

La Maison-Dieu : cahiers de pastorale liturgique

Service national de la pastorale liturgique et sacramentelle (France). Auteur du texte. La Maison-Dieu : cahiers de pastorale liturgique. 1964-01.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.

CHAPITRE II

LE MYSTÈRE DE L'EUCCHARISTIE

47. La définition de l'Eucharistie qui ouvre ce chapitre est littéralement empruntée, pour le début, au texte du Concile de Trente (session 22, Denz. 937) repris dans *Mediator Dei* (AAS, p. 547; EP 552). Cependant l'aspect eschatologique, pascal, sacramentel, en est souligné avec insistance, comme il était nécessaire pour préparer l'exhortation à la participation des fidèles qui suit immédiatement. C'est bien un sacrifice, mais un sacrifice *eucharistique*, un *mémorial*, un *sacrement de l'amour*, *signe de l'unité*, *lien de la charité* (ceci étant emprunté à la session 13, même concile, sur l'Eucharistie, Denz. 873 et 875). Elle s'achève par la citation de l'antienne « O Sacrum convivium » de l'Office du Saint-Sacrement, reprise dans la préface du Saint-Sacrement actuellement concédée à tous les diocèses de France (cf. P. JOUNEL, *Le nouveau Propre de France* dans LMD 72, pp. 156-157). Ainsi, sans rien perdre de la doctrine tridentine, la définition conciliaire de l'Eucharistie se présente dans un excellent style biblique et liturgique.

Participation des fidèles

48. L'Eglise veut donc que « les fidèles n'assistent pas à ces mystères comme des spectateurs étrangers et muets » : expression reprise, on le sait, à la Constitution *Divini cultus* de Pie XI (EP 389). Elle souhaite, une fois de plus, leur participation *consciente*, *pieuse* — ce qui va de soi — et

active. Puis le texte apporte quelques notations nouvelles en analysant les composantes de cette activité, à partir de la nature complexe du sacrifice eucharistique. Ainsi les fidèles

— seront *formés par la parole de Dieu*;

— *se restaureront à la table du Seigneur* : non plus seulement celle de sa Parole, mais celle de son Corps eucharistique;

— *rendont grâces à Dieu*;

— *offriront la victime*, non seulement par l'intermédiaire du prêtre, mais ne faisant qu'un avec lui, car si celui-ci est seul à consacrer et immoler, prêtre et fidèles offrent au même titre;

— *apprendront à s'offrir eux-mêmes* : nous atteignons ici la « res » de l'eucharistie, le sacrifice spirituel dont le sacrifice rituel est le moyen et le signe;

— *de jour en jour seront consommés... dans l'unité* : à l'opposé des exposés scolastiques qui semblent toujours étudier la messe comme un événement unique et sans lendemain, il est fait allusion ici à l'influence progressive des messes qui se succèdent, s'enchaînent et en quelque sorte accumulent leurs effets dans la vie des chrétiens (la note du texte officiel renvoie ici au commentaire sur saint Jean, de saint Cyrille d'Alexandrie);

— *l'unité avec Dieu et entre eux...* le sacrifice du Corps mystique réalise en effet cette double unité, double effet de la charité théologale et de la charité fraternelle, qui ne font qu'un seul amour : c'est tout le mystère de l'alliance;

— *pour que, finalement, Dieu soit tout en tous* : car tel est *l'eschaton*, l'effet ultime (1 Cor. 15, 28) de la rédemption et de son sacrement, l'eucharistie : « res », effet ultime signifié par elle, mais non pas contenu en elle puisque, lorsqu'il sera atteint, l'eucharistie s'évanouira, avec tout le régime des médiations provisoires de l'Eglise terrestre et sacramentelle.

49. Telles sont les trois profondes raisons pour lesquelles le Concile statue sur la liturgie et la pratique de la messe. Il ne s'agit donc pas d'industries pastorales ou de procédés pédagogiques, mais des requêtes du mystère en ce qu'il a de plus essentiel.

[A.-M. R.]

Réforme de l' « ordo » de la messe

50. Pour que la célébration de la Messe « obtienne une pleine efficacité pastorale » (art. 49), on devra appliquer à la révision de l'*Ordo Missae* les principes généraux de la restauration liturgique : *les rites manifesteront une noble simplicité, ils seront d'une brièveté remarquable et éviteront les répétitions inutiles* (art. 34).

1) A cette fin il convient que *se manifestent plus clairement le rôle propre ainsi que la connexion mutuelle de chacune de ses parties, à savoir essentiellement la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique* (art. 56).

