

DE LA DERNIERE CENE A LA MESSE : L'HISTOIRE DES VARIATIONS DE NOTRE LITURGIE

1. DE LA CENE DU SEIGNEUR AUX LITURGIES PRIMITIVES

Quand les Apôtres décrivent ce que l'on considère à juste titre comme étant la « racine » de la célébration eucharistique, la Cène du Seigneur, ils nous donnent un récit qui reflète moins ce que Jésus a fait que la liturgie qui se célèbre dans leurs Eglises (communautés) respectives. Ils le font avec beaucoup de respect de l'essentiel mais aussi avec une certaine liberté touchant à ce qui ne l'est pas. Saint Matthieu et saint Marc rapportent le récit de la Cène en utilisant certaines expressions précises qui permettent de situer la Cène exactement dans le contexte rituel du repas pascal juif : après une première coupe de vin et le lavement des mains, le rituel prévoit une prière de bénédiction pour le pain reçu et consommé en terre d'Egypte. Dans ce contexte, seules les paroles de Jésus changent complètement la signification de ce repas pascal. Les deux évangélistes notent ce fait avec une grande précision : « Ayant rendu grâces, il le bénit (le calice) et le donna à ses disciples... » Saint Luc et saint Paul sont un peu moins précis dans leurs récits mais notent cependant que la prière se fait après le souper. Mais quand Jésus dit : « Faites ceci en mémoire de moi », tous comprennent qu'il ne s'agit pas d'observer minutieusement le rituel juif. Aussi font-ils disparaître le repas qui se faisait entre la bénédiction pour le pain et l'action de grâces pour le vin. Pour eux, le « ceci » qu'il faut faire signifie sans aucune contestation possible qu'il s'agit d'actualiser la présence du Seigneur et celle de son sacrifice. Telle a toujours été l'activité principale de l'Eglise. Elle doit le rester.

Les disciples n'ont jamais pensé que « ceci » aurait pu désigner une sorte d'acte magique. Ils ont bien saisi que l'ordre du Christ, « faites ceci en mémoire de moi », n'indiquait pas seulement un repas de souvenir mais, comme les juifs comprenaient et comprennent encore la notion de « mémoire », le mémorial ; c'est-à-dire une mémoire objective, dynamique, actualisant le passé et le rendant présent à travers le temps et l'espace. En comprenant les choses de cette façon, les disciples se sont définitivement éloignés du cadre liturgique du repas pascal juif dans lequel le Christ avait pourtant inséré son Eucharistie.

Ce qui est évident pour le rituel de la Cène l'est également pour les paroles prononcées par Jésus durant la Cène. Il suffit de lire les récits de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc pour y trouver des variantes ou des additions. Pourtant, malgré la liberté de leur rédaction, tous ces textes transmettent l'essentiel avec une grande fidélité. Les Apôtres n'avaient pas l'intention de se lancer dans la « créativité » : ils respectent ce que Jésus leur a livré. Ils n'utilisent aucune tablette, aucun smartphone. Ils ont mieux : l'Esprit du Seigneur qui les inspire et garantit la fidélité de ce qu'ils doivent transmettre aux premières Eglises.

2. DANS L'ANTIQUITE ET AU MOYEN-ÂGE

Cette mentalité à la fois scrupuleuse pour l'essentiel et accommodante pour ce qui n'est que contingent se retrouve encore dans les Eglises après les temps apostoliques. Le peu que saint Justin nous laisse entrevoir de la messe célébrée à Rome en 150 quand il compose son « Apologie » adressée à Antonin le Pieux, donne la preuve d'une certaine souplesse du rite.

