

LES PRATIQUES DE COMMUNION ET LEUR INTENTION

ON me demande ici d'examiner la correspondance plus ou moins forte entre les pratiques actuelles et leur intention significative dans le cadre de « rites de communion ».

À partir de mon horizon suisse romand et réformé¹, j'ai choisi de me focaliser sur ce que disent et font les communiants et je me concentrerai d'une part sur de modestes célébrations paroissiales et, d'autre part, sur la célébration sans doute la plus importante de l'EERV : le culte annuel de consécration des nouveaux pasteurs et diacres. Je le ferai en ne me contentant pas d'analyser le matériel liturgique officiellement² en vigueur ou couramment en

1. En particulier dans le cadre de ma propre Église : l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (abrégée EERV).

2. *Textes liturgiques*, Lausanne, Commission de liturgie de l'EERV, 1991, classeur de fiches pour les différents moments du culte et de l'année liturgique (avec une brochure d'accompagnement *Chantez en l'honneur du Seigneur un chant nouveau*, à portée pratique).

usage³. Je partirai surtout des célébrations concrètes, en m'appuyant sur un descriptif le plus fidèle possible. L'écart entre les deux sera relu également à la lumière des consignes accompagnant les liturgies. Leurs explications sur la nature et l'usage de chaque élément liturgique expriment, parfois explicitement, les *intentions* sous-jacentes de la liturgie.

1. Une communion par défilé et par secteurs

Le dernier culte de consécration a eu lieu le 3 novembre 1996 et, comme chaque année à pareille époque, plus d'un millier de fidèles protestants ont rempli la cathédrale de Lausanne. Parmi eux, se trouvaient une grande partie des pasteurs et diacres de ce canton, sans oublier les membres du synode, assis à gauche du chœur.

Dans cette grande manifestation, la sainte cène est célébrée chaque année de la manière suivante : jusqu'au moment de l'*Agnus Dei*, chanté par l'assemblée après la prière eucharistique, le *Notre-Père*, la fraction du pain et la présentation de la coupe, la liturgie est présidée depuis la table de communion, tout au fond du chœur, par un pasteur et un coofficiant. Derrière eux se trouvent les nouveaux ministres consacrés et, pour chacun d'eux, plusieurs laïcs qui aideront à la distribution de la communion. Pendant le chant, ils prennent les plats remplis de pain et les coupes de vin disposées sur la table du chœur et se rendent à huit autres tables disposées à intervalles réguliers, dans les couloirs latéraux de la nef. Lorsqu'ils sont invités à communier, les fidèles, dans chacun des huit

3. Sous forme de livres : *Liturgie des temps de fêtes à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, Communauté de travail des commissions romandes de liturgie (CTCRL) (éd.), Lausanne, 1979, (avec son *Cahier d'accompagnement*, de portée historique) ; *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, CTCRL (éd.), Lausanne, 1986 (avec ses *Notes explicatives*, également historiques).

secteurs, s'avancent en file par le couloir central, puis se dirigent respectivement à droite ou à gauche dans un passage ménagé entre les bancs et, débouchant dans le couloir latéral, se trouvent devant leur table, face aux officiants : un ou deux ministres donnent le pain de la communion, pendant que 4 ou 5 laïcs tendent les coupes. Puis les fidèles regagnent leur place. Les fidèles assis dans le transept communient à la table du chœur. À la fin, peu avant l'action de grâce finale, les officiants emportent la vaisselle liturgique avec le pain et le vin restant, ramènent le tout à la table principale et regagnent leurs places. Il suffit ainsi de dix minutes pour faire communier, en bon ordre, plus de mille personnes, selon ce dispositif que j'appellerai « en défilé par secteurs ».