Le rôle propre des deux parties de la messe sera mis en lumière si l'on décide que chacune d'elles doit être célébrée en un lieu différent : la première, au siège du président et à l'ambon des lectures, la seconde, à l'autel du repas sacrificiel. On sait l'importance de l'ambon ou « bēma » dans les rites orientaux, qui semblent l'avoir emprunté à la synagogue : « C'est l'estrade sur laquelle se tenait le président, et du haut de laquelle on faisait la lecture et le commentaire des Ecritures¹. » Aujourd'hui encore, à la messe épiscopale solennelle, l'évêque préside de sa « cathedra » la liturgie de la parole (*Caeremoniale episcoporum*, lib. 2, c. 8, 35). Comment ne pas souhaiter voir étendre à toutes les messes le rite par lequel commençaient les douze lectures dans l'ancien office de la veillée pascale, lorsqu'il était célébré par l'évêque ? Après avoir revêtu la chasuble, celui-ci montait baiser l'autel en silence, puis il gagnait immédiatement son siège (*Ibid.* c. 27, 15).

Avec la distinction des lieux de la célébration, c'est la restauration des structures de chacune des parties de la messe qui permettra aux fidèles d'y participer plus facilement.

La liturgie de la Parole ne comporte pas seulement des lectures, mais aussi le chant du psaume intercalaire, l'acclamation de l'évangile, l'homélie et la prière des fidèles.

1. J. DAUVILLIER, *L'ambon ou bēma dans les textes de l'Eglise chaldéenne et de l'Eglise syrienne au Moyen Age*, dans *Cahiers archéologiques*, VI 1952, pp. 11-30. Cité par A. RAES, *La liturgie eucharistique en Orient*, dans LMD 70 (1962), p. 56.

Si la Constitution ne traite pas explicitement du graduel, il ne faudrait pas en déduire qu'il n'a aucune importance. Il devra, au contraire, recouvrer toute son ampleur initiale. Toutefois, un seul chant intercalaire suffit et, si l'on n'instaure pas les deux lectures avant l'évangile, il faudra choisir, pour le carême, entre le graduel et le trait; l'un d'eux doit être sacrifié. De même convient-il que l'alléluia redevenue l'acclamation par laquelle le peuple salue le livre des Evangiles, que le diacre porte processionnellement à l'ambon, précédé de l'encens et entouré des flambeaux.

La liturgie eucharistique retrouvera sa *noble simplicité*, si l'on simplifie certains rites, comme nous le dirons plus loin, si l'on consacre à chaque messe les pains qui seront distribués dans la communion (art. 55). On peut souhaiter, dans le même but, que l'« oratio super oblata » et le canon soient dits à haute voix, mieux encore, que soit prévu le chant de la prière sur les dons et de certains passages du canon.

Il importe aussi que les fidèles perçoivent facilement la connexion mutuelle des deux parties, c'est-à-dire *l'union intime du rite et de la parole* (art. 35), le fait que la manducation du Pain de la vie dans la foi doit préparer à sa manducation eucharistique. C'est là le rôle fondamental de l'homélie.

2) La mise en lumière de la fonction propre de chaque rite exige une simplification globale de l'« Ordo Missae », en sauvegardant toutefois *fidèlement la substance des rites*. Que faut-il entendre par « la substance des rites » ? Nul ne semble l'avoir précisé au Concile. Nous y verrions volontiers les formes que comporte la célébration de l'Eucharistie « dans tous les rites en usage dans l'Eglise universelle, aux diverses époques et dans les différents pays » selon la formule adoptée par Pie XII pour définir la matière et la forme du sacrement de l'Ordre (Const. apost. *Sacramentum Ordinis* EP 502). Les rites de la messe doivent être simplifiés, mais leur simplification ne se traduira pas seulement par des suppressions; elle comportera aussi la restauration de rites ou de formulaires disparus au cours des temps.

On omettra ceux qui, au cours des âges, ont été redoublés ou ont été ajoutés sans grande utilité. Parmi les rites redoublés on peut citer les multiples baisers de l'autel, les genu-

flexions, inclinations, signes de croix sur le célébrant et sur les dons, ainsi que les prières de l'Offertoire qui précèdent l' « *Oratio super oblata* ». Certains rites ajoutés au moyen âge, comme la double élévation, ne disparaîtraient pas sans détriment pour la piété des fidèles; en revanche, il serait bon que la messe commence par le chant d'entrée, sans que celui-ci soit précédé ou accompagné par les prières au bas de l'autel, de même qu'elle devrait finir par l' « *Ite missa est* ».

On rétablira, selon l'ancienne norme des saints Pères, certaines choses qui ont disparu sous les atteintes du temps, dans la mesure où cela apparaîtra opportun ou nécessaire. L'expression *ad pristinam sanctorum Patrum normam* est une citation de la bulle *Quo primum*, qui se trouve en tête du Missel romain. Elle doit être interprétée en fonction du contexte. Saint Pie V y déclare que le missel qu'il promulgue a été préparé par des experts, qui ont collationné le Missel romain alors en usage sur les meilleurs manuscrits de la Bibliothèque vaticane et consulté les écrits des auteurs anciens les plus sûrs.