Au chapitre 67 de l'ouvrage, l'Auteur décrit la liturgie dominicale où nous voyons que la célébration de la parole est déjà jointe à celle de l'Eucharistie : on y lit les écrits des Prophètes et les mémoires des Apôtres ; puis, « celui qui préside » (c'est l'expression employée pour désigner le prêtre célébrant) explique les enseignements de l'Écriture qui a été proclamée. Ceux qui ne sont pas baptisés quittent alors l'assemblée ; les chrétiens demeurés entre eux se donnent le baiser de paix, qu'au début du III^e siècle, Tertullien appellera le « sceau de la prière » - sigillum orationis -. On apporte ensuite le pain et le vin et, sans aucun autre rite ou prière, « celui qui préside » rend grâces « autant qu'il le peut ». Il ne s'agit pas, pour le célébrant, de se lancer dans une improvisation au sens où nous l'entendrions aujourd'hui mais, à une époque où domine la tradition orale, de s'engager dans une oraison qui soit l'expression respectueuse de la tradition reçue.

Pour découvrir une prière eucharistique complète, il faut attendre le début du III^e siècle. Elle trouve son origine dans la « Didachè » (dont on situe la rédaction entre 70 et 90) qui conserve des prières diverses, pas uniquement employées pour l'Eucharistie, obéissant à un schéma qu'on retrouvera ensuite dans le plus grand nombre des prières eucharistiques anciennes.

Hippolyte de Rome, en 217, nous fournit un exemple de liturgie dans la « Tradition Apostolique ». Si cet exemple ne représente pas « la » liturgie de Rome, il possède néanmoins des garanties de tradition. Or, si dans ce texte nous lisons les paroles de l'institution de l'Eucharistie dans leur essentiel et dans leur fond, telles que les évangélistes les rapportent, Hippolyte ne se prive pas de leur donner sa « marque » : elles sont déjà revêtues d'une certaine solennité. Cette prière eucharistique est celle qui a été insérée (à quelques modifications près) dans le missel romain révisé à la suite de Vatican II : il s'agit de la deuxième prière eucharistique. Chose éclairante pour nous, ce « traditionaliste » qu'est saint Hippolyte - qui mourra martyr - écrit qu'il ne faut pas se croire obligé d'employer le formulaire qu'il présente en sachant le réciter de mémoire, mais que « chacun doit prier comme il le peut. »

Cette prière eucharistique sera reprise et considérablement amplifiée vers la fin du IV^e siècle dans les « Constitutions Apostoliques », ouvrage qui se présente comme un manuel à l'usage du clergé d'alors. Ici encore, on découvre un texte différent de prière eucharistique et, toujours dans la stricte fidélité à l'essentiel, une présentation personnelle des paroles prononcées par le Christ lors de la Cène. A partir de ce moment naissent deux « branches liturgiques » : celle des liturgies orientales et celle des liturgies occidentales. Pour les premières, les prières eucharistiques se multiplient à l'infini et on peut seulement les classer, en comparant leurs structures, en anaphores de type alexandrin et anaphores de type antiochien. Pour les secondes, après la prière eucharistique d'Hippolyte, nous trouvons, dans le IV^e livre du « Traité des Sacrements » de saint Ambroise de Milan, de claires allusions au « canon romain » (actuelle première prière eucharistique). Cependant, ici encore interviendront au cours des siècles de nombreux remaniements. Ainsi trouve-t-on des retouches dans le libellé que nous livre le sacramentaire gélasien (attribué au pape Gélase, pape à la fin du Ve siècle). Quant à Saint Grégoire le Grand (590-604), il attachera à son tour à donner à cette prière une forme littéraire plus parfaite : les paroles de la Cène subissent alors des « corrections » et seront insérées après deux introductions dont le parallélisme littéraire est évident. La liturgie ambrosienne utilisera le même canon - mais avec de nombreuses variantes - et le récit de la Cène y sera présenté d'une manière originale. A côté de ces liturgies romaines et milanaises existent aussi d'autres façons de célébrer l'Eucharistie. Les liturgies franques et celtiques, par exemple, n'ont pas de formulaires fixes tandis que la

liturgie hispanique offre encore d'autres variantes portant à introduire à l'intérieur du canon des prières qui changent selon les temps de l'année.

Une autre particularité mérite d'être aussi signalée : l'abandon - survenu très tôt - d'usages hérités de la tradition juive. Ainsi abandonne-t-on l'emploi du pain azyme. L'Eglise des premiers âges était peu sensible à l'« anecdotisme » et éloignée de la compréhension matérielle du « faites ceci ». L'emploi systématique du pain azyme n'apparaîtra dans l'Eglise latine qu'au IXe siècle.

