce prime toujours les réalisations humaines et que cette grâce (instauratrice d'une histoire qui soit libération et geste de liberté) s'offre aujourd'hui encore, de façon renouvelée, au partage de toutes et de tous. C'est fondamentalement – à travers l'écoute et le partage de la parole – « re-faire » l'expérience de la grâce et du partage, à laquelle appelle le « chômage », qu'exige le sabbat. Or comme nous l'avons vu, la source de cette expérience est à jamais inscrite dans l'histoire de l'humanité sous les traits de la sortie hors de l'esclavage égyptien.

Ainsi la parole n'est pas d'abord discussion de salon ou bavardage vain, elle est essentiellement « création » dans le sens de l'action, et « réalise » ce qu'elle dit, pour autant que ce qu'elle dit se veuille réellement libérateur et « constructif », c'est-à-dire pleinement humanisant.

Le sabbat ne peut-il pas être perçu comme le fondement de l'éthique ? Si l'opposé de la prise, c'est le don, le don a l'avantage de ne pas « tuer » le sujet et l'objet. Le don évoque la certitude d'un augment à notre être, alors que le comportement de prise révèle le manque d'être. Le sabbat, et le pasteur qui peut en être son témoin, peuvent permettre à l'homme de sortir du jeu qui nous pousse à devenir des métaphores vivantes du Dieu des six premiers jours de création. Mais c'est aussi, à notre tour, dans ce lieu offert, redécouvrir le silence de Dieu au fond de chacune de nos paroles, de nos actions. C'est savourer la pâque, ce passage de l'errance confuse au silence fondateur, « constructif », « créateur », qui nous permettra à notre tour d'avoir une position, une parole plus pertinente.

C'est en fin de compte redevenir « être ». Le pasteur comme Homme du Sabbat doit me semble-t-il déjouer son rôle par la parole et ainsi fournir l'exemple de quelqu'un qui s'extrait, se sort d'une fonction toute faite. En d'autres termes, il l'ouvre, il passe de la figure du clerc à la figure du prophète, de celui qui sait mais qui ne dit rien à celui qui ne sait plus rien mais qui parle. Ainsi il devient le modèle qu'il refusait d'être. Sa parole se fait dans le « dé-jeu », il prend appui sur sa fonction mais fait apparaître un être humain. Il libère, sa parole s'incarne, mais en même temps, quelque chose se retire, le « lumineux » s'écarte. Il entre dans un mouvement de déprise : sa parole fondée sur la « magie » devient une parole qui peut toujours être inspirée et inspirante, mais qui court le risque d'être actualisée. C'est peut-être alors sa réelle compétence, sa réelle vocation qui est dorénavant à l'œuvre. Ce mouvement signifie que Dieu vient de se retirer et que le règne de la fonction est terminé, que le temps de la parole performative est terminé, il se fait homme ou femme, personne singulière. Il n'est plus le berger, il cesse d'incarner le peuple, de faire croire à sa continuité, lui faire croire qu'il n'est pas dans l'errance.

Il devient un prophète provisoire, puisqu'il ouvre un passage de libération. Libre il peut pleinement remplir son rôle de veilleur.

III. CONCLUSION

Pour conclure sur ce parcours du pasteur et du sabbat, j'aimerais m'arrêter sur la grande école de la vie intérieure qu'est le monachisme.

En effet, dans ce temps de sabbat, comme lors d'un temps de retraite, l'homme se retire pour un temps de face à face avec Dieu. Comme les moines, les disciples de Jésus, le pasteur peut être témoin jusqu'aux extrémités de la terre, dans le sens où il invite à sa suite à aller dans une direction à laquelle bien peu avaient pensé : le désert. Aussi curieusement que cela puisse paraître, c'est pour témoigner que les moines sont allés au désert. C'est donc à ce monachisme intériorisé que le pasteur comme Homme du Sabbat peut inviter les gens. Or une des leçons du monachisme est de me faire découvrir que dans ma vie intérieure je ne suis jamais que seul et qu'il en est ainsi de toute ma vie, mais que cette solitude qui peut

faire peur à l'homme affairé des six premiers jours, est une solitude habitée par Dieu. Nous nous retrouvons seuls mais devant Dieu. C'est donc vers une vie spirituelle qui reste à ménager que le pasteur comme Homme du Sabbat pourrait tendre. Pour être mieux présent aux autres, il faut savoir préserver notre face à face avec Dieu, ménager un espace intérieur et cette sorte d'intimité divine qui fait qu'une solitude, un sabbat est béni. De plus ce sabbat vécu en solitaire est à préserver car il contient le silence, il s'accompagne de silence ; or le silence est à protéger, et nous le mesurons de plus en plus à notre époque. Silence et solitude vont ensemble et je ne sais pas lequel engendre l'autre.