2. Le dispositif de la tablée

Cette manière de faire est une variante d'un procédé classique, le défilé, assez souvent utilisé dans les paroisses. Néanmoins, dans les célébrations paroissiales, on préfère souvent la « tablée », unique ou répétée deux ou trois fois selon le nombre des communicants. Pour la tablée, les fidèles s'approchent de la table de communion et forment un cercle approximatif, partant généralement dans le chœur ou l'espace qui en tient lieu et venant jusque devant les premiers bancs. Les fidèles sont parfois gênés par les marches d'accès au chœur, par le mobilier liturgique (lutrin, chaire) voire par les plantes vertes. On préfère parfois risquer une petite cohue au débouché du couloir principal plutôt que de faire deux tablées clairsemées. Les officiants communient en premier ou en dernier, selon les usages de la paroisse ou du pasteur.

3. Gestes et attitudes : détails

Au-delà de la différence entre les deux dispositifs, de nombreux gestes et attitudes de détail sont identiques.

Dans les deux cas, les fidèles restent assis pendant plus de la moitié du temps de la liturgie eucharistique, jusqu'à l'invitation à se lever pour communier. Le déplacement leur permet parfois quelques gestes spontanés de contact avec d'autres fidèles. Ensuite, dans le cas de la communion par tablee, pendant les dernières paroles liturgiques avant la distribution, les fidèles sont debout, dégageant assez souvent une certaine rigidité, visible aux mains : celles-ci sont le plus souvent croisées, l'une dans l'autre, les bras en bas. Pour la distribution des espèces eucharistiques, les fidèles décroisent les mains généralement au dernier moment, puis les relèvent un peu et les ouvrent, en attendant de recevoir le pain. De nombreux fidèles reçoivent le pain au creux de la main, puis le prennent de l'autre pour le porter à la bouche. Mais il n'est pas rare de voir des fidèles saisir directement du bout de leurs doigts le morceau de pain tendu par l'officiant. Le pasteur donne le pain à chaque fidèle, et un ou deux laïcs, généralement des conseillers de paroisse, l'assistent pour faire circuler le vin. Parfois la coupe passe d'un fidèle à l'autre sans l'aide du conseiller (mais jamais le pain), parfois le conseiller la reprend pour la tendre au fidèle suivant. Généralement, la coupe est tendue, respectivement saisie, avec les deux mains. Parmi les gestes importants de la communion, il faut compter le fait de boire (une gorgée, à la même coupe) et de manger (une petite portion, en partageant le même pain). Quant au visage des communiants, diverses observations sont possibles. Où est leur regard ? Leurs yeux sont-ils ouverts ou fermés ? Vers qui ou vers quoi sont-ils dirigés ? Et qu'indique la bouche ? Les communiants font-ils la moue ? Ou sourient-ils ? Éventuellement : peut-on lire une évolution de ces attitudes au cours de la cérémonie ?

4. Les paroles des communiants

Si l'on s'intéresse maintenant aux paroles que prononcent les communiants, on se voit forcé au constat suivant :

- Le dialogue initial est souvent peu pratiqué ⁴;
- La part importante de l'assemblée est dans le chant (cantique d'introduction, *Sanctus*, *Agnus Dei* ⁵) et le *Notre-Père* ;
- L'officiant s'approprie souvent (!) l'*amen* qui conclut les prières, sauf celui du *Notre-Père* ;
- Certains fidèles se risquent à une parole « privée » au moment de recevoir le pain. Ils disent, à voix basse : « Merci ! », terme spontané, ou alors « Amen » en réponse à l'officiant qui répète à chaque fidèle : « Le corps du Christ ». Tous les pasteurs ne pratiquent pas cette répétition de la parole dite lors de la fraction du pain. La pratique plus ancienne de dire à chaque fidèle un verset biblique est tombée spontanément en désuétude. De nombreux officiants donne le pain en silence, estimant qu'il y a déjà eu beaucoup de paroles dans la célébration, et soignant davantage le regard. J'ai vu des fidèles répondre « Amen » sans que le pasteur n'ait prononcé un seul mot.

La célébration eucharistique à la cathédrale lors du culte des consécration ne fait ni plus ni moins de place à la parole des fidèles que la modeste célébration paroissiale.

