

## En christianisme, des rites ... pourquoi faire ?

"Les adorateurs que cherche le Père" sont ceux qui l'adorent "en esprit et en vérité" (Jn 4,23). Certes, selon la théologie du quatrième Évangile, cette parole de Jésus à la Samaritaine ne signifie pas que Dieu réprouverait tout culte extérieur au bénéfice de la seule prière mentale, mais que c'est par le don de l'Esprit que l'on a accès à la vraie connaissance du Père. Néanmoins, une telle parole indique bien que la relation à Dieu est fondamentalement affaire d'« esprit ». Le chrétien se prend alors à objecter : qu'avons-nous besoin de tout cet appareil cultuel que déploie l'Eglise dans sa liturgie ? La Bible et le Saint-Esprit ne suffiraient-ils pas ? Une telle question, sous-tendue par un désir de contact immédiat avec Dieu, relève, j'y reviendrai, de l'imaginaire. Elle n'en a pas moins quelque pertinence, dans la mesure où elle laisse entendre quelque chose de la singularité chrétienne : un culte qui ne serait pas habité par l'Esprit perdrait son essence proprement chrétienne, car si toute liturgie est de nature rituelle, le rite, lui, n'est chrétiennement vécu que s'il est converti par la Parole et l'Esprit.

Mais cette Parole, qui doit donc habiter le rite, s'est donnée dans un livre, ou un corps d'écriture. L'Esprit ne se trouve pas après évaporation de la lettre, mais dans la médiation même de la lettre. Fort juste est à cet égard la formule de Paul Beauchamp à propos de la Bible : « *L'Esprit n'(y) est trouvé que si la lettre n'est point esquivée* ». Le contact avec la Parole ne peut donc jamais s'établir de manière immédiate. Le texte est là, qui s'impose. Il s'impose même d'autant plus qu'il est reconnu comme fondateur, occupant donc la place imprenable de l'origine ou du « père ». Son altérité historique et culturelle lui donne de résister à toute réduction aux évidences de l'époque ou aux sentiments du moment. Pourtant, c'est bien de lui, en son opacité même, que l'Esprit peut faire jaillir la Parole. Or, c'est cette « Parole de Dieu », en tant que donc que portée vive jusqu'à nous par l'Esprit Saint, qui constitue le cœur de la liturgie en général et les sacrements en particulier ; mais elle ne nous y advient pas autrement que dans la médiation concrète non pas simplement d'une forme textuelle, mais d'une forme rituelle.

Cette forme rituelle, de par sa programmation institutionnelle, apparaît comme plus contraignante encore par rapport à la « parole » que la forme textuelle. Inévitablement vient alors la question : pourquoi le rapport à Dieu, rapport qui doit être hautement spirituel, doit-il donc passer par des rites, notamment ceux des sacrements ? Ou, mieux, dans la mesure où l'on ne pourra jamais donner de raisons qui seraient strictement nécessaires à ce "pourquoi ?" : que nous dit de ce qu'est la foi chrétienne le fait que, depuis les origines, elle est tissée par des rites sacramentels (baptême et eucharistie au premier chef) ? C'est à cette question que nous tentons brièvement de répondre dans les pages qui suivent. Pour cela, (1) nous commencerons par nos interroger sur ce qui caractérise la forme rituelle du rapport des chrétiens avec Dieu dans la liturgie et par en proposer une lecture théologique ; (2) nous pourrons ensuite répondre à la question de fond, celle qui a été posée ci-dessus .

### 1- Lecture théologique de la forme rituelle de la liturgie chrétienne

a- Comme tous les termes de notre langue qui se terminent en "-urgie" (du grec "*ergon*" = l'action, l'agir), la "lit-urgie", comme la "métall-urgie", la "sidér-urgie" ou la "chir-urgie", est d'abord un **agir**. Elle est ainsi opposée aux termes de en "-logie" (du grec "*logos*" qui désigne le

discours), lesquels s'appliquent au discours construit et critique de la science : biologie, sociologie, théologie, etc.