3. LE CONCILE DE TRENTE ; SAINT PIE V ; LE MISSEL ROMAIN DIT « TRIDENTIN »

Aujourd'hui, une compréhension souvent bien trop matérielle de la célébration eucharistique pousse certains fidèles à poser des problèmes liturgiques dont les prémisses sont erronées. Il suffit pourtant de réfléchir un tant soit peu aux sacrements pour nous souvenir que l'Eglise elle-même, qui n'en est pas seulement la gardienne mais qui les gère au nom du Christ, agit par eux et n'est rien sans eux. Le pouvoir sanctificateur que le Seigneur a confié à l'Eglise se concrétise dans les sacrements et plus particulièrement dans la célébration eucharistique. Aussi l'Eglise dispose-t-elle d'un pouvoir direct sur les sacrements : pouvoir qu'elle tient du Christ et partage avec Lui.

Saint Thomas d'Aquin (que personne ne suspectera de tendances « progressistes » ou luthériennes) enseigne que les sacrements n'ont pas une existence séparée de celle de l'Eglise ; que celle-ci a le droit de déterminer la manière dont ils doivent être célébrés et que c'est elle qui en précise même l'essentiel quand le Christ n'a rien prescrit à ce sujet. Le concile de Trente ne changera rien à cette doctrine. Il faut donc cesser de considérer le sacrement - même l'Eucharistie - comme un ensemble de textes et de rites qui auraient été consignés par le Christ à son Eglise et dont celle-ci serait seulement dépositaire et exécutrice. Le Christ a livré à son Eglise un « essentiel » (tel est le cas de l'Eucharistie) et parfois même il n'a rien déterminé de précis, comme c'est par exemple le cas pour la confirmation. L'Eglise continue l'oeuvre du Seigneur à travers une liturgie sacramentelle sur laquelle elle possède un droit qu'elle a reçu de son Fondateur. Nier cette réalité reviendrait à refuser la qualification de « sacrement » à tout ce qui n'est pas le baptême et l'Eucharistie, le Christ n'ayant rien déterminé - pas même l'essentiel ! - pour les autres sacrements. C'est donc de plein droit et précisément parce qu'elle a pour mission de sanctifier et de faire vivre les croyants, que l'Eglise, au cours des siècles, a constamment remis en question, étudié, adapté, remanié les paroles et les rites sacramentels en veillant toujours à ne jamais en altérer la substance.

En poursuivant l'histoire de la liturgie, nous découvrons que les rites de l'Ordinaire de la messe ont revêtu des formes très particulières dans les diverses communautés chrétiennes, comme celles de Lyon, de Milan, de Tolède... De la même façon certains ordres religieux possèdent et conservent de plein droit leur Ordo propre. Dans ces liturgies, les différences portent surtout sur les prières d'entrée et de confession au début de la messe : textes très différents du « Confiteor », prières particulières. Le lectionnaire est souvent original. De même plusieurs prières privées entrent dans le rite de l'offertoire qui, dans les premiers temps, comme nous l'avons vu, se limitait à l'apport du pain et du vin. De même le rituel de la communion comporte fréquemment des différences. Même la Curie romaine avait « son » Ordinaire de la messe que nous trouvons dans son premier missel, édité à Milan en 1474.

La Réforme luthérienne va s'attaquer à la célébration de l'Eucharistie. Sans entrer dans les détails, rappelons que « certains » réformateurs nient radicalement la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie et par conséquent le caractère sacrificiel de la messe. Pour

eux, celle-ci se réduit à un simple repas de souvenir, un « mémorial » au sens subjectif et moderne du terme, mais non plus dans sa signification juive et catholique d' « actualisation ». D'autres réformateurs admettent un mode de présence du Christ dans l'Eucharistie, mais uniquement durant la célébration elle-même et en fonction de la foi des fidèles, le pain et le vin qui restent après, lorsque l'assemblée n'est plus présente, n'étant plus les signes de la présence du corps et du sang du Christ.

