

UNE MYSTAGOGIE DES RITES DE LA COMMUNION ¹

LES RITES DE COMMUNION se présentent, dans le déroulement de la messe, comme le point d'aboutissement de la célébration, faisant entrer les participants dans la communion ecclésiale en Dieu. Le plus souvent, ils sont cependant mal intégrés à la célébration. On se souvient des eucharisties d'avant le dernier concile, et même après lui, où la communion était distribuée avant, pendant et après la messe. A se remémorer de telles pratiques, on est bien forcé de constater que la communion fréquente a été une victoire du Mouvement eucharistique de la fin du XIX^e siècle. Or les mouvements eucharistique et liturgique étaient parallèles, et ne se sont donc guère rencontrés ².

1. Cet article est la reprise, en français, de la conférence proposée par l'auteur le 1^{er} mars dernier à Trèves, à l'occasion des 50 ans de la revue allemande *Liturgisches Jahrbuch*. Le texte paraîtra en allemand dans cette revue en 2001 ; que sa rédaction soit remerciée de l'autorisation de le reproduire ici.

2. Lire à ce propos A. HAQUIN, « Les décrets eucharistiques de Pie X. Entre Mouvement eucharistique et Mouvement liturgique », *LMD* 203, 1995/3, p. 61-82. Ce numéro, consacré à la « Spiritualité

Aujourd'hui encore, les rites de communion ne sont pas bien articulés au reste de la célébration ; on a souvent observé que la manière subjective de les vivre apparaît très intimiste. On peut, sans grande crainte d'erreur, risquer l'hypothèse que la spiritualité de la communion est actuellement fort peu imprégnée par les rites eux-mêmes, par la manière dont l'Église propose ce point culminant de l'Eucharistie.

On peut relever deux indices de ce manque d'intégration. Dans les pays francophones du moins, il est encore très fréquent que, lors du chant de *l'Agnus Dei*, un ministre ou le prêtre lui-même aille prendre le ciboire au tabernacle, en vue de la communion, malgré le n° 55 de la Constitution conciliaire et de nombreux documents qui interdisent cette pratique ; ce faisant, il établit visiblement une discontinuité entre l'acte eucharistique auquel on vient de participer et la communion, réalisée à l'aide de la réserve. De même, dans les Assemblées dominicales en l'absence de prêtre, la communion est souvent proposée, alors que l'action eucharistique n'a pas eu lieu, sans que cela ne crée le trouble chez les fidèles, qu'ils soient prêtres ou non. Ce manque d'articulation entre la communion et le reste de la célébration plaide en faveur d'une catéchèse mystagogique de cette partie de la messe, exercice auquel je vais donc me risquer ici.

Quelle méthode vais-je suivre ? Je vais tout simplement prendre en considération les rites de la communion, tels que nous les propose la liturgie romaine actuelle. Mon propos ne consiste pas à en faire une appréciation critique ; il est plutôt d'examiner ce qu'ils disent de l'acte de communier, et, plus précisément, du Dieu auquel les chrétiens affirment communier³.

de l'Eucharistie », contient aussi des articles intéressants pour notre propos, comme ceux de L.-M. Chauvet, P.-M. Gy et Gh. Pinckers.

3. Pour la bibliographie, je renvoie aux manuels classiques : R. CABIÉ, *L'Eucharistie*, dans A.G. Martimort, éd., *L'Église en prière*. Édition nouvelle, t. 2, Paris, Desclée, 1983 ; H.B. MEYER, *Eucharistie*, in *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, 4, Regensburg, 1989, ou au livre de V. RAFFA, *Liturgia eucaristica*.

Le Notre Père

Les rites de communion commencent par l'oraison dominicale. Pour notre propos, on peut en rester aux deux premiers mots, qui l'éclairent d'une lumière saisissante⁴.