La liturgie a donc une visée d'emblée opératoire. L'opération, l'agir en question n'est évidemment pas d'ordre technique ; on l'appelle « symbolique ». L'efficacité symbolique n'est pas moindre que l'efficacité technique ; elle est d'un autre ordre. La technique suppose un sujet humain qui fait face à l'univers, univers qu'il s'agit de transformer au moyen d'un instrument. Tout autre est le symbolique, puisqu'il est de l'ordre du langage (mots, gestes, mimiques...) : ici, on a affaire à deux sujets humains, sujets qui se laissent « travailler » de par la communication (« symbolique ») qui s'établit entre eux : travail positif d'estime, de confiance, d'amour..., ou travail négatif de mépris ou de dédain... Si efficace est ce travail qu'effectue la communication qu'elle change, en positif ou négatif, la vie des personnes : il est des mots ou des attitudes qui illuminent la vie, ou qui créent au contraire des blessures qui ne cicatriseront jamais... La liturgie est de cet ordre, mais à un niveau évidemment différent, puisqu'il s'agit de l'instauration ou de la restauration d'une communication avec Dieu qui est de l'ordre du « salut », ainsi que, de ce fait, d'une communication nouvelle entre les participants, appelés à se reconnaître comme membres du même « corps du Christ ».

La liturgie en tout cas ne relève pas de la « -logie ». A la différence d'un cours de théologie, elle ne s'adresse pas, ou pas d'abord, à l'intellect. Elle s'adresse à l'être humain tout entier. Tout entier, sur le plan personnel : son cœur (« mon âme a soif du Dieu vivant », « ma lumière et mon salut, c'est le Seigneur »...), son corps (gestes, démarches, postures...), ses cinq sens (y compris l'odeur d'encens ou le bon goût du vin consacré), sa mémoire (aussi bien visuelle à travers les vitraux ou l'architecture du lieu qu'auditive à travers la manière de chanter un Kyrie ou un Alleluia...) ; tout entier, sur le plan collectif de ce « nous » commun qu'est l'Eglise, sujet actif de la célébration liturgique, et de l'Eglise comprise non seulement dans sa dimension actuelle d'assemblée, mais également dans sa dimension historique, puisque les rites liturgiques sont largement le fruit d'une programmation venue d'une longue tradition...

La liturgie n'est donc pas faire pour être « comprise ». Cela ne signifie évidemment pas qu'elle devrait être incompréhensible, mais qu'elle ne doit jamais être intellectuelle, alors pourtant qu'elle doit être vécue comme objectivement intelligente et subjectivement intelligible... La qualité de la participation proprement spirituelle à la liturgie (plus précisément : à l'action sacerdotale du Christ en elle) n'est heureusement pas proportionnelle au niveau d'études, profanes ou théologiques, des personnes... Cela n'empêche que, dans les actuelles conditions culturelles, une formation théologique suffisante peut être d'un grand secours...

Tout cela fait comprendre que la première loi de la liturgie peut s'énoncer à travers cette sorte de slogan : "ne dites pas ce que vous faites, faites ce que vous dites". On pourrait ici donner des centaines d'exemples. On se contentera d'en livrer, en vrac, quelques-uns. Inutile d'expliquer au début de la messe du dimanche (l'explication est d'ordre intellectuel) que "nous sommes dans la joie" : que le chant d'entrée lui-même exprime et réalise cette joie... Se contenter d'exécuter la rubrique « prions le Seigneur » sans marquer un bel arrêt permettant à l'assemblée effectivement des se recueillir pour se mettre en prière est fautif... Une belle homélie sur le baptême comme plongée dans la mort avec le Christ (cf. Rm 6) peut être contredite ensuite du simple fait que le prêtre se contente de verser timidement trois gouttes d'eau sur le bout du front de l'enfant ! Que l'eucharistie soit un "repas", il est certes bon de le rappeler ; mais que le prêtre ne donne pas le sentiment du contraire en mangeant tout entière l'hostie qu'il vient de rompre en signe de partage, ou plus simplement encore en ne prenant aucun soin de la manière dont il rompt le pain consacré ! Rappeler que les lectures de l'Ecriture sont proclamées dans l'assemblée comme vivante "Parole de Dieu" est certes une bonne chose ; mais que l'on commence d'abord par manifester un minimum de respect à l'égard du lectionnaire, puisqu'il est porteur de la "Parole de Dieu" ; que l'on ne dégrade pas celle-ci, dans l'assemblée du dimanche, en la lisant à partir d'une simple feuille de papier ou d'un minuscule "Prions en Eglise" ; que le

livre ait un "volume" digne de la Parole... Les explications d'ordre historique et théologique sur l'onction de saint-chrême peuvent être fort utiles ; mais elles ont à être données durant une réunion de préparation ; pendant la célébration elle-même, en revanche, l'important est que le saint-chrême sente bon, qu'on en imprègne lentement le front de chaque petit baptisé et que la parole symbolique (« N., comme cette huile sainte imprègne ton front, que le Christ, par l'Esprit-Saint, imprègne toute ta vie ») exprime vraiment ce que fait le geste... Etc.