Au moment de la Réforme, il devient donc urgent d'exercer une vigilance attentive sur les textes employés aux cours des célébrations. Ils peuvent, en effet, servir de véhicules à la théologie nouvelle des réformateurs luthériens et, comme aujourd'hui, ce peut être en employant des expressions reçues mais qui ne désignent plus la même réalité ; par exemple les mots « mémoire », « mémorial » perdent leur contenu et, pour les réformateurs, ne signifient plus « actualisation ». Le « mémorial » étant ainsi vidé de la réalité qu'il signifiait, c'est sa périphérie qui prend de plus en plus d'importance : ainsi la communion au calice, tombée en désuétude en beaucoup d'endroits pour des motifs hygiéniques mais aussi théologiques, va-t-elle être exigée et revendiquée par les réformateurs qui la tiennent pour une condition sine qua non de la réalisation authentique et « complète » de la Cène du Christ.

Le concile de Trente doit donc faire une mise au point. Il le fait amplement. Notons la clarté de son enseignement et son insistance sur la réalité de la présence du Christ dans l'Eucharistie et la permanence de cette présence. Toutefois certaines de ses déclarations n'ont pas été suffisamment mises en relief. Ainsi le concile offre-t-il une doctrine qui illustre tout ce que l'histoire de la liturgie nous a montré. Dans la 21^e session (16 juillet 1562), il est traité précisément du pouvoir de l'Eglise sur l'administration du sacrement de l'Eucharistie. Le texte est trop rarement cité et commenté alors qu'il est d'une grande importance : « *Praeterea declarat [Sacrosanctum Concilium], hanc potestatem perpétue in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vèl mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum ac locorum varietate, magis expedire iudicaret.* » (DZ-SCH, 1728). [En outre le Concile déclare que l'Eglise a pour jamais le pouvoir, en matière d'administration des sacrements et leur substance étant sauve, de prendre les décisions ou d'introduire les changements qu'elle juge opportuns pour l'utilité spirituelle de ceux qui les reçoivent ou pour le respect des sacrements eux-mêmes, selon la variété des circonstances, des temps et des lieux.]

3. VATICAN II CORRIGE ET COMPLETE TRENTE

Vatican II, dans sa Constitution sur la Liturgie, n'aura qu'à reprendre ce même texte pour justifier ce qu'entend faire l'Eglise en retouchant sa liturgie. C'est aussi en s'appuyant sur cette doctrine que le concile de Trente, tout en reconnaissant que le Christ a donné à ses Apôtres son Corps et son Sang sous les espèces du pain et du vin et tout en sachant bien qu'une tradition déjà longue a suivi la plupart du temps cette manière de faire, confirme l'usage déjà fort répandu alors de la communion sous la seule espèce du pain et, en raison des circonstances, l'approuve et la sanctionne, en ayant soin toutefois d'excepter de cette loi le célébrant qui, lui, doit se conformer rituellement aux paroles du Christ : « mangez-en tous, buvez-en tous ». Est déclaré anathème qui taxerait l'Eglise d'erreur sur ce point - précise Trente - le Christ se donnant tout entier sous chacune des deux espèces (cf. Dz-Sch 1732-1733).

Pour mieux comprendre le concile de Trente, il faut rappeler qu'un grand désordre régnait dans l'Eglise et que surtout, on se trouvait à une époque d'imprécisions sur la

théologie de l'Eucharistie. De plus les connaissances théologiques d'un grand nombre de prêtres et d'évêques étaient loin d'être développées. Enfin, songeons aussi qu'il n'était alors pas possible, comme aujourd'hui, d'avoir une information rapide permettant d'exercer la vigilance nécessaire sur ce qui se passait dans les différentes contrées du monde.