5. Action et intention

Dans les descriptions des paragraphes qui précèdent, j'ai cherché à dissocier les *pratiques* de leur *intention significative*. La question qui nous intéresse suppose un cadre théorique minimal permettant de mieux cerner ces trois termes : *pratique*, *intention* et *signification*. La pratique ⁶ ou l'action liturgique est un ensemble complexe d'activités où il est possible de distinguer entre ce qui est *parole*

4. Il figure pourtant sur de nombreuses fiches des *Textes liturgiques*, *op. cit.*

5. Le *Sanctus* et l'*Agnus Dei* sont rarement omis dans la pratique.

6. En première approche, le terme convient bien. Mais il va recevoir ici une acception beaucoup plus limitée.

et ce qui est *faire*, entre le *dit* et *tout ce qui n'est pas dit ou parlé*. J'opposerai donc ici *acte* (plusieurs actes simples formant une activité) à *parole* (un ensemble de paroles simples formant un discours), tout en considérant acte et parole (activité et discours) comme deux formes d'*action* ou de *pratique* au sens large.

L'*acte* est geste, déplacement, manipulation d'un objet ou d'une substance. Il se caractérise par une modification apportée à l'état où se trouvent les êtres et les choses. C'est un processus qui affecte des objets ou des personnes dans le cadre de l'espace, du temps, de la matière et de la forme⁷. C'est cette modification qu'il faut appeler *l'effet* ou la *portée pratique* d'un acte.

Cependant, n'importe quel acte peut revêtir une seconde portée, que nous qualifierons ici, au sens le plus large du terme, de *significative*. Lorsque l'acte lui-même se tient là pour « présenter » ou « dire » une autre réalité⁸, il accède au statut de signe ou de symbole⁹. Les actes liturgiques

7. Voir par exemple la définition du processus en théorie systémique chez Jean-Louis LE MOIGNE, *La Théorie du système général. Théorie de la modélisation*, Paris, PUF, 1990³, p. 89-92.

8. « *Aliquid stat pro aliquo* » dit Umberto ECO, *Le Signe. Histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Labor, 1988 (1973), p. 34 ; « Au sens le plus général, tout objet, forme ou phénomène qui représente autre chose que lui-même » précise l'article « Signe » dans Georges MOUNIN, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, PUF, 1974, p. 299. Cette définition est déjà au cœur de la description augustinienne du sacrement : signe visible d'une grâce invisible.

9. Georges MOUNIN, *op. cit.*, p. 299 et 314 et, plus en détail, Umberto ECO, *op. cit.*, offrent une clarification sur ces termes, si variables selon les auteurs. Voir aussi Oswald DUCROT et Tzvetan TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Éd. du Seuil, 1972 ; André LALANDE, « Symbole », *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1976¹², p. 1079-1081 ; Rainer VOLP, *Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1992. Assez arbitrairement dans cet article, j'emploie *significatif* et *symbolique* de manière équivalente, et dans le sens quasi naïf de la langue courante : *qui produit un certain sens*.

que nous avons décrits ont donc un effet pratique et, dans bien des cas, une portée symbolique.

La *parole* et le discours fonctionnent en bonne partie de la même manière que l'acte et l'activité, sauf que leur portée pratique se confond largement avec leur portée symbolique. Le processus impliqué par la parole n'affecte pas des objets ou des êtres, mais de l'information. L'effet pratique de la parole est donc de rendre de l'information présente ou d'activer des significations. En plus de cette dimension sémantique, le discours intègre des effets pragmatiques et performatifs¹⁰ : les énoncés du locuteurs, indépendamment de leur valeur sémantique, placent les interlocuteurs sous un certain rapport, par exemple celui qui découle d'une promesse, d'un ordre, d'une assertion¹¹, etc. Cet effet sur la dynamique du rapport entre les interlocuteurs s'ajoute aux effets de sens.