Pour nous, Occidentaux, sans cesse portés à vouloir maîtriser le monde à coup d'idées, l'acceptation de ce type de langage, plus d'ordre "comportemental" que mental, est difficile. Nous sommes enclins à expliquer les symboles plus qu'à les bien mettre en oeuvre. Or, expliquer un symbole, c'est manifester qu'il ne fonctionne pas (ou mal), comme symbole... La liturgie risque alors de dériver vers la "-logie" explicative ou moralisatrice ; elle devient bavarde et ne laisse pas aux rites leur chance de fonctionner, noyés qu'ils sont dans un flot de paroles... Si de très sensibles progrès ont été accomplis, il demeure encore beaucoup à faire.

b- Nous l'avons déjà dit : ce qui rend proprement chrétienne la forme rituelle de la liturgie, c'est qu'elle est habitée par la Parole de Dieu rendue vivante par l'Esprit Saint. Ceci nous amène à deux observations importantes. D'abord, du point de vue biblique, il appartient à l'essence de la « Parole » (*dabar*) d'être en demande d'accomplissement dans une effectivité. A la différence en effet du « *Logos* » grec qui désigne la « raison » du monde (ce qui fait que le monde n'est pas un « *chaos* », mais un « *cosmos* », un ensemble ordonné), puis la « raison » du discours et finalement le discours lui-même, le « *Dabar* » hébraïque, lui, est d'autant plus « parole » qu'il devient événement ; au point que, comme on le lit chez les prophètes bibliques, c'est l'événement lui-même qui est dit « Parole de Dieu », laquelle peut donc être « vue », ainsi qu'il est dit dès le premier verset du prophète Amos. Il est si vrai que la Parole de Dieu veut advenir en histoire et rejoindre l'être humain que l'Alliance nouvelle, selon Jr 31 et Ez 36, consistera en son inscription dans le cœur même du peuple. Saint Paul en verra la réalisation lorsqu'il écrira aux chrétiens de Corinthe qu'ils sont eux-mêmes devenus une « lettre du Christ », lettre visible et lisible par tous les hommes, « écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant », et non pas « sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, dans vos cœurs » (1 Co 3, 2-3).

Seconde observation : il appartient à la « *lex orandi* » liturgique et sacramentelle de ne poser un geste sacramentel, quel qu'il soit, qu'au terme d'une proclamation de la Parole de Dieu à travers une ou plusieurs lectures bibliques. La moindre méditation phénoménologique nous fait conclure qu'un sacrement n'est rien d'autre que la visibilisation de la Parole de Dieu, ce qui rejoint le propos de S. Augustin : « *sacramentum, quasi visibile verbum* ». Ainsi, un sacrement n'est pas autre chose que l'accomplissement ou le déploiement de l'intentionnalité de la parole en tant que « *Dabar* ». Déploiement sur le corps (baptême, confirmation, etc.) et même dans le corps (communion eucharistique). Dès lors, ce qui fait difficulté n'est pas le fait sacramentel lui-même dans sa modalité rituelle, mais l'affirmation de la foi selon laquelle Dieu a parlé et continue de parler. La difficulté de fond n'est pas le rite, mais la « Parole de Dieu ». Certes, les sacrements posent également de graves questions en ce qui concerne leur opportunité et leur gestion pastorales, mais la question de fond est en amont d'eux...

c- Par ailleurs, parce qu'elle se donne dans une forme rituelle, la liturgie fonctionne à coup de symboles. Or, l'une des caractéristiques majeures du symbole est sa **sobriété**. En effet, la fonction fondamentale du symbole est de « représenter ». Pour cela, il suffit bien souvent de « trois fois rien » : même sale ou déchiré ou de petite taille, le drapeau représente la nation ; deux notes de chant grégorien suffisent pour nous plonger dans la liturgie latine des siècles antérieurs ; un peu de pain et de vin, et voilà « la terre et le travail des hommes » qui sont rendus présents dans la liturgie de l'eucharistie, etc.