C'est dans ce contexte que Pie V prend le parti de corriger les erreurs et de garantir la foi catholique en choisissant la solution qui lui paraît la meilleure. De son temps on n'avait pas accès à toute la documentation historique que nous possédons actuellement ; élaborer méthodiquement une « rénovation liturgique », les experts de l'époque n'en possédaient pas le moyen, les sources étant généralement inabornables ; de plus, il fallait faire vite. Saint Pie V se rabat sur une mesure d'urgence en adoptant tout simplement le missel de la Curie romaine de 1474 (dont il a été question plus haut) pour l'imposer à l'Eglise d'Occident. Ce livre liturgique est repris quasiment tel quel. Le missel improprement dénommé « de Pie V » insère dans celui de 1474 des rubriques générales et une introduction intitulée « Rite à observer dans la célébration de la messe ». Il introduit aussi la double élévation qui ne figure pas dans le missel de la Curie romaine du siècle précédent, ainsi que les genuflexions qui l'accompagnent.

Le missel de 1474 ne comportait pas la formule de renvoi « *Ite, missa est* » ; immédiatement après la postcommunion le prêtre donnait la bénédiction et baisait l'autel ; le nouveau missel ajoute l'« *ite, missa est* » avant la bénédiction et, après celle-ci, impose la lecture du prologue de saint Jean ou « dernier évangile ». C'est à peu près tout. Le missel approuvé par saint Pie V est promulgué en 1570 et est rendu obligatoire pour tous les diocèses et ordres religieux, à moins que leurs usages propres n'aient daté d'au moins deux cents ans (une ancienneté garantissant qu'ils étaient indemnes des contaminations d'une théologie dangereusement novatrice.) Certains diocèses, comme Milan et Lyon, conservèrent donc leur rite particulier ; de même tel ou tel ordre religieux, comme celui des Frères Prêcheurs. Toutefois, un grand nombre de diocèses qui pouvaient prouver que leurs usages liturgiques remontaient au-delà de deux siècles préférèrent adopter le « missel universel ».

Depuis cette initiative, si nécessaire en son temps et réalisée avec les moyens du moment, que s'est-il passé ? D'abord, l'usage du missel « de saint Pie V » disparaît en France sous la poussée du gallicanisme, dans les pays germaniques et dans certaines régions d'Italie sous la poussée du Joséphisme, et du synode de Pistoie. Donc, plus de liturgie « romaine » au sens reçu du terme. Pour la retrouver dans les diocèses, il faut attendre le XIXe siècle. Puis, saint Pie X et Pie XII vont engager des réformes partielles de la liturgie, de sorte que certaines des rubriques générales du missel de 1570 deviennent caduques. En 1956, a lieu une totale révision l'Ordo de la Semaine Sainte. Enfin, Jean XXIII promulgue un texte nouveau le 25 juillet 1960.

La question qu'il faut se poser est : pourquoi l'Eglise s'est-elle sentie obligée de réviser une nouvelle fois les missels de 1474 et de 1570 à la suite du concile Vatican II ? Il n'est pas question de critiquer ici le travail réalisé sous l'égide de saint Pie V : la façon de concevoir la liturgie à son époque, face aux graves problèmes qui se posaient alors justifiait pleinement son oeuvre. Mais son missel de 1570 a un défaut qui n'est pas secondaire. Comme on l'a dit, il en décalque un autre : le missel exclusivement destiné à la Curie romaine. Dès lors on comprend que soit absent du missel « de saint Pie V » l'aspect pastoral de la liturgie tout comme est absente la question participation des fidèles. Pour simplifier les choses, disons que le missel pris comme modèle par Saint Pie V n'avait jamais été conçu pour une paroisse, ni même pour la messe chantée puisque

chaque membre de la Curie ne célébrant quotidiennement qu'une messe basse « en privé ».

