



BEATRICE, Pier Franco, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*

Jean Doignon

Volume 40, numéro 2, juin 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400113ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400113ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Doignon, J. (1984). Compte rendu de [BEATRICE, Pier Franco, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*]. *Laval théologique et philosophique*, 40(2), 265–266. <https://doi.org/10.7202/400113ar>

La langue de l'A. est claire, simple, sans prétention. L'exposé suit une démarche bien cohérente, sans saut lyrique.

Nous souhaitons que cet ouvrage de Nil Guillemette connaisse une large diffusion dans les milieux étudiants. Une *Introduction* aussi pratique, lucide, claire et réaliste, je dirais, qui maintient l'étudiant au cœur du texte sacré, occupe une place spéciale parmi les nombreuses introductions au Nouveau Testament.

Paul-Émile LANGEVIN, S.J.

Odon CASEL, *Le mystère du culte dans le christianisme*. Traduit par J. HILD et A. LIEFOOGHE.

Coll. : « Traditions chrétiennes », 11. Paris, Éditions du Cerf, 1983, (13,5 × 19,5 cm), 330 pages.

La collection *Traditions chrétiennes* rend accessibles aux lecteurs d'aujourd'hui des œuvres qui ont marqué la réflexion chrétienne des dernières décennies. Le livre de Dom Casel méritait évidemment d'y figurer. Certains aspects de l'œuvre nous plongent dans un univers théologique bien éloigné de nos préoccupations actuelles, comme la référence aux cultes à mystères du paganisme ou les controverses particulières qui affleurent dans la deuxième partie du livre. Mais on y trouve aussi autre chose.

On entrevoit le courage lucide qui permettait de dire ce que le christianisme et la liturgie chrétienne n'étaient pas et ne devraient plus jamais être. « Le christianisme, dans son acception plénière et originale ("Évangile de Dieu" ou "Évangile du Christ"), n'est donc pas une certaine conception du monde qui se détache sur un fond religieux, ni un système doctrinal religieux ou théologique, ni purement une loi morale, mais un mystère au sens paulinien du mot. C'est une révélation de Dieu à l'humanité » (page 26). ... « Si l'on ne veut entendre par liturgie ni un ritualisme voyant et préoccupé d'esthétique, ni une ostentation pompeuse et calculée, mais bien, selon le sens ancien et le seul vrai du mot, la réalisation et l'accomplissement du Mystère du Christ tel qu'il s'est révélé dans le Nouveau Testament et tel qu'il se continue à travers les siècles dans l'Église pour la sanctifier et pour la surnaturaliser, alors la Liturgie des saints mystères est l'activité centrale et vitale de la religion chrétienne » (page 49).

On imagine ce que fut alors pour beaucoup de chrétiens des années 30 et 40 la joie de partager ces convictions fondamentales. Ces pages évoquent aussi le labeur généreux et tenace de ceux qui ont travaillé à cette époque à centrer la piété des chrétiens sur la prière liturgique de l'Église et, de façon plus essentielle encore, la foi de l'Église sur la connaissance du mystère du Christ. On ne peut s'empêcher de penser que ce double centrage demeure toujours une tâche à réaliser dans l'Église et chacune des communautés chrétiennes d'aujourd'hui.

Lucien ROBITAILLE

Pier Franco BEATRICE, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », Sussidia 28, Roma, 1983, 247 pp.

La finalité du rite du lavement des pieds dans la littérature patristique, canonique et liturgique des cinq premiers siècles : tel est l'angle sous lequel P.F. Beatrice a conçu sa recherche diachronique. Elle débute à l'âge apostolique où se seraient affrontées deux pratiques concernant la célébration de la Pâque : l'une pétrinienne, puis judéo-chrétienne la faisait coïncider avec la Pâque juive et comportait le baptême par immersion, l'autre qui, johannique, se reflète dans l'enseignement anti-agnostique d'Irénée (cf. 4,22,1), marquait la clôture du Carême dans la nuit du 13-14 Nisan par le rite baptismal du lavement des pieds, gage de la purification eschatologique.

C'est en Occident, et spécialement en Haute-Italie, qu'au IV<sup>e</sup> s. la signification baptismale du lavement des pieds atteint son plus haut degré de maturité dans l'exégèse patristique. Le sermon XV de Chromace d'Aquilée en donne un témoignage éclatant, en faisant du lavement des pieds explicitement un rite pré-baptismal. Ambroise est moins net que Chromace, même s'il donne place au lavement des pieds après le baptême dans le *De Sacramentis*, car il y voit d'abord un symbole, celui d'un remède à la morsure héréditaire du « serpent » et, d'une manière plus générale encore, mais platonicienne d'inspiration, celui d'une purification des « marques » du corps (thème du *De Isaac*, 6,52 en relation avec *Ct* 5,3 : *Laui pedes meos*, thème non perçu par P.F.B.). La résistance de l'église de Rome au rite baptismal de la *lauatio*