Le Dieu auquel on se rapporte, en effet, est nommé *Père* ; la relation ontologique de création que Dieu entretient avec tout être s'approfondit ainsi en relation mutuelle de filiation. Dieu, reconnu comme Père dès le baptême, est confessé comme tel à chaque eucharistie ; on peut s'approcher de Lui comme de Quelqu'un qui s'est approché de nous.

Le deuxième mot de la prière est un adjectif possessif pluriel : *Notre*. Il signale d'emblée les conséquences, sociales et communautaires, de la relation de création et de filiation : ce Dieu, s'il se nomme Père, nous renvoie donc aux autres membres de l'humanité, avec lesquels il nous constitue comme frères. Ce rapport indissoluble entre la relation à Dieu et la relation aux autres est un trait caractéristique des divers rites de communion, comme nous allons le constater tout au long de ce bref exposé ; il enrichit beaucoup le terme « communion », et souligne sa signification ecclésiologique, si peu présente dans la conscience chrétienne actuelle. « Notre prière à nous est publique et commune », disait déjà Cyprien⁵.

Mistagogia della Messa : dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica, Rome, Éd. Liturgiche, coll. « Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae", Subsidia » 100, 1998, p. 431-486. On trouve une appréciation critique, à l'aide de la liturgie comparée, dans A. HEINZ, « Überlegungen zur Struktur des Kommunionteils », dans R. Messner, E. Nagel, R. Pacik, Hrsg, *Bewahren und Erneuern. Studien zur Messliturgie*. Festchrift für H.B. Meyer, Innsbruck, Tyrolia-Verlag, coll. « Innsbrucker theologische Studien » 42, 1995, p. 302-317.

4. Pour une vue d'ensemble, voir R. TAFT, « The Lord's Prayer in the Eucharistic Liturgy : When and Why ? », *Ecclesia orans* 14, 1997/2, p. 137-155.

5. Cyprien, *De oratione dominica*, 8 : CSEL III, 1, p. 271 : « La prière, pour nous, est publique et communautaire », et il poursuivait :

Quel est donc ce Dieu auquel nous nous adressons ? C'est un Dieu dont on ne peut s'approcher que si on s'approche de l'homme. Proclamer le Notre Père, c'est une première manière de communier.

Le rite de paix

Le rite de la paix a été déplacé, dans la liturgie romaine, qui l'a transformé en un rite de communion. A cette place, en effet, il n'apparaît plus comme un geste de réconciliation, condition de participation à l'eucharistie, mais comme une conséquence de l'acte eucharistique⁶.

La paix, en sa signification biblique, est le don messianique par excellence, que l'on reçoit ici du Seigneur (« Que la paix *du Seigneur...* »). Comme Dieu, dans l'Initiation chrétienne, nous a tout donné en son Esprit (« N., sois marqué de l'Esprit Saint, le don de Dieu »), il nous comble ici de tous ses biens en nous donnant la paix.

Cette paix, don de Dieu, nous vient cependant par la médiation d'autrui qui nous la transmet, que ce soit le ministre lui-même ou un autre membre de l'assemblée, et nous sommes conviés à la transmettre à notre tour à notre voisin(e). Ici se joue, comme dans les deux premiers mots du Notre Père, le rapport chrétiennement indissoluble entre la relation à Dieu et la relation à autrui. C'est une manière

« et quand nous prions, nous intercédons non pour un seul, mais pour tout le peuple ; car nous, peuple tout entier, sommes un ». Voir l'édition française de M. RÉVEILLAUD, *Saint Cyprien. L'oraison dominicale*, Paris, Presses universitaires de France, 1964.