Dès lors, la liturgie invite à deux choses. Elle invite d'abord à faire confiance à la puissance du symbole. Puissance, car le symbole peut changer le monde : Willy Brandt à Auschwitz, Helmut Kohl et François Mitterrand se donnant la main devant l'ossuaire de Douaumont, Jean-Paul II au mur des Lamentations de Jérusalem, un drapeau brûlé devant les caméras, ou hissé au sommet d'un mât... etc. A chaque fois, il s'agit pourtant de presque rien... Oui, mais ce rien « re-présente » tellement ! C'est avec des symboles qu'on fait la paix... ou qu'on déclenche la guerre... De même, le marquage d'un bébé par la croix du Christ sur le front, la bouche, le cœur est symboliquement (« sacramentellement ») lourd de signification ...

En second lieu, la liturgie invite à la pudeur ou à la « réserve ». Cette réserve est d'ailleurs parfaitement en harmonie avec le temps eschatologique de l' « entre-deux » dans lequel nous sommes selon la foi chrétienne : certes, le monde est « déjà » sauvé par le Christ, mais trop d'immenses drames dans ce monde et parfois dans les vies personnelles viennent douloureusement rappeler que ce n'est « pas encore » la victoire définitive sur le mal... Voilà pourquoi, selon les termes de St Augustin, la « *iubilatio* » requiert la « *moderatio* ». Les liturgies criardes sont impudiques...

La devise du gentleman britannique, *less is more*, illustre bien ce que nous voulons dire ici : « dites-en moins pour en faire plus... ». Certes, il ne faut pas donner dans une telle réserve que l'on en reviendrait au cérémonial de cour impériale où le code rituel est si strict qu'il ne laisse plus de place à la personne. Dieu désire des personnes libres, pas des marionnettes... Mais entre le pôle « cérémoniel » de la liturgie (la trop grande « froideur » du rubricisme) et son pôle « dionysiaque » (la trop grande « chaleur » d'une fête où l'on « s'éclate »), il y a un large espace ; le curseur entre les deux n'est d'ailleurs pas à la même place selon que l'on a affaire à un grand rassemblement de jeunes aux JMJ ou à une paroisse ordinaire...

d- La responsabilité des principaux acteurs de la liturgie (prêtres, diacres et laïcs animateurs) est grande à cet égard. Certes, ce n'est pas la « validité » qui est ici en cause (la grâce de Dieu ne dépend pas de la qualité morale ou spirituelle des ministres) mais bien la fécondité de l'action liturgique dans la vie de la communauté paroissiale et dans celle des chrétiens. Or la « manière » appartient à cette fécondité dans la mesure où elle joue sur la qualité de la réception par la foi. C'est une évidence pastorale !

La responsabilité pastorale majeure en cette affaire réside dans le souci de faire la « vérité » de chaque moment liturgique, au lieu d'enfiler comme des perles les « rubriques » à exécuter... « Ne dites pas ce que vous faites, faites ce que vous dites : le mot d'accueil est-il effectivement accueillant, ou constitue-t-il déjà une mini homélie ? La préparation pénitentielle permet-elle de se recueillir pour se tourner humblement vers Dieu ? L'oraison est-elle dite sur un tempo suffisamment lent pour que l'assemblée puisse effectivement prier en l'écoutant ? Le psaume est-il chanté de telle manière qu'il soit ce qu'il doit être, à savoir prière (de louange ou de supplication), et prière de l'Eglise ? La procession de communion est-elle subie comme peut l'être le fait de devoir faire la queue au guichet de la gare, ou bien est-elle habitée par les participants comme une démarche hautement spirituelle où chaque pas du corps devient prière à la rencontre du Christ ? Etc.

Inutile de développer les exemples... L'essentiel de la liturgie est bien dans la manière de faire *hic et nunc*. Du point de vue pastoral, la créativité que demandent les célébrations liturgiques pour permettre une réception féconde de la « prière de l'Eglise » dans les conditions culturelles actuelles (et pour éviter l'endormissement des assemblées !) n'a pas besoin d'un concile Vatican III qui proposerait encore de nouveaux textes ou de nouveaux « symboles »... Ce dont ont besoin nos liturgies repose d'abord sur ce niveau fondamental de la créativité qu'est la capacité à « faire ce que l'on dit », c'est-à-dire à faire la vérité de chaque moment liturgique, ainsi qu'on vient de le voir...