Je finirai avec cette unification de notre être intérieur que peut nous offrir le sabbat. Le mot grec qui a donné le mot « moine » signifie « seul » (*monos*), mais aussi « un », c'est-à-dire unifié ; en ce sens le moine est celui qui est unifié, celui dont la vie est unifiée. Or cette notion peut elle aussi nourrir notre réflexion sur le sabbat dans le sens où ce temps offert est un temps où l'on peut se regrouper, se retrouver Un, après avoir été divisé par nos activités durant les six premiers jours. Mais le pasteur comme Homme du Sabbat devrait aussi instaurer ce lieu de repos, de libération et de méditation à d'autres moments qu'uniquement le Dimanche⁷. C'est plus vers un comportement qui revaloriserait le sabbat, vers la création d'espaces où les hommes et les femmes seraient conviés à se poser afin de donner un autre sens à leur activisme, que le pasteur comme Homme du Sabbat est appelé à évoluer. C'est inciter à « faire retraite » pour redécouvrir le sens de sa vie et de ses engagements, mais cela peut être aussi la nécessité de « souffler », de prendre un peu de distance avec le quotidien épuisant, c'est aussi l'occasion de réfléchir à l'avenir, ou simplement le désir de donner un temps à Dieu « pour rien ». C'est enfin à travers cette écoute de Dieu que nous nous ouvrons à l'écoute de l'autre : libéré de mes contraintes habituelles, j'ai le temps pour l'autre. Rendu moins stressé par le

⁷ À propos du Dimanche, G. Davie et D. Müller notent que « le débat moderne autour de l'observance du Dimanche s'est intensifié au milieu du XIX^e siècle » et que déjà « dans le contexte du protestantisme britannique du XVII^e siècle, les propriétés du sabbat comme jour de repos, avaient été progressivement transférées sur le Dimanche. G. DAVIE et D. MÜLLER, « Jour du Seigneur », in: *Encyclopédie du Protestantisme*, Genève, Labor et Fides, 1998, p.418.

repos et plus paisible par cette relation à Dieu, dans la prière, j'ai la possibilité de partager avec l'autre d'une manière nouvelle et je le re-connais.

Cahiers de l'IRP encore disponibles :

- N° 7 : Cure d'âme et supervision.
N° 8 : Le système de nos croyances.
N° 10 : Varia (Ancien Testament / Mariage / Théologie pratique allemande)
N° 11 : Flashs sur le pastorat.
N° 12-13 : La théologie protestante d'expression française : où en est-elle ?
N° 14 : Formes et structures.
N° 15 : Pasteur / Pasteure - Un profil professionnel.
N° 16 : Ecclésiologie et architecture.
N° 17 : Les cultes pour fatigués et chargés.
N° 18 : Modèles homilétiques.
N° 19 : Tissu social et lien ecclésial.
N° 20 : Pédagogie et didactique du catéchisme.
N° 21 : Le rêve.
N° 22 : Musique et liturgie.
N° 23 : Église et imaginaire.
N° 24 : Perspectives américaines en théologie pratique.
N° 25 : Homilétique, Internet et vie quotidienne.
N° 26-27 : Crise financière, gratuité des services et rétribution des ministres.
N° 28 : L'homilétique d'Alexandre Vinet et la nôtre.
N° 29 : La ritualité. Dimensions anthropologiques.
N° 30 : Flashs théologiques d'outre-mer.
N° 31 : Histoire et pratique des services funèbres.
N° 32 : Théologie pratique et théologie pastorale.
N° 33 : Identité théologique des pasteur(e)s ? Un débat.
N° 34 : Les cultes pour divorcés.
N° 35 : Faut-il toujours baptiser les nourrissons ?
N° 36 : Enseignement et religion
N° 37 : Pasteurs allemands contre l'antisémitisme nazi : une résistance exemplaire
N° 38 : Herméneutique et sacrements
N° 39 : Pentecôtismes
N° 40 : Ministres à consacrer ou à reconnaître ?
N° 41 : Éducation pastorale clinique
N° 42 : Parler de Dieu

1 numéro : FS. 6.- Euro 4.-

5 numéros : FS. 20.- Euro 13.-

Suppléments aux Cahiers de l'IRP

- No 1: B. REYMOND et J.-L. ROJAS (éd.), « Comment enseigner l'homilétique ? », Textes et documents du Colloque de Lyon-Francheville sur les méthodes d'enseignement en homilétique, organisé par l'IRP du 15 au 18 mai 1996.
FS. 12.- Euro 8.-
- No 2: H. MOTTU et O. BAUER (éd.), « Le culte protestant », Actes des États généraux du culte protestant, organisés par l'IRP du 16 au 18 juin 2000.
FS. 15.- Euro 9.-
- No 3: O. BAUER et F. MOSER (éd.), « Les Églises au risque de la visibilité », Actes du 3^e Cycle romand de théologie pratique, février et juin 2001

FS. 14.95 Euro 9.99

Vous pouvez passer votre commande par lettre, télécopie ou courrier électronique :

Institut Romand de Pastorale UNIL/BFSH 2 CH-1015 Lausanne Suisse

Téléphone : ++ 41 (0)21 692 27 39 Télécopie : ++ 41 (0)21 692 27 05

Courriel : Olivier.Bauer@irp.unil.ch

Commande en ligne : www.unil.ch/irp

Pour s'abonner aux

Institut Romand de Pastorale
Cahiers de l'IRP

s'adresser à :

*Institut Romand de Pastorale
UNIL, BFSH 2
CH - 1015 Lausanne
Suisse*

*Téléphone : ++ 41 (0)21 692 27 39
Télécopie : ++ 41 (0)21 692 27 05
Courriel : olivier.bauer@irp.unil.ch
www.unil.ch/irp*

Commande en ligne : www.unil.ch/irp/

*L'Institut Romand de Pastorale
associe en un travail commun
les responsables des disciplines
recouvrant le champ
de la théologie Pratique
dans les trois Facultés
de Genève, Lausanne et Neuchâtel.*

Prix de ce cahier : FS 6.- Euro 4.-

*Prix de l'abonnement (3 numéros par an)
FS 15.- Euro 9.-*

Abonnement de soutien : FS 50.- Euro 30.-

ISSN : 1015-3063