Il est un rite dont le Concile juge le rétablissement nécessaire, bien qu'il ait disparu depuis saint Grégoire le Grand : c'est la « *prière commune* » (art. 53). Mais on peut envisager aussi la restauration, au moins partielle, des processions d'entrée, d'offertoire et de communion avec les formulaires qui traditionnellement les accompagnent, le rétablissement d'un certain nombre de préfaces propres, la refonte des rites de la fraction de l'hostie et du baiser de paix², la récitation à haute voix ou le chant par le célébrant de l'embolisme du Pater, selon l'usage qui s'est conservé dans les liturgies ambrosienne et lyonnaise.

La simplification devra porter aussi sur les vêtements sacrés du célébrant et des ministres, ainsi que sur le matériel liturgique. Est-il indispensable que le célébrant mette un amict et porte le manipule, ou que l'autel soit recouvert de trois nappes ? C'est aussi, comme nous l'avons dit à propos de l'article 41, le vœu unanime des évêques que le rite de la messe pontificale soit considérablement allégé. L'essentiel de la messe pontificale tient au fait que l'évêque est

2. B. CAPELLE, *Fraction et commixtion, aménagements souhaitables des rites actuels*, dans LMD 35 (1953), pp. 79-94.

le célébrant, et non qu'on le revête de multiples ornements et qu'on fasse des genuflexions devant lui.

La simplification des rites de la messe solennelle amènera obligatoirement la réduction du rôle du sous-diacre et la mise en relief de la fonction du diacre. Si le diaconat est rétabli comme un degré permanent dans la hiérarchie, la « missa cum diacono » devrait devenir la forme de la messe célébrée avec concours de peuple.

Accroître sa richesse biblique

51. Le Concile a déjà dit *l'importance extrême* que présente la Sainte Ecriture dans la célébration liturgique (art. 24), et il a prescrit la restauration d'une *lecture de la Sainte Ecriture plus abondante, plus variée et mieux adaptée* (art. 35). C'est évidemment dans la messe que cette restauration devra être réalisée en premier lieu.

La Constitution évoque d'abord *la table de la parole de Dieu*. C'est là une expression traditionnelle, d'Origène à *l'Imitation de Jésus-Christ*, que le renouveau liturgique contemporain s'est plu à rendre populaire. Sur cette table, ordonne la Constitution, *on ouvrira plus largement les trésors bibliques pour que, dans un nombre d'années déterminé, on lise au peuple la partie la plus importante des Saintes Ecritures*. En tenant ce langage, les Pères ont pris une décision capitale. Sans doute laissent-ils à la Commission postconciliaire le soin de décider du nombre des lectures à faire durant la messe, de la durée du cycle de ces lectures et de la détermination des péripécopes, mais ils lui imposent deux prescriptions : d'une part, le Lectionnaire romain devra contenir la *pars praestantior* de l'Ancien et du Nouveau Testament et, de l'autre, la réforme concerne avant tout les messes des dimanches et fêtes (art. 49). Un cycle de lectures réparti sur tous les jours de l'année, comme au rite byzantin, n'entrerait donc pas pleinement dans les vues du Concile. Mais un Lectionnaire des dimanches et fêtes, contenant les chapitres les plus importants de la Bible, devra nécessairement comporter un cycle de plusieurs années³. Nous souhaitons vivement que la lecture

3. P. JOUNEL, *Pour une réforme des lectures du Missel*, dans LMD 66 (1961),

d'Ancien Testament précède celle de l'Apôtre au lieu de la supplanter. En effet, la tradition romaine rejoint celle de tout l'Orient pour affirmer l'importance capitale de la lecture des écrits apostoliques à la messe du dimanche⁴.

L'homélie

52. La Constitution a déjà proclamé l'importance de la prédication dans la célébration de la liturgie, elle a défini sa nature et indiqué ses sources bibliques et liturgiques (art. 35). Nous n'y reviendrons pas. Le Code de Droit canonique n'avait pas attendu le renouveau liturgique pour insister sur « le devoir propre de chaque curé d'annoncer la parole de Dieu au peuple par l'homélie habituelle » (can. 1344), celle-ci consistant dans « une brève explication de l'Évangile ou d'une partie de la doctrine chrétienne » (can. 1345). Mais on nous rappelle ici que l'homélie *fait partie de la liturgie elle-même* et on insiste sur son caractère obligatoire : *aux messes célébrées avec concours de peuple, les dimanches et jours de fêtes de précepte, on ne l'omettra que pour un motif grave.*