L'*intention* d'une action, qu'elle soit acte ou parole, est une troisième dimension, tout à fait distincte des effets pratiques ou de la portée symbolique. Vouloir parler d'une intention régissant une action, c'est présumer que les actes et les paroles n'arrivent ni par hasard, ni par pur enchaînement de causes antécédentes, mais selon une certaine logique qui les déploie « en vue de quelque chose ». Cette perspective, plus systémique que psychologique, définit l'intention d'un acte (ou encore : sa

10. Voir les ouvrages classiques sur ce sujet : J.-L. AUSTIN, *Quand dire c'est faire*, Paris, Éd. du Seuil, 1970 ; John R. SEARLE, *Sens et Expression. Études de théorie des actes de langage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1982. John R. SEARLE, *Les Actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1987.

11. Pour une brève présentation de cette dimension dite « illocutoire » ou « performative » du discours, voir par exemple Pierre-Luigi DUBIED, « Homilétique et pragmatique », in *Le Défi homilétique*, Henry MOTTU et Pierre-André BETTEX (éd.), Genève, Labor et Fides, 1994, p. 189-204.

finalité, son but, son objectif ¹²⁾ comme la description d'un état de fait ou d'une situation qui sont réputés devoir être observables après la réalisation de l'acte lui-même. L'intention est la prévision, la description anticipée, d'un résultat.

La littérature liturgique est souvent pauvre sur cette question spécifique. Refaire l'histoire d'une pièce liturgique, retracer son parcours et les aléas doctrinaux de son interprétation, discuter de sa juste place dans la célébration ou justifier sa présence par des appels à la « tradition liturgique » ne dit pas forcément quelle est la visée ou le but. Formuler la logique « finalisée » d'un élément liturgique, c'est se demander quelle est « la différence » qu'il doit produire. La question devient cruciale lorsqu'on examine le rapport entre la pratique brute et son éventuelle portée symbolique. Ce que « dit » tel geste ou telle action est-il cohérent avec sa visée ? Ou bien sa portée symbolique vient-elle s'ajouter ou parasiter involontairement la célébration ¹³⁾ ?

De même, en déployant des paroles, tous les acteurs de la célébration visent un résultat : un statut de l'information partagée et un statut du rapport liant les interlocuteurs. Parler, c'est vouloir que l'auditeur dispose d'une certaine information, ou c'est vouloir le placer sous un certain régime prag-

12. Selon les écoles, ces termes sont hiérarchisés de différentes manières. Je n'emploierai pas ici ces sophistications théoriques qu'on peut trouver par exemple chez Jean-Louis LE MOIGNE, *op. cit.*, p. 135-137 ; Daniel HAMELINE, *Les Objectifs pédagogiques en formation initiale et en formation continue. Suivi de : l'éducateur et l'action sensée*, Paris, ESF, 1991^o, p. 95-101 ; Michel CROZIER et Erhard FRIEDBERG, *L'Acteur et le Système : les contraintes de l'action collective*, Paris, Éd. du Seuil, 1977, p. 53-57.

13. Le meilleur exemple de la portée sémiotique non finalisée d'un acte est celui de la trace laissée par un animal dans la neige : l'animal « ne veut pas dire » qu'il est passé là, mais ses traces le disent à son insu. Voir Jeanne MARTINET, *La Sémiologie*, Paris, Seghers, 1975 [1973], p. 58.

matique, par exemple le mettre dans l'obligation d'adopter une conduite à cause de la tonalité directive¹⁴ du discours.

6. Intention significative

Le défilé par secteurs est commandé par une intention claire, pratique et réalisée : faire en sorte que mille personnes, en un temps minimal et sans agitation, puissent communier. Mais sur le plan symbolique, la visée fait défaut. Ce dispositif développe plutôt des effets symboliques, involontaires et critiquables en terrain réformé :

– Il tend à sacraliser les éléments eucharistiques, car il fait de l'accès au pain et au vin le principal problème à résoudre. Cette perspective-là n'est pas spécifiquement réformée, mais il se peut que les Réformés ne soient pas conséquents avec leur propre théologie de l'épiclèse. La liturgie romaine invoque l'Esprit sur les « offrandes », de sorte que, par son action, elles deviennent pour les fidèles le corps et le sang du Christ. Dans la tradition réformée, on invoque l'Esprit sur les personnes, de sorte que, par son action, les participants discernent le corps et le sang du Christ à travers le pain et le vin qu'ils reçoivent¹⁵. Il faudrait un dispositif qui diminue un peu l'importance des espèces pour se centrer sur les personnes. Le défilé par secteur a donc le défaut de renforcer le sacramentalisme.