*pedum* se traduit pas son effacement dans la liturgie, laquelle n'en conserve de traces que dans les Missels gallicans et celtiques. Parallèlement sa signification prend un nouveau tour : Augustin est surtout sensible dans le lavement des pieds à l'« exemple d'humilité » donné par le Seigneur (*epist.* 55 ; *tract. in Ioannem* 55, 56, 58). C'est l'idée que le monachisme occidental devait retenir. Face à une tradition occidentale en perpétuelle mutation, jusqu'à ce qu'elle se stabilise dans le rite de la messe papale du Jeudi-Saint, P.F.B. montre qu'en Orient les témoignages épars de la patristique sur le lavement des pieds ne donnent pas le sentiment qu'on ait pris conscience de ce qu'il représentait pour la liturgie.

Le livre de P.F. Beatrice, très bien informé, met en relief la richesse d'une étude comparative de la liturgie et du symbolisme spirituel chez les Pères. Sans doute la lecture « littérale » qu'il fait de l'invitation au lavement des pieds chez Chromace s'éloigne-t-elle de la visée figurative qui, même chez ce pasteur, ne permet guère de lui attribuer une « photographie » du réel. Il demeure qu'elle fournit à une démonstration menée avec une vigueur bien contrôlée une espèce de point culminant.

Jean DOIGNON  
Université de Franche-Comté

Jean-Dominique ROBERT, **Essai d'approches contemporaines de Dieu en fonction des implications philosophiques du beau**. Préface de Jean LADRIÈRE. Paris, Éditions Beauchesne, 1982, (13,5 × 21,5 cm) 480 pages.

Les lecteurs de *Laval* connaissent déjà plusieurs des grands thèmes qui sont abordés, à titre de préalables, dans la première partie de ce dernier ouvrage de Jean-Dominique Robert : « Origines et rapport de la question-Dieu à l'expérience métaphysique originaire » ; « La valeur des approches philosophiques de Dieu » ; « La fausse alternative : Dieu des philosophes ou Dieu Jésus-Christ ? » Enfin, « Autour du théisme et des théismes » (voir *Laval théologique et philosophique*, février 1982). Dans la deuxième partie, Jean-Dominique Robert reprend, à propos de la création artistique, les recherches qu'il poursuit depuis 1960 sur le cheminement vers Dieu à partir de l'acte scientifique. Dans les deux cas, estime-t-il,

il y a exigence d'un fondement ultime, transcendant et personnel.

Deux apories retiennent surtout l'attention : l'art comme ouverture sur le sacré ou le religieux, et la recherche de Dieu-fondement-et-fondateur à travers la phénoménologie et les ontologies qui en sont issues.

Jean-Dominique Robert a raison de souligner le caractère « divin » et « démoniaque » de certaines œuvres d'art et de les considérer comme « des témoins d'un contact avec l'invisible », des « manifestations d'un Ailleurs » et même des expressions « d'un contact vécu se référant à une Transcendance. » De telles œuvres, qui s'adressent à l'esprit du spectateur en tant qu'elles sont du spirituel dans le sensible, peuvent incontestablement mener *au seuil* de l'expérience mystique. Là, et dans la philosophie, se trouve leur vérité. Mais il faut ajouter tout de suite que c'est à condition qu'elles soient assumées par la religion et dépassées en elle. La religion est un rapport de personne à personne qui ne saurait s'accommoder d'un intermédiaire sensible et extérieur. Qu'on relise là-dessus les *Confessions* de saint Augustin. L'éminent Docteur s'accuse d'être parfois plus attentif à la mélodie qu'aux paroles des chants d'église (X, 33). L'art prépare, assiste, soutient, purifie, libère, mais il doit laisser place à la relation amoureuse et à l'adoration. L'art est *présentation* et connaissance délectable, la religion est *représentation* ou croyance, charité et culte.

La deuxième question me paraît plus difficile encore. Résumons la thèse de Jean-Dominique Robert. L'artiste suppose le matériau du monde, un matériau qui, avant la création artistique, « possède ses structures intrinsèques de beau, ses *a priori* du beau » (p. 331), c'est-à-dire qu'il est signifiable ou qu'il s'offre pour être mis en lumière. D'autre part, la création artistique obéit à des lois. L'œuvre d'art suppose donc un accord, ou mieux un rapport ontologique, entre les structures de beauté ou *a priori* du beau dans la nature et les lois ou structures de construction du beau inhérentes à la pensée de l'artiste. Cet accord n'est possible que grâce à un Tertium Quid qui ne peut être qu'une parole venue du visible et une parole entendue de l'intérieur, un Tertium Quid qui est un principe d'unité transcendant et personnel. L'argumentation paraît rigoureuse. Pourtant, j'avoue que je suis gêné par la présence au cœur de l'exposé des « *a priori* » matériels de Mikel Dufrenne, « *a priori* » qui « se lisent sur l'expérience » d'où ils émergent « pour laisser voir » et