Le plus important consiste peut-être dans la manière dont est défini le genre homilétique : l'homélie se situe d'abord dans le déroulement de l'année liturgique. Elle n'est pas intemporelle, elle fait corps avec la célébration annuelle du mystère du salut. Elle doit *expliquer à partir du texte sacré les mystères de la foi et les normes de la vie chrétienne.* Il ne s'agit pas d'une vague exhortation, mais d'une explication à partir du texte sacré. Entendons par là que l'homélie doit commenter en premier lieu les lectures qui viennent d'être faites, mais aussi les chants de la messe et les formulaires de la prière sacerdotale. Il s'agit de partir concrètement de la célébration liturgique pour y faire participer les fidèles, en éclairant leur foi, et en guidant leur vie. Le premier objectif de l'homélie est d'établir le lien entre la parole de Dieu et l'Eucharistie qui va commencer. Aucune préoccu-

pp. 36-69. On trouvera p. 36 de cet article les références aux projets rendus publics à ce jour. Un nouveau projet paraîtra dans *Paroisse et Liturgie* de mars 1964.

4. O. ROUSSEAU, *Lecture et présence de l'Apôtre à la liturgie de la Messe*, dans LMD 62 (1960), pp. 69-78.

pation humaine ne lui est étrangère; son but est précisément d'aider les fidèles à contempler le présent dans la lumière de la parole de Dieu, et à l'assumer dans la communion au sacrifice du Christ. Sans attendre la promulgation du nouveau lectionnaire, il convient que les prêtres s'attachent immédiatement à la restauration de l'homélie. L'efficacité de la réforme liturgique promulguée par le Concile dépendra en grande partie de la manière dont cette prescription de la Constitution sera appliquée.

Il est évident que les prédications organisées dans les diocèses pour solliciter la contribution financière des fidèles à telle ou telle œuvre, si importante soit-elle, ne sauraient échapper aux normes qui viennent d'être définies. L'Eglise dispose d'autres tribunes que l'ambon pour s'adresser au peuple chrétien et lui faire part de ses besoins matériels.

La « prière des fidèles »

53. L'importance de l'*Oratio fidelium* est attestée par les Pères de l'Eglise et par la tradition liturgique⁵. Si la liturgie romaine ne l'a conservée que le vendredi saint, les rites orientaux lui font une large place. Les chrétiens réunis en assemblée obéissent ainsi au commandement de l'Apôtre : « Je recommande avant tout qu'on fasse des demandes, prières, supplications, actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et ceux qui détiennent l'autorité » (I Tim. 2, 1-2). On reconnaît dans le texte de la Constitution les réminiscences de la prière romaine du vendredi saint, intercédant « pro Ecclesia sancta Dei » (1^{re} oraison), pour ceux « qui nos in potestate regunt » (4^e), « pro fidelium necessitatibus » (6^e), pour les chrétiens séparés, les Juifs et les incroyants (7^e, 8^e, 9^e).

L'*Oratio fidelium* prendra place après l'évangile et l'homélie. Lorsque la liturgie de la Parole n'est pas suivie de l'Eucharistie, la prière des fidèles lui sert normalement de conclusion⁶; mais, quand la célébration eucharistique est

5. Voir les textes cités et les références données dans LMD 76, p. 86, note (k).

6. G. FRANSEN, *L'obligation d'assister à une messe entière*, dans LMD 46 (1956), pp. 67-73.

soudée à la liturgie de la Parole, l'*Oratio fidelium*, appelée de ce nom parce qu'elle est faite par les fidèles après le renvoi des catéchumènes, semble ouvrir la liturgie eucharistique. Elle se situe donc à l'articulation des deux parties de la Messe. Le Concile n'a rien décidé sur la forme que prendrait la prière restaurée. Il est certain que le texte du vendredi saint, si beau soit-il, ne saurait être adopté tel quel; il est trop long et la prière faite à genoux est incompatible avec le caractère festif du dimanche. Le Missel romain contiendra vraisemblablement plusieurs formulaires de la prière des fidèles, et les assemblées épiscopales pourront sans doute y insérer des intentions spéciales, ce qui aura l'avantage de supprimer les oraisons impérées, voire toutes les commémoraisons.

La langue de la messe

54. Les prescriptions relatives à l'usage de la langue vivante dans la messe sont données en référence aux articles 36 et 40 de la Constitution. Or il ne faut pas oublier que l'article 36 soumet cet usage à l'agrément des assemblées d'évêques, et que l'article 40 autorise seulement les mêmes assemblées à faire des propositions au Siège apostolique.