D'autres détails attirent l'attention. Jusqu'à Pie V - ou jusqu'au missel de 1474 - les prières pénitentielles du début de la messe variaient d'une Eglise à une autre. Elles n'apparaissent d'ailleurs pas avant la fin du IXe siècle. C'est un des formulaires existants parmi bien d'autres que va adopter, sans justification précise, le missel de 1474. Le même missel de 1474 avait adopté comme lectionnaire celui de Murbach (Haut-Rhin), du VIIIe siècle, et que l'on peu consulter à la bibliothèque de Colmar. On peut se convaincre de la pauvreté de celui-ci en revoyant la table des références bibliques de notre ancien missel. Durant l'Avent, par exemple, il fallait répéter chaque jour de la semaine les lectures du dimanche. D'autre part la multiplication des fêtes de saints effaçait la signification des temps liturgiques ; parfois le dimanche lui-même était évincé au profit d'un saint ou d'une sainte local qu'il fallait absolument honorer sous peine de se mettre les fidèles à dos. Quant aux oraisons du missel de 1474, elles avaient été empruntées telles quelles au sacramentaire grégorien ; cependant plusieurs d'entre elles avaient été composées ex nihilo à l'occasion de situations historiques bien précises. Par exemple, la première collecte de l'Avent demandait que nous soyons délivrés des périls imminents qui nous guettent. Les périls étant les Goths qui se trouvaient alors aux portes de Rome.

L'homélie, dont les écrits des Pères nous donnent de beaux exemples, a été remise en honneur par Vatican II en tant que « partie intégrante » de la célébration de la Parole conduisant à la célébration eucharistique proprement dite. Alors qu'elle était clairement mentionnée dans l'« Apologie » de saint Justin, elle n'est pas signalée dans les missels de 1474 et de 1570, ce qui est logique dans un livre destiné à la Curie. La « prière universelle », déjà mentionnée par saint Justin et en usage dans toutes les liturgies orientales, figurait aussi dans divers anciens missels de Rome. Les missels de 1474 et de 1570 n'en font aucune mention ; elle sera rétablie également à la suite du dernier concile.

Passons à la question de l'offertoire. Si son histoire n'est pas difficile à retracer, sa théologie, par contre, est un peu plus complexe. Les données historiques permettent de remonter au milieu du IIe siècle avec saint Justin : le rite se réduit, comme on l'a vu, à l'apport du pain et du vin. Les fidèles apportent aussi des dons, mais ceux-ci sont reçus à la sacristie avant la messe. Peu à peu, en Afrique, un cortège se forme pour porter les dons au célébrant. A Rome le pape se déplace et va les chercher parmi les rangs des fidèles. C'est seulement vers le Ve siècle qu'apparaît progressivement une prière sur les offrandes. Plus tard, elle sera désignée sous le nom de « secrète ». Tel est l'offertoire « traditionnel » dans liturgie qui se célèbre à Rome. Ce n'est qu'à partir du IXe siècle que naissent des prières privées du célébrant. Petit à petit, elles sont insérées dans le rite de l'offertoire et se multiplieront surtout au cours des XIIIe et XIVe siècles. Celles du missel de 1474 provenaient pour la plupart du Livre d'Heures de Charles le Chauve, et n'avaient pas grand-chose à voir avec le rite romain.

En outre, il existait bien d'autres prières d'offertoires qui avaient l'inconvénient de tellement insister sur l'offrande du sacrifice lui-même que l'on était venu à penser qu'il y avait deux oblations rituelles au cours d'une même messe : la première faite par les fidèles au moment de l'offertoire, la seconde faite par le prêtre durant la prière eucharistique. Or, il n'y a bien qu'une seule offrande : celle que le Christ, avec nous et toute l'Eglise, fait à son Père au moment de la consécration, c'est-à-dire durant ce que les Grecs appellent justement l'« anaphore », c'est-à-dire « offrande ». Il est donc toujours plus judicieux et théologiquement exact de mettre en relief le fait qu'à l'offertoire nous

nous préparons, en présentant nos dons, à être intégrés dans l'oblation du Christ, comme le dit si bien la prière de l' « Orate fratres ». Le rite d'offertoire du missel publié à la suite de Vatican II a cherché à éviter les confusions : directement inspirés du rituel juif respecté par le Christ lors de la dernière Cène, les prières et les gestes (notamment l'encensement) qui doivent être valorisés - l'offertoire de la forme « ordinaire », lorsqu'il est correctement réalisé durant aussi longtemps que l'offertoire de la forme « extraordinaire » - redonnent le véritable sens de l'offertoire : préparation à l'offrande rituelle qui s'accomplira quand le pain et le vin seront devenus le Corps et le Sang du Christ. Les fidèles sont invités à participer de près au rituel en répondant eux-mêmes ou par la voix des servants d'autel lorsque la messe est chantée, aux prières du célébrant dites à voix haute.