14. Un directif est un acte illocutoire qui place l'auditeur sous la contrainte (plus ou moins intense) d'agir. Il est émis grâce à un énoncé dont le contenu sémantique précise de quelle action il s'agit. « Je te dis de courir ! » et « Compte jusqu'à dix ! » sont deux énoncés qui contiennent le même acte illocutoire, un directif, mais avec deux contenus différents.

15. *Textes liturgiques, op. cit.*, Brochure introductive, p. 65. Je cite volontairement ici un texte ecclésial et non une œuvre de théologien. Voir aussi Bernard REYMOND, « Entre effusions, épiclèses et codes culturels : le Saint-Esprit dans le culte », *Revue de théologie et de philosophie* 124, 1992, p. 139-156.

- Contrairement encore à la théologie réformée, ce dispositif renforce l'importance des officiants. *De facto*, le défilé fait des officiants le point central vers lequel il faut s'avancer. Mais faut-il vraiment, pour se rapprocher du Christ, converger vers les officiants¹⁶ ? Est-il impérativement nécessaire de « mimer » par le déplacement de l'assemblée une sorte de marche vers le point focal et sacré de la foi ? Le défilé par secteur renforce le cléricalisme, à la cathédrale comme dans la célébration paroissiale d'ailleurs.
- Paradoxalement, ce dispositif renforce l'individualisme de l'acte de communion. À quel moment, le fidèle peut-il se sentir en communion avec les autres, alors que l'on marche les uns derrière les autres¹⁷ et que la seule relation interpersonnelle qui s'établit est un face à face avec l'officiant ? Serait-il sous-entendu que l'essentiel de la communion serait la consommation individuelle des espèces eucharistiques, dans une sorte de verticalisme spirituel allant du fidèle au Christ par l'officiant ? Le défilé par secteur renforce l'individualisme spirituel.

Il est probable que ces trois effets significatifs du défilé par secteurs ne soient pas immédiatement perceptibles. Ils s'insinuent pourtant durablement dans la conscience croyante des fidèles. Pour stimuler notre imagination liturgique, je suggère maintenant un autre dispositif, rapide, bien ordonné, développant d'autres portées symboliques, et qui pourrait créer une alternative avec la pratique actuelle. Ce dispositif n'est d'ailleurs pas inconnu de certaines Églises protestantes, notamment nord-américaines.

16. En comprenant le pasteur comme un berger, la mentalité protestante se rapproche d'une théologie de l'*imago Christi*.

17. Le sens de la position d'une personne par rapport à une autre est bien décrit par l'analyse proxémique. Voir Edward Twitchell HALL, *La Dimension cachée*, Paris, Éd. du Seuil, 1971 ; J. B. METZLER, *Handbuch der Semiotik*, Winfried NÖTH (éd.), Stuttgart, 1985, p. 365-375 ; Yves WINKIN, « Proxémique », *Dictionnaire critique de la communication*, Lucien SFEZ (éd.), Paris, PUF, 1993.

7. La communion dans la nef

Une solution rapide et relativement simple consisterait à distribuer la communion aux fidèles assis dans les bancs, à leur place. Pratiquement, il suffirait d'un nombre de distributeurs équivalent à celui du défilé par secteurs (près de soixante-dix pasteurs et laïques). Au lieu de faire stationner les officiants près des tables périphériques, ceux-ci se répartiraient des secteurs déterminés de l'assemblée.