Sous réserve des approbations requises, la Constitution précise les limites dans lesquelles on peut user de la langue vivante à la messe. L'expression *tribui possit* a pour but de sauvegarder la liberté de dire toute la messe en latin. On ne peut d'ailleurs user de la langue du peuple que pour une messe *célébrée avec concours de peuple*. Cela ne requiert pas la présence d'une foule, mais au moins de quelques fidèles.

Dans l'énumération des parties de la messe qui peuvent être dites en langue vivante, le Concile accorde d'abord un rang privilégié aux *lectures* et à la *prière commune*. Non que l'usage de la langue du pays ne dépende pas aussi pour elles de l'assemblée épiscopale, mais parce qu'on a des raisons très spéciales de proclamer la parole de Dieu et de faire prier le peuple dans une langue qu'il comprenne. C'est le motif pour lequel la Constitution emploie l'adverbe *praesertim* : *surtout pour les lectures et la « prière commune »*.

Les autres formulaires de la messe sont classés en deux catégories : il y a ceux qui sont chantés ou dits par les fidèles (*quae ad populum spectant*) et ceux qui sont chantés ou dits par le célébrant.

Les assemblées épiscopales peuvent autoriser l'usage de la langue vivante pour *les parties qui reviennent au peuple*, c'est-à-dire pour tous les textes qui sont chantés ou dits par les fidèles, qu'il s'agisse de l'Ordinaire ou du Propre. On en trouvera l'énumération dans les articles 25, 31 et 32 de l'Instruction *De Musica sacra*. Evidemment, le célébrant pourra dire en langue vivante, à la messe lue, ce que le peuple est autorisé à dire, même si celui-ci n'use pas de son droit, par exemple l'introït ou le graduel.

Une telle extension de l'usage de la langue vivante, aussi bien dans la messe chantée que dans la messe lue, est tributaire des *conditions locales*, dont l'assemblée territoriale est juge. En certaines régions elle ne pourra se faire que progressivement.

Aucune des prières spécifiquement présidentielles n'est soustraite par le Concile à la possibilité d'être proférée en langue vivante, pas même le Canon. Mais l'extension de la langue vivante aux formulaires sacerdotaux n'est pas du ressort des conférences épiscopales. Si celles-ci estiment opportun un *emploi plus large de la langue vivante* à la messe (par exemple dans le chant ou la récitation de la collecte et de la postcommunion par le célébrant), elles doivent en présenter la demande au Siège apostolique, conformément à l'article 40 de la Constitution.

Quelques points demeurent encore dans l'ombre. Les dialogues reviennent *per partes* au célébrant et aux fidèles. Or il est évident qu'ils doivent se faire dans la même langue. Laquelle ? De même il n'est pas question dans cet article des monitions, que l'article 36 traite comme les lectures (*imprimis autem in lectionibus et admonitionibus*). Va-t-il de soi qu'on peut les faire en langue vivante ?

Après avoir largement ouvert la porte à la langue du peuple dans la messe, le Concile demande de veiller cependant à *ce que les fidèles puissent dire ou chanter ensemble* (*possint simul dicere*), en langue latine aussi, les parties de l'Ordinaire de la messe qui leur reviennent, afin d'être capables de prier en commun dans les grands pèleri-

nages et rassemblements internationaux, comme ceux de Rome ou de Lourdes. Cette recommandation retiendra spécialement l'attention des éducateurs⁷.

[P. J.]

La communion, en particulier sous les deux espèces

55. Dans cet article sur la communion eucharistique, le premier paragraphe traite de la communion à la messe. Si l'Eglise ancienne a toujours pratiqué la communion hors de la messe, soit pour les malades, soit pour ceux qui n'ont pas la possibilité de prendre part à la célébration eucharistique, c'est seulement à la fin du moyen âge qu'on voit se répandre l'usage de préférer systématiquement communier en dehors de la messe. Le concile de Trente s'est élevé contre cet abus, et son avertissement a été repris depuis par Benoît XIV et Pie XII. La recommandation du Concile est double : il est plus parfait de communier dans la messe, donc au moment prévu pour la communion des fidèles; plus parfait de communier avec des hosties consacrées à la même messe. La raison théologique en est claire : ne pas dissocier la communion et la dévotion eucharistique de la messe, la communion au Christ de la communion à son sacrifice et à son mystère pascal. Si les pasteurs sont convaincus de l'importance d'une telle harmonisation de la vie de foi et de la vie liturgique, ils veilleront à consacrer des hosties aux messes où ils prévoient des communions, et ils n'auront pas de peine, par la catéchèse, à obtenir des fidèles les redressements voulus.