Un mot à présent concernant l'introduction de nouvelles prières eucharistiques. Nous avons vu que c'est avec saint Ambroise de Milan que nous trouvons les premiers éléments de la première prière eucharistique ou « canon romain ». Mais celui-ci a été remanié à plusieurs reprises et au moins deux fois d'une manière importante. Quant aux listes de martyrs et de saints insérées dans cette prière eucharistique, elles variaient selon les régions au point qu'il était facile d'identifier l'origine d'un « canon » d'après la composition de ces listes.

Pour justifier l'addition de trois nouvelles prières eucharistiques à la suite de Vatican II, on a avancé le désir d'offrir des formulaires plus proches de la structure de la prière que le Christ avait lui-même employée. Une autre considération pouvait également justifier l'ajout de nouvelles prières eucharistiques dans le missel romain : le « canon romain », que l'on souhaitait conserver sans correction, n'insistait pas sur la nécessaire action de l'Esprit Saint opérant dans l'Eucharistie pour transformer le pain et le vin et unir ceux qui offrent la Victime à ceux qui s'en nourrissent. On a parfois critiqué ces prières eucharistiques venues s'ajouter à l'ancien « canon romain » en avançant qu'elles ne soulignent pas assez le caractère sacrificiel de la messe. Pourtant, il suffit d'en lire le texte pour constater que cette affirmation est erronée. On y trouve par exemple les termes suivants : « Regarde, Seigneur, le sacrifice de ton Eglise, et daigne y reconnaître celui de ton Fils... » paroles qu'un fidèle protestant ne pourra jamais dire sans renier sa foi. Toutes ces prières - depuis la fin du « Sanctus » jusqu'au « per ipsum... » - doivent être dites sur le ton d'un récitatif, ce qui est conforme à la pratique traditionnelle. Historiquement le canon dit en silence ne trouve d'explication valable que dans la longueur du Sanctus chanté qui couvrait les paroles : en effet, pour ne pas perdre de temps (déjà en ces siècles reculés !) le célébrant n'attendait pas la fin du chant pour commencer le canon. Aucune des études consacrées à la façon de prononcer le canon n'ont apporté de conclusions probantes justifiant l'usage de « réciter » le canon de façon quasi inaudible.

Un mot également sur les élévations de l'hostie et du calice : elles ne figurent pas dans le missel de 1474. On sait cependant qu'une élévation avait été introduite au XIIe siècle à la suite d'une querelle dogmatique portant non sur la présence réelle eucharistique, mais sur le moment précis de la consécration : certains théologiens soutenaient que le pain n'était pas consacré tant que le vin ne le l'était pas également. C'est pourquoi, durant un siècle, l'hostie seule fut élevée et proposée à l'adoration des fidèles : il s'agissait d'attester que le pain était consacré dès avant la consécration du vin. Puis s'ajouta peu à peu l'élévation du calice pour une raison évidente de parallélisme. En réalité, la seule élévation que l'on trouve dans le rite romain est celle qu'on a appelé la « petite élévation » et qui se faisait à la fin du canon, avant l' « Amen » conclusif. Aujourd'hui, elle passe souvent inaperçue tant la « grande élévation » a pris de l'importance. Dans la grand-

messe célébrée selon la forme « extraordinaire », la « petite élévation » est annoncée lorsque l'organiste (attentif) donne le ton au célébrant qui doit chanter « per ipsum... » : sol - si bémol...