Notre propre expérience pastorale nous permet en tout cas de le dire clairement et fortement : oui, dans les conditions susdites (sauf pour les personnes qui ont toujours été ou qui sont devenues étrangères à la tradition chrétienne), la liturgie permet une expérience vive qui nourrit spirituellement les personnes et donne un réel dynamisme missionnaire aux communautés chrétiennes !

## 2- Les rites liturgiques et sacramentels : le corps, chemin de Dieu

Ainsi les célébrations liturgiques et sacramentelles manifestent-elles le caractère médiat du rapport proprement chrétien à Dieu. Certes, elles ne sont pas la seule médiation ecclésiale de ce rapport : en amont, la « Parole de Dieu » n'est-elle pas médiatisée concrètement par les Ecritures et ne requiert-elle pas, de ce fait, un travail herméneutique pour la faire jaillir à partir d'elles ? Par ailleurs, l'Eglise n'est-elle pas structurée par des ministères ? Les sacrements n'en ont pas moins la particularité de figurer *comme tel* le caractère médiat de toute relation proprement chrétienne avec Dieu. Cette particularité tient à leur nature rituelle de langage-action et de langage-corps, langage qui met en scène et en œuvre, ainsi que nous l'avons explicité, le corps personnel des participants en tant que ce corps est lui-même habité par un triple corps ancestral, social et cosmique, en l'espèce : corps de tradition, d'Eglise et de création.

Les sacrements renvoient ainsi de manière littéralement « radicale » à la médiation de la corporéité. Ils constituent la butée incontournable qui vient faire barrage aux multiples formes de tentation de type « gnostique », c'est-à-dire à toute revendication imaginaire de branchement direct sur le Christ ou de contact illuministe avec le Saint-Esprit. Ils constituent du même coup la figure symbolique primordiale de l'interdit d'idolâtrie. Affirmation étonnante si l'on se souvient combien, en tant que rites, ils peuvent être capables du pire : que ce soit au plan psychique, avec le risque d'entretenir et de développer les névroses obsessionnelles ; au plan social, avec celui d'être réduits aux fonctions d'intégration des rites de passage ; au plan spirituel surtout, avec celui de substituer la quasi « magie » du rite à la Parole de Dieu et à ses interpellations éthiques... Et pourtant, en faisant constamment buter le croyant sur le corps, l'institution, la tradition, etc., en rappelant à chacun que nul ne peut se déclarer chrétien si les autres ne le lui disent, et d'abord à travers le baptême, qu'une foi qui se voudrait tout intérieure sous prétexte de spiritualité et de pureté est une illusion, que cette foi ne peut se développer sans pratique, et que la bien nommée « pratique dominicale » manifeste que l'on ne peut s'entretenir comme chrétien sans les pieds, les sacrements posent bien un interdit d'idolâtrie, c'est-à-dire l'interdit de réduire Dieu ou le Christ aux conditions de l'expérience subjective que l'on dit avoir faites d'eux. En nous ramenant constamment vers la médiation du corps, de l'institution, de la tradition, ils viennent briser nos rêves de présence pleine et immédiate de Dieu. Ils nous disent que la foi ne peut tenir qu'en nous tenant au corps et que devenir croyant, c'est donc apprendre à consentir à la corporéité de cette foi. Ils nous disent que c'est dans le plus corporel que le plus spirituel est appelé à advenir, et que le lieu chrétien du théologal est l'« anthropologal ». Ils nous disent que c'est dans la plus banale empiricité et opacité d'un corps, d'une tradition, d'une histoire que s'effectue la foi en ce qu'elle a de plus « vrai ». Bref, ils nous disent qu'en effet le corps est « chemin de Dieu » dans les deux sens de l'expression.