Le deuxième paragraphe concerne la communion au calice. Son rétablissement, même dans des cas très limités, paraîtra une grande nouveauté. A la dernière Cène pourtant, le Christ a donné à ses disciples et à son Eglise l'Eucharistie non sous une espèce mais sous les deux espèces du pain et du vin. Tous sont invités par lui à recevoir son Corps

7. L'interprétation que nous proposons des expressions *tribui possit, praesertim, in partibus quae ad populum spectant, possint simul dicere*, est celle qui a été donnée au Concile par Mgr Jesus Enciso, évêque de Majorque, rapporteur des amendements de ce chapitre.

et à boire son Calice, et l'une et l'autre communion a été pratiquée par les chrétiens en Occident comme en Orient, dans l'Eglise ancienne. L'Orient y est resté fidèle jusqu'aujourd'hui. En Occident la communion des fidèles au calice est tombée en désuétude, à part quelques exceptions, vers le 12^e ou le 13^e siècle. Cet abandon a été ressenti, et il a provoqué au 15^e et au 16^e siècle des protestations, auxquelles se mêlaient des erreurs doctrinales. Le concile de Trente (Denz. 934-937) a eu à affirmer à ce sujet plusieurs principes dogmatiques :

1) Si la consécration des deux espèces est essentielle à la messe (et par conséquent essentielle aussi la communion sous les deux espèces, au moins du célébrant), les assistants ne sont pas obligés également de communier sous les deux espèces.

2) En confiant l'Eucharistie à l'Eglise, le Seigneur a laissé à celle-ci une certaine souplesse dans la disposition de ce sacrement. La communion sous une seule espèce est seule nécessaire au salut : d'où la pratique, dans l'Eglise latine, de la communion sous l'espèce du pain; d'où également, dans l'Eglise ancienne et encore aujourd'hui en Orient, celle de la communion des petits enfants sous l'espèce du vin.

En même temps qu'il opérait cette clarification dogmatique, le Concile confiait au Pape la question de la concession du calice à l'Allemagne. La concession eut effectivement lieu, mais les agitations du temps l'empêchèrent d'avoir un caractère durable.

Tout en rappelant d'un mot les principes affirmés par le Concile de Trente, le deuxième Concile du Vatican confère pareillement au Siège Apostolique la détermination des cas où la communion sous les deux espèces sera rétablie. La Constitution se contente de donner trois exemples, un pour les clercs, un pour les religieux, un pour les laïcs. On penserait volontiers à d'autres cas encore, comme la communion des époux le jour de leur mariage. En effet l'exemple donné à propos des laïcs, à savoir la première communion d'un baptisé adulte, ne peut s'appliquer à beaucoup de fidèles, baptisés dans leur enfance.

Pour les cas précis où elle sera rétablie, la communion sous les deux espèces restera soumise au jugement de l'évêque,

qui pourra donc apprécier si elle est indiquée dans telle ou telle circonstance, et si la préparation catéchétique voulue a été faite. Il y aura lieu de mettre en valeur la signification œcuménique de la communion au calice et aussi, suivant le cas, la portée de la concession du calice à des laïcs, qui donne à leur participation active sa plénitude : ce n'est pas aux seuls clercs que le Seigneur a dit de boire à sa coupe.

Il appartiendra à la Commission postconciliaire d'établir le rituel de la communion au calice en essayant de tenir compte à la fois de la règle traditionnelle d'un calice unique, si riche de sens ecclésial, et en même temps des requêtes de l'hygiène. L'usage du chalumeau, conservé à la messe papale, donnerait satisfaction sur l'un et l'autre point.

Dans l'Eglise luthérienne suédoise, où les fidèles communient en buvant à un même calice, une enquête a été instituée il y a quelques années pour étudier les risques de contagion que comporte une telle pratique. La conclusion des bactériologues a été que ces risques n'étaient pas supérieurs à ceux que l'on court lorsqu'on voyage en autobus ou en chemin de fer.

[P.-M. G.]

Unité de la messe

56. *La liturgie de la parole et la liturgie eucharistique sont si étroitement unies entre elles qu'elles font un seul acte de culte.* En tenant un langage aussi net, les Pères rendent caduc un vocabulaire qui avait cours jusqu'à ces derniers temps, distinguant entre l'avant-messe et la messe proprement dite, ou encore la messe des catéchumènes et celle des fidèles. De même rendent-ils désormais irrecevable l'opinion des casuistes, selon laquelle on pouvait satisfaire au précepte de la messe dominicale en arrivant après l'évangile mais avant l'offertoire (G. FRANSEN, *art. cit.* note 6).

En conséquence le Concile exhorte vivement les pasteurs à enseigner activement aux fidèles, dans la catéchèse, qu'il faut participer à la messe entière. Certains Pères auraient voulu que l'obligation d'assister à la première partie de la messe soit formulée d'une manière plus impérative, mais c'est là une question de discipline, qui ne relève pas directe-

ment de la législation liturgique. On a toutefois ajouté *surtout les dimanches et jours de fêtes de précepte*, afin d'attirer l'attention sur l'importance exceptionnelle de l'assemblée liturgique à pareils jours.