6. On s'étonne que le Missel allemand porte : « Donnez-vous mutuellement un signe de paix *et de réconciliation* [Gebt einander ein Zeichen des Friedens *und der Versöhnung*] ». Ce dernier mot est un ajout par rapport à l'original latin, et l'on peut se demander s'il est judicieux. Cf. P. DE CLERCK, « Le geste de paix : usages et significations », dans A. M. Triacca - A. Pistoia, éd., *Liturgie et charité fraternelle*. Conférences Saint-Serge, XLV^e Semaine d'Études liturgiques, Rome, Éd. Liturgiche, coll. « Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae", Subsidia » 101, 1999, p. 97-112.

de dire que nous ne serons jamais plus près de Dieu que nous ne le sommes de nos frères et de nos sœurs. « Que la paix et la charité de notre Seigneur Jésus Christ, et la communion de tous les saints, soit toujours avec nous », dit le *Missel de Stowe*⁷.

Recevoir la paix, et la transmettre, c'est une deuxième manière de communier.

La fraction du pain

Celui auquel nous communions se présente à nous comme un Dieu qui nous aime jusqu'au bout (Jn 13, 1), et qui rompt son corps, c'est-à-dire sa vie, pour nous. Ce geste, qui nous vient du repas religieux juif, a comme première nécessité le partage ; il faut en effet qu'il y ait un morceau de pain pour chacun des participants. Mais depuis la Cène de Jésus, le geste est chargé d'une surdétermination chrétienne : en rompant le pain, Jésus indique qu'il rompt sa vie par amour de l'humanité, comme il l'accomplira effectivement le lendemain sur la croix.

Cette interprétation de la fraction s'appuie sur de sérieux arguments. Exégétiques d'abord. Il se peut bien que le geste de la fraction réalisé par Jésus soit à comprendre à la lumière des gestes prophétiques de l'Ancien Testament⁸. De plus, parmi les variantes de I Co 11, 24, le participe « rompu » pourrait bien s'avérer le plus authentique⁹. Les arguments liturgiques ne manquent pas non plus. Ce n'est pas pour rien que « la fraction du pain » fut une des premières appellations de l'eucharistie, notamment dans les

7. « Pax et caritas Domini nostri Iesu Christi et communicatio sanctorum omnium sit semper nobiscum », éd. G. F. Warner, *The Stowe Missal*, Londres, coll. « Henry Bradshaw Society » 31-32, 1906, p. 17.

8. J. DUPONT, « "Ceci est mon corps", "Ceci est mon sang" », *Nouvelle revue théologique* 80, 1958, p. 1025-1041.

9. J. DUPLACY, « A propos d'un lieu variant de I Co 11,24 : Voici mon corps (-, rompu, donné, etc.) pour vous », dans Collectif, *Le corps et le corps du Christ dans la première épître aux Corinthiens*, Paris, Cerf, coll. « Lectio divina » 114, 1983, p. 27-46.

Actes (2, 42, 46 ; 20 7). De plus, dans de nombreuses familles liturgiques, la fraction a donné lieu à d'amples développements¹⁰. Enfin, la liturgie romaine lui a même attribué un chant spécifique, celui de *l'Agnus Dei*.

On touche ici à ce qu'il y a de plus spécifiquement chrétien dans les rites de communion. Ce n'est pas tant l'effort de l'homme qui vient chercher Dieu qu'un Dieu qui se présente à l'homme et lui manifeste son amour, jusqu'à rompre sa vie pour lui. Participer à la fraction du pain, c'est donc être constitué témoin de l'amour stupéfiant de Dieu qui, en Jésus, donne le signe de l'amour le plus profond qui puisse exister (Jn 15, 13). Voir la fraction, c'est découvrir la personnalité de Celui qui nous invite à la communion avec Lui.

Recevoir le pain rompu, c'est une troisième manière de communier, en inscrivant sa vie à la suite de celle de Jésus, dans la pro-existence, dans l'engagement de l'amour¹¹.

La réception du corps et du sang du Christ

Cette réception est précédée par deux proclamations.