Les missels de 1474 et de 1570 comportent une autre étrangeté : la fraction du pain y est mêlée avec le souhait de paix. En effet, le célébrant rompt le pain en prononçant la conclusion de la prière qui précède (« Libera nos... ») puis il signe trois fois le calice en disant « Pax Domini sit semper vobiscum » - Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous -. Conjonction aussi étrange que relativement tardive. A la suite de Vatican II, l'ordonnance normale des rites a été rétablie : la fraction du pain est accompagnée de l' « Agnus Dei », d'origine probablement orientale, qui avait introduit dans la liturgie par le pape Serge Ier pour être précisément chanté durant la fraction du pain.

Pour les rites de la communion, le missel de 1474 - et celui de 1570 - avaient copié le rituel de la communion des malades. Il faut rappeler qu'à ces époques, les fidèles communiaient rarement. C'est ce qui explique que pour leur communion durant la messe on ait simplement choisi de reprendre des éléments tirés du rituel des malades. On répétait donc le « Confiteor » - déjà récité au début de la messe - qui était suivi par deux formules d'absolution : la première, « Misereatur vestri... » - Que Dieu tout-puissant vous fasse miséricorde... - était en fait l'invocation prononcée par un laïc auquel on s'était confié pour la guérison de son âme : moine non prêtre, ermite... ; la seconde, « Indulgentiam... » - Que Dieu t'accorde le pardon... » - était l'ancienne formule d'absolution sacramentelle donnée par le prêtre. Les deux missels - celui de 1474 et celui de 1570 - ont retenu l'une et l'autre formule sans faire de différence. Quant à la formule qui accompagne actuellement la réception du corps du Christ (« Corpus Christi »), nous en avons des traces nombreuses dès le IV^e siècle avec, en prime, des commentaires des Pères.

On arrive à la fin de la liturgie dite « romaine » (ou plutôt « romano-franque » ne serait-ce qu'à cause du chant grégorien qui fait corps avec elle). En suivant un processus assez étrange, le missel de 1570 a ajouté à celui de 1474 l' « Ite, missa est » avant la bénédiction des fidèles. Doit-on quitter les lieux avant d'avoir reçu la bénédiction finale du célébrant ? A partir du moment où l'on réfléchit un tant soit peu, il devient légitime de se poser la question. Suivait ensuite la récitation du « dernier Evangile », c'est-à-dire du Prologue de l'Evangile selon saint Jean. C'était une sorte d'action de grâces qui, autrefois, pour de nombreux servants de messe, signifiait que la messe touchait (enfin!) à sa fin et qu'il n'y avait plus qu'une chose à laquelle il fallait faire attention : le moment où le prêtre faisait une genuflexion en disant « et Verbum Caro factum est », afin de faire également une genuflexion synchronisée. A l'origine, dans le rite romain, seul l'évêque disait le Prologue de Saint Jean en quittant l'autel et en passant au milieu des fidèles en les bénissant.

4. CONCLUSION

Il est essentiel de connaître la liturgie de l'Eglise si l'on ne veut pas la suivre de façon automatique, c'est-à-dire sans chercher le sens ou, selon le cas, le non-sens, de telle ou telle pratique. Les fidèles qui suivent la liturgie sans se poser de questions, qu'ils soient plutôt « progressistes », ou plutôt « traditionalistes », se retrouvent ici à égalité : aux uns comme aux autres on reproche, pour des raisons différentes, certes, de trop s'attacher aux détails. Les fidèles qui souhaitent « vivre » la liturgie d'une façon consciente et pieuse n'auraient-ils donc plus le droit d'exiger de leurs prêtres - et surtout de leurs évêques - qu'elle soit célébrée avec cohérence, intelligence et compétence ? Faudrait-il

tout accepter sans réfléchir sous prétexte que ce qui a été fixé à telle époque ne peut plus varier ou, à l'inverse, que ce qui a été fixé par l'Eglise doit obligatoirement être dépassé messe après messe, dimanche après dimanche par un célébrant qui prétend savoir mieux que l'Eglise comment servir Dieu et sanctifier son peuple ? La liturgie de l'Eglise se doit, par essence, de demeurer lumineuse par sa noblesse, sa logique interne et sa sobriété si les ministres de l'autel entendent, grâce à elle, permettre aux fidèles de demeurer dans la foi catholique.

Denis CROUAN
dr en théologie cath.