Après que l'officiant principal a invité à la communion, tous les aides se munissent des plats ou des corbeilles prévues pour le pain, et des coupes préparées sur des plateaux pour le vin. Ils se dirigent depuis le chœur vers l'assemblée, chaque sous-groupe s'occupant d'un petit secteur déterminé. Le pain est offert d'abord à la première personne se trouvant assise près du couloir central. Le plat ou la corbeille¹⁸ circule de main en main, jusqu'au milieu du banc et passe au banc de derrière, puis revient vers le couloir. L'aide passe le plat à la rangée suivante, puis la navette se répète jusqu'au début du secteur suivant. Le même scénario est suivi de l'autre côté des bancs du secteur concerné. Quant au vin, il circule de la même manière, dès que le pain a été donné. Comme le pain va circuler plus vite que la coupe, on peut introduire assez vite une seconde coupe à mi-parcours. Si les secteurs ont été bien prévus, pas trop grands et assez nombreux, il suffit de très peu de temps pour faire communier tout le monde. Les aides peuvent rapporter le pain et le vin restant à la table

18. Rappelons qu'en milieu protestant, on communique avec du pain ordinaire. Si l'officiant principal rompt un pain entier, il n'est pas rare que les plats contiennent du pain découpé en petites bandes, voire déjà en parts individuelles. On utilise parfois du pain rond qui se rompt facilement en cinq ou six bandes. Pour éviter la méthode des parts individuelles, on pourra, au début de chaque banc, donner une bande de pain que les fidèles partageront, chacun rompant une part pour son voisin.

principale lorsque la distribution est terminée partout. On peut soit imaginer que les aides communient alors, en cercle dans le chœur, à moins qu'ils n'aient eux-mêmes communié pendant l'*Agnus Dei*, comme certaines liturgies le recommandent¹⁹.

La portée symbolique de ce dispositif est assez différente du précédent et répond point par point à ses défauts. Ce n'est pas le fidèle qui va vers l'officiant ou vers les espèces, ce sont les officiants et les espèces eucharistiques qui viennent à lui. On ne « monte » pas vers le « sacré », c'est lui qui « descend » vers le fidèle. On pourrait parler ici d'un symbolisme profondément chrétien et évangélique. De ce fait, les officiants perdent un peu de leur centralité et de leur importance. Mais peut-être sont-ils alors vraiment « ministres », en se mettant effectivement au service de l'assemblée. On ne vient plus chercher le pain ou le vin vers eux, ils les donnent. Et même, ils abandonnent leurs prérogatives, puisqu'une partie de la distribution est relayée directement par les fidèles eux-mêmes.

Accessoirement (mais est-ce si accessoire ?) la communion dans les bancs, assis, se rapproche mieux de la symbolique du repas que le défilé ou la tablée. Qui mange debout aujourd'hui (hormis dans les self-services qui disent tout, sauf la convivialité) ? L'assemblée pourrait écouter debout l'invitation ce qui, si celle-ci est joyeuse, rappellerait le côté festif du repas avant que les fidèles se rassoient, prêts à communier l'un à côté de l'autre. Enfin, faut-il ajouter que ce dispositif rappelle la scène évangélique de la multiplication des pains que bien des exégètes interprètent de manière eucharistique ?

19. *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande. Notes explicatives*, CTCRL (éd.), Lausanne, 1986, p. 34.

8. Variations sur le thème de la table

Il est difficile de reprocher au dispositif de la table le sacramentalisme et l'individualisme que nous pensons pouvoir discerner dans le défilé par secteurs du culte de consécration. Le cléricalisme par contre est encore présent dans le fait que systématiquement et dans toutes les paroisses, seul le pasteur distribue le pain. Il n'y a, semble-t-il, jamais aucun problème à faire distribuer le vin par un conseiller de paroisse, homme ou femme. Il s'agit là sans doute du signe involontaire d'une prérogative pastorale d'autant plus étonnante qu'aucune réflexion doctrinale ne vient l'étayer. En théologie réformée, on convient que le pasteur doit « présider » le culte et, *a fortiori*, la communion, mais l'argument consiste seulement à vouloir un président pour que les choses se passent en bon ordre. Si rien de plus profond ne vient justifier la distribution du pain par le ministre consacré, on peut alors imaginer quelques modifications du dispositif de la table :