Ainsi, la réponse à donner à la question « en christianisme : des rites pourquoi faire ? » n'est pas seulement négative, mais bien positive, selon moi. Elle aurait été simplement négative si je m'étais contenté de dire par exemple (ce qui par ailleurs est exact) qu'il n'est pas de religion sans rite, parce qu'une religion est nécessairement un système de gestion de l'angoisse, de régulation du lien social et de communication avec les « dieux », et que les rites, selon par exemple Jean Maisonneuve, exercent cette triple fonction psychologique, sociologique et théologique<sup>1</sup>. Même le bouddhisme, dans sa forme « nibbanique », théoriquement la plus pure, n'a pu échapper à la règle. Le Bouddha certes voulait abolir tout sacrifice, pratique qui rend

<sup>1</sup> Jean MAISONNEUVE, *Les rituels*, PUF 1988 ("Que sais-je ?", n° 2425) (122 p.)

impossible de se libérer du « *samsara* ». Mais, d'une part, c'est par opposition au système hyper-sacrificiel du brahmanisme que le Bouddha s'est situé. D'autre part, le régime non-sacrificiel de ce bouddhisme "radical" n'est observable, et n'est de fait observé, que par une minorité : pour l'immense majorité, *"toutes les formes de sacrifice, excepté les sacrifices sanglants, peuvent être permises si elles servent à amener l'homme à un dépassement graduel de sa manière de regarder le monde et donc de sa dépendance vis-à-vis du processus sacrificiel"* (D. Gira). Le bouddhisme, lui aussi, a été obligé de faire un compromis (et cela, dès l'époque du Bouddha lui-même <sup>2</sup>) pour pouvoir être adopté par la masse.

Ma réponse serait demeurée également négative si je m'étais contenté de souligner, comme j'ai eu l'occasion de le faire ailleurs<sup>3</sup>, que la contestation éthique du rite n'est pas propre au christianisme, ni au judaïsme dont le christianisme, notamment dans le sillage des violentes critiques du formalisme rituel ou sacrificiel par les prophètes bibliques, est largement dépendant ; on la trouve tout aussi bien dans le Coran. Mais, à des degrés divers, on la trouve également dans le monde asiatique (hindouisme, bouddhisme, taoïsme...) et même, à certains égards, jusque dans les polythéismes africains et autres... Certes, les degrés de tension qui placent les rites en position « basse » sont différents, mais une différence de degré ne fait une différence qualitative. Cette dernière se trouve ailleurs : dans le fait que, pour nous en tenir au cas sans doute exemplaire du rite religieux, à savoir le sacrifice, en christianisme, le sacrifice n'est pas un don de l'homme à Dieu en vue d'obtenir le contre-don d'un bienfait de la part de celui-ci, mais l'inverse : c'est Dieu qui fait à l'homme le don du salut...

En fait, ma réponse a été franchement positive. Cette médiation rituelle qui, semble a priori si opposée au culte « en esprit et en vérité », constitue le chemin de Dieu le plus hautement spirituel, puisqu'il s'agit du chemin de la « grâce ». Evidemment, cela crée une tension inconfortable, une tension que l'on peut considérer comme constitutive du christianisme. Evidemment du même coup, la tentation d'annuler ou de réduire cet inconfort est constante : soit, côté catholique, en revenant vers une hyper-sacramentalisation, soit à l'inverse, côté protestant, en ne jurant plus que par une hyper-spiritualisation qui soupçonne toute foi au rite de donner dans la superstition ou dans la magie... Finalement, la foi chrétienne n'est en bonne santé que dans la mesure où elle est un combat pour, non pas se détourner du corps ou de l'institution, mais pour habiter ceux-ci de manière « spirituelle ». Après tout, cela n'est-il pas dans la logique directe d'une religion qui est celle de l'incarnation de Dieu et qui fait de la médiation d'autrui le chemin vers Dieu (cf. le double commandement d'amour) ? Et pourtant, ce consentement hautement spirituel au « corps » est sans cesse à renouveler tant la « spiritualité » de leur foi pousse les chrétiens à vouloir se dédouaner du corps et à leur faire méconnaître la vérité de la sentence de Pascal : « qui veut faire l'ange fait la bête »...

Louis-Marie CHAUVET  
Institut Catholique de Paris

<sup>2</sup> Cf. Dennis GIRA, « *Le sacrifice dans le bouddhisme* », dans M. NEUSCH (dir.) *Le sacrifice dans les religions*, Beauchesne 1994. L'auteur se réfère notamment à la "doctrine du don, de la moralité et du ciel" expliquée par le Bouddha à des amis qu'il veut conduire progressivement vers l'Eveil.

<sup>3</sup> L.M. CHAUVET, « *Le rite et l'éthique : une tension féconde* », dans COLL., *Le rite, source et ressources*, Facultés Universitaires St Louis, Bruxelles, 1995, p. 137-155.