Les pasteurs feront largement écho à cet article pour amener les fidèles à arriver à l'heure à la messe. Bon nombre de chrétiens seront d'ailleurs sensibles à l'appel du Concile. Ils comprendront qu'il serait vain de refondre le lectionnaire de la messe, de *présenter aux fidèles avec plus de richesse la table de la parole de Dieu* (art. 51), si la majeure partie de l'assemblée n'est pas encore présente au moment des lectures. Nul n'ignore que la désinvolture des fidèles par rapport à la liturgie de la Parole est surtout manifeste dans les pays latins. Il faut sans doute y voir, plus qu'un laisser-aller, le résultat de l'éducation religieuse des quatre siècles de contre-Réforme, où l'on a tellement insisté sur le rite qu'on n'a plus accordé d'importance à la parole de Dieu. Le remède à cet état d'esprit tient moins dans des mesures de coercition que dans une patiente catéchèse biblique et liturgique. Il s'agit non de fermer les portes de l'église au *Kyrie*, mais de rappeler sans se lasser que *dans la liturgie Dieu parle à son peuple et le Christ annonce encore l'évangile* (art. 33).

[P. J.]

La concélébration

57. La valeur communautaire de l'Eucharistie, qui fait des baptisés un seul corps dans le Christ, est peut-être ce qui marque le plus intensément la foi des chrétiens de notre temps lorsqu'ils sont rassemblés autour de la table du Seigneur. Comment les prêtres n'éprouveraient-ils pas un désir, ardent jusqu'à la souffrance, de célébrer ensemble l'unique eucharistie et l'unique sacrifice du Christ ? Comme il est naturel de souhaiter que l'Eucharistie, qui est le sacrement de l'unité de l'Eglise, soit aussi et de façon visible celui de l'unité du Sacerdoce ! Ce vœu de bien des prêtres, le Concile en reconnaît l'authenticité, la valeur profonde pour la vie de l'Eglise, et en décide la réalisation.

Des difficultés d'ordre pratique dans la célébration ont

pu, par exemple dans des rassemblements de prêtres ou des communautés sacerdotales, contribuer aussi à faire désirer la concélébration. A la différence du schéma préparatoire, le Concile ne s'arrête qu'à la seule raison capitale, prise de la nature communautaire de l'Eucharistie et du sacerdoce.

La concélébration n'est pas une nouveauté dans l'Eglise (cf. LMD 35 [1953]). Le Concile relève qu'elle est traditionnelle en Occident comme en Orient, encore qu'elle soit actuellement beaucoup plus répandue en Orient. Réalisée historiquement de diverses manières, elle comporte en Occident, depuis une époque ancienne, la récitation des paroles consécratoires par tous les concélébrants. La même pratique s'est répandue à partir du 16^e siècle chez les Orientaux catholiques et certains Orthodoxes. Cette évolution a fait l'objet, à la fin du pontificat de Pie XII, d'une discussion entre théologiens, dans laquelle le magistère est intervenu avec netteté. Le Concile s'abstient de revenir sur ce débat.

Dans la discipline latine antérieure au Concile, la concélébration était limitée aux ordinations épiscopale et presbytérale, comme pour affirmer à la source même de ces deux degrés de l'Ordre leur vocation à une célébration commune. En dehors de ces cas la double valeur sacrificielle et communautaire de la messe était réalisée dans la vie des prêtres de façon disjointe : d'une part par la célébration habituelle du sacrifice eucharistique; d'autre part, en quelques circonstances peu fréquentes mais bien assurées en tradition, par la communion des évêques ou des prêtres à l'eucharistie d'un unique célébrant : le cas le plus marquant de cette deuxième catégorie était le jeudi saint, mais jusqu'au début de notre siècle il y en avait d'autres, comme le synode diocésain ou le concile provincial⁸.

*
**

Le Concile donne la faculté de concélébrer pour deux sortes de cas : les premiers seront de plein droit, les seconds dépendront de la permission de l'Ordinaire.

8. Sur la recommandation, faite aux évêques par Pie IX, de communier à la messe du concile provincial, cf. B. FISCHER, *Kommunion der Bischöfe beim Eröffnungsgottesdienst der Provinzialkonzilien des 19. Jahrhunderts*, LJ 3 (1953), pp. 84-87.