- Pour rompre la centralité du pasteur, on pourrait simplement imaginer qu'il ne soit pas le seul à distribuer le pain, mais qu'un ou deux autres conseillers, selon le nombre de communiants, donnent aussi le pain à la moitié ou au tiers de l'assemblée. Si ces conseillers sortaient du cercle au moment de la distribution pour prendre le pain sur la table et le donner, on aurait un signe tangible de convivialité et de communion, de repas partagé. Le service pour l'Église réunie n'est pas que le fait du ministre consacré. La communauté ne se nourrit pas que par l'apport du pasteur, mais aussi par celui des fidèles aux autres fidèles.

- La communion assise en table n'étant évidemment pas possible, on pourra peut-être renforcer un peu la symbolique du repas en évitant de réunir trop tardivement les fidèles autour de la table, en particulier lorsque l'assemblée est de petite taille. Trop souvent, on a l'impression que la longue première partie de la liturgie

de communion reste l'affaire du pasteur derrière la table²⁰. Pourquoi ne pas inclure l'assemblée plus tôt et l'associer aux prières qui préparent le repas en la rapprochant de la table ?

- La question de la rigidité du corps, visible si souvent sur de nombreux communiants, ne se réglera pas en quelques remarques rapides. Le phénomène suppose de repenser, à l'intérieur du culte, la capacité du croyant à être intime avec lui-même. Il faut en effet qu'il puisse sentir, *par* et jusque *dans* son corps, la correspondance ou la non-adéquation de son être avec l'événement en cours. Il faut repenser également l'intimité avec l'autre, avec le fidèle qui est à mes côtés, mais avec qui je n'ai peut-être pas encore pu entrer réellement en relation, car la liturgie favorise systématiquement l'interaction officiant-assemblée, mais très peu les relations assemblée-assemblée. C'est à ce prix sans doute que le fidèle pourra se trouver plus détendu dans la présence de son Seigneur, plus apte à exprimer quelque chose de sa joie et de son intimité avec le Christ, plutôt qu'à cuirasser sa foi dans son intériorité. Pour cela, l'invitation, si possible non contraignante, à des gestes expressifs au cours de la célébration eucharistique, devrait ouvrir le chemin²¹.

- Par exemple, on valorisera ce qui donne une certaine beauté et davantage de profondeur au geste : éviter de boire en tenant la coupe d'une seule main, c'est le geste de la

20. Voir mes remarques dans « Proxemic Signs in the Eucharist », *Studia Liturgica* 24, 1994/2, p. 159-167, où j'ai argumenté que la disposition face à face entre les officiants et l'assemblée n'était pas modifiée au bon moment : le passage de la liturgie de la parole à la liturgie eucharistique n'implique aucun changement dans la disposition spatiale des acteurs de la célébration. Le face à face dure jusqu'à l'invitation à communier. Le langage proxémique n'est pas ajusté à la chronologie de la liturgie.

21. À cause de la quantité minimale d'aliment qui est consommée, ce repas est d'emblée placé sous une dimension symbolique. Un peu comme dans le langage : quand le sens littéral d'un énoncé n'est pas satisfaisant, il faut l'interpréter de manière figurée. Quand l'effet pratique d'un acte ne fait pas sens, il faut chercher sa portée symbolique.

vie de tous les jours ; non pas se saisir du pain, mais le recevoir, sans hâte, au creux de la main²², comme on reçoit un objet précieux ; boire à la même coupe²³ et partager le même pain²⁴ sont des renforts directs du symbolisme de convivialité et de communion²⁵.

- La rigidité du corps peut être diminuée en invitant les fidèles à se donner la main pour prier le *Notre-Père*²⁶. D'autres gestes des fidèles sont possibles : pourquoi seul l'officiant élèverait-il les mains en signe de louange pendant la préface ? À ce moment-là, ainsi que pendant la distribution, cette position des mains, relevées et ouvertes devant soi, est une bonne alternative à la posture rigide habituellement observée.

- Dans l'ordre du spontané (éventuellement sur invitation occasionnelle de l'officiant), les communiant pourraient approfondir leur communion *avec* les autres fidèles en prenant la peine d'ouvrir les yeux et d'aiguiller le regard vers ceux et celles qui les entourent. Sans qu'il y ait forcément contact du regard, la dimension corporative de la

22. Et bien sûr pas directement dans la bouche. Ce geste développe lui aussi les significations que nous avons déjà critiquées : la passivité chez le communiant, une hiérarchisation du rapport officiant-communiant, une surévaluation de la sainteté de l'élément eucharistique. En revanche, cette solution est possible au cours de célébrations à l'hôpital, pour des malades couchés ou handicapés, là où le geste est commandé par des considérations pratiques.

23. Et bien sûr, tous les fidèles doivent y avoir accès. On évitera, comme on le voit encore, rarement, l'usage des petits gobelets individuels, résidu de mesures sanitaires prises en période d'épidémie (tuberculose par exemple). La question a été posée à nouveau avec l'apparition du sida, mais n'a heureusement pas conduit à diffuser cette pratique dans notre Église.

24. Un symbolisme que peut décidément mal dégager l'hostie.

25. Alors que le principe même de la réserve eucharistique renforce un symbolisme de la sacralité des espèces (quelle que soit la décision doctrinale à ce sujet).

26. Néanmoins, l'observation attentive d'une vidéo montrant cette manière de faire confirme la difficulté des fidèles à entrer en contact les uns avec les autres. Le geste reste un peu formel.

communion est renforcée dès que je me rends attentif à l'autre, en le regardant.

Du point de vue de la prise de parole des communiant, deux suggestions sont possibles, en plus de ce qui existe déjà et d'une utilisation correcte de l'*amen* liturgique :

- Il n'est peut-être pas nécessaire que toute la liturgie de communion soit dite par le pasteur. Certains éléments pourraient sans doute être *antiphonés* (en prolongement du dialogue initial), *dits tous ensemble* (par exemple l'institution²⁷ qui, parce qu'elle est un récit fondateur, permet à ceux qui l'entendent – ou mieux : qui la disent – de se reconnaître et de s'unir), ou *dits par d'autres voix* (l'anamnèse-épiclese-doxologie).

- Plutôt que les « Merci !.. » – qui ont l'air de sous-entendre : « ... M. le Pasteur, pour le bout de pain ! » – le communiant pourrait inventer d'autres formules, plus ou moins personnalisées.

- On peut faire suivre la communion d'un moment de prières libres. En restant debout dans le cercle, l'officiant invite d'abord au silence, puis à exprimer des prières, courtes, qui montent au cœur des fidèles. Ce serait un des rares moments de la vie liturgique qui permettent l'expression spontanée de la foi et de la prière des fidèles. Les quelques expériences que j'ai de cette pratique m'ont montré qu'on ne tombe pas forcément dans des redites conventionnelles, car la prière libre est alors bien encadrée par la liturgie.

En conclusion

Peut-être plus encore que des décisions dogmatiques sur la nature profonde de l'acte de communion, du ministère pastoral et des espèces eucharistiques, le symbolisme que

27. Si l'on met de côté le problème œcuménique de la valeur consécatoire du récit de l'institution.

véhiculent les actions, les gestes et les paroles de la liturgie révèle si l'ensemble de la célébration est en cohérence avec son intention profonde : dans le culte où le Christ ressuscité rassemble la communauté des croyants, *exprimer la communion*²⁸ au sein de l'Église, avec les autres Églises et avec l'Église universelle, corps du Christ. Le langage de cette cohérence est parfois obscurci par des considérations d'ordre pratique ou par des dérives théologiques que l'imagination des liturges et des communautés devrait impietoyablement débusquer et remplacer par des procédures aux significations évangéliques renouvelées.

Jean-Michel SORDET.

28. Le synode de l'EERV, par ses *Normes liturgiques* (Principe fondamental 1.1), ne pouvait pas mieux dire la logique sous-jacente à la célébration eucharistique.