Les premiers sont précisément ceux pour lesquels une messe de communion des évêques ou des prêtres est ou a été traditionnelle : tout d'abord le jeudi saint, où la concélébration ne s'était maintenue qu'à la messe de l'évêque au rite lyonnais. Partout les prêtres pourront concélébrer en ce jour où le Christ a confié son Eucharistie aux apôtres réunis autour de lui à la Cène et les en a établis les ministres et les célébrants. Ils pourront aussi concélébrer avec l'évêque la messe chrismale, où ils étaient jusqu'à présent ses coopérateurs dans la consécration des saintes huiles sans pouvoir ni concélébrer ni même communier.

Dans les conciles, les assemblées épiscopales, les synodes diocésains, la concélébration sera le signe sacramentel éclatant, dans un cas de l'unité du collège épiscopal dans la plénitude du sacerdoce, dans l'autre, de l'unité du presbyterium dans la participation au sacerdoce de l'évêque.

Enfin, dans le cas plus particulier de la bénédiction abbatiale, il convenait de remédier à la bizarrerie du Pontifical romain qui faisait concélébrer par le nouvel Abbé toute la messe de sa bénédiction abbatiale, y compris le canon, mais en excluant les paroles de la consécration eucharistique.

Une deuxième catégorie de cas de concélébration, moins solennels ou moins directement significatifs de la structure de l'Eglise, mais éventuellement plus fréquents, avaient été prévus dans le schéma préparatoire, puis omis. Le Concile les a rétablis en les soumettant à l'autorisation de l'Ordinaire, à la différence des cas de la première catégorie.

C'est d'abord la messe conventuelle ou la messe principale d'une église : église est à entendre ici au sens large, en y incluant les oratoires semi-publics. Il va de soi — et le texte le rappelle — qu'on ne devra pas, par désir de concélébrer, supprimer une messe qui serait réclamée à un autre moment par le bien des fidèles.

Un autre cas de concélébration relève également de cette catégorie : celui des rassemblements sacerdotaux de tout genre, si fréquents à l'heure actuelle.

Après avoir énuméré tous les cas de concélébration dans une première section, l'article ajoute dans une seconde section deux précisions, l'une sur le rôle de l'évêque, l'autre sur la liberté de la célébration individuelle.

Le rôle de l'évêque était mentionné dans le texte primitif. Cette mention ayant été omise, de nombreux Pères conciliaires en demandèrent le rétablissement lors du vote général sur le chapitre 2, le 14 octobre 1963, et satisfaction leur fut donnée. En effet, la concélébration dans une église de religieux intéresse deux autorités : celle de l'Ordinaire religieux (§ 1, n° 2), et celle de l'évêque (§ 2, n° 1). La messe conventuelle, par exemple, en tant qu'elle est la partie centrale et principale de l'office choral, doit être soumise à la même autorité que celui-ci. Mais, en tant qu'elle est un acte important du culte public dans le diocèse, elle doit également, conformément au canon 1261, être soumise à l'autorité de l'évêque et prendre place dans la pastorale liturgique d'ensemble du diocèse.

Les prêtres seront toujours libres de préférer la célébration individuelle, non concélébrée, et l'on devra veiller à ce que cette liberté soit effective. Toutefois, elle comporte deux restrictions : au moment de la messe concélébrée il n'y aura pas d'autre messe dans la même église. Le jeudi saint, les prêtres ne pourront célébrer individuellement : ils auront le choix entre la concélébration ou la communion.

58. Les rites actuels de concélébration des ordinations épiscopale et presbytérale méritent des critiques très sérieuses. En particulier, si l'on considère la concélébration des nouveaux prêtres, il apparaît clairement que ceux-ci devraient se tenir debout autour de l'autel pendant la liturgie eucharistique proprement dite, avoir moins de prières à réciter ensemble, et surtout il serait indispensable qu'ils communient sous les deux espèces. Autrement dit, un rituel nouveau de la concélébration est nécessaire, assez différent de celui qui a été pratiqué depuis la fin du moyen âge. Dans sa première rédaction, l'article 58 indiquait les principales adaptations à faire, mais la Commission conciliaire a estimé à juste titre que la Constitution devait, sur ce point comme sur les autres, se limiter aux *altiora principia* de la réforme.

On ne saurait trop souligner l'importance du rituel réformé de la concélébration et du style même de la concélébration pour la vie sacerdotale des générations à venir.

Quand on mesure ce que la célébration eucharistique personnelle a représenté dans la vie des prêtres depuis des siècles, il faut souhaiter que les consciences sacerdotales s'engagent avec une égale intensité dans l'Eucharistie concélébrée dont le Concile a décidé la restauration.

Signalons pour finir que la dignité et le recueillement de la célébration, ainsi qu'un minimum de proximité des concélébrants aux espèces qu'ils consacrent exigent que le nombre des concélébrants ne dépasse pas une certaine limite. La concélébration de plusieurs centaines de prêtres serait sans doute irréalisable.

[P.-M. G.]