La première¹² reprend les paroles par lesquelles Jean-Baptiste a désigné Jésus à ses disciples (Jn 1, 29). Elles synthétisent la riche thématique biblique de l'agneau, à la fois agneau du repas pascal, selon Exode 12, et qualification du serviteur de Dieu, selon Isaïe 53, 7. Ce Dieu, dont on a dit qu'il était Notre Père et qui s'est présenté comme source de la paix, est maintenant proposé à l'assemblée en

10. Par exemple dans le rite hispanique : V. JANERAS, « El rito de la fracción en la liturgia hispánica », *Liturgica* 2, Montserrat, coll. « Scripta et documenta » 10, 1958, p. 217-247.

Pour une vue plus générale, lire R. POTHIER et C. AUBIN, « La fraction du pain et sa signification », *LMD* 209, 1997/1, p. 61-78.

11. Rien n'est dit ici sur la commixtion. L'histoire de ce rite s'avère très compliquée. On ne voit pas bien comment on en ferait la mystagogie, d'autant plus que la phrase qui l'accompagne se dit à voix basse.

12. Le missel francophone a inversé la succession de ces deux proclamations.

son Fils, comme celui-ci le fut à la foule par Pilate : « Voici l'homme » (Jn 19, 6). Il nous est présenté pour être reçu par ses disciples comme le cadeau le plus doux que Dieu puisse nous faire ; déjà l'assemblée avait chanté, pendant la fraction, *l'Agnus Dei*, le chant le plus tendre de toute la célébration.

La seconde proclamation reprend les paroles de l'Apocalypse 19, 9 : « Heureux les invités au repas [des noces] du Seigneur ». Heureux ! C'est en effet pour faire le bonheur de l'humanité que Dieu a préparé les noces de son Fils avec elle, et qu'elle est invitée au festin nuptial... même si elle n'y sera pas tout entière présente. Les participants la représentent cependant tout entière, et sont faits porteurs d'une bonne nouvelle nuptiale pour toute l'humanité.

Ces deux proclamations sont suivies par la manducation elle-même ; pour le prêtre lui-même, elle est accompagnée de la phrase : « Que le corps/le sang du Christ me garde pour la vie éternelle ». La vie éternelle, on le sait, ne désigne pas seulement la vie dans l'au-delà ; elle consiste à « te connaître, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ » (Jn 17, 3). Ainsi sommes-nous nourris pour vivre de cette vie proprement divine, en communion avec un Dieu-Père, un Dieu de paix, un Dieu dont le Fils n'a pas hésité à aller jusqu'au bout de l'amour. Cette nourriture a aussi goût eschatologique, car cette communion n'atteindra jamais ici-bas toute sa plénitude.

Manger et boire au festin des noces de l'Agneau, c'est une quatrième manière de communier.

Conclusion

Cette brève présentation des rites de communion montre comment la liturgie assure sa propre mystagogie. Les divers rites sont proposés pour faire entrer les participants dans la signification profonde des actes qui créent la communion. Ils nous présentent, ici, un Dieu qui vient et se propose à nous en son Fils, qui rompt sa vie pour nous. Il

vient pour assurer nos liens fraternels et nous donner la paix ; il vient pour que nous puissions la transmettre, pour être haussés à la qualité de convives du repas des noces de l'Agneau, pour nous nourrir des aliments de la vie éternelle.

Ainsi comprise par les éléments liturgiques qui la constituent, la communion est loin d'apparaître, dans la proposition liturgique, comme un moment de piété individuelle, en fort contraste avec la vision que la plupart des assemblées offrent, cependant, à ce moment de la célébration. Cela dépend-il de la catéchèse de la première communion, qui baigne dans l'ambiance de la « communion privée » ? On est loin de l'adage par lequel le père Henri de Lubac résumait la théologie patristique de l'eucharistie : « L'Eucharistie fait l'Église »¹³.

Un constat encore, avant de terminer. Les rites de la communion de l'actuel Missel romain ne mentionnent qu'une seule fois l'Esprit Saint, et ce dans la prière privée du prêtre¹⁴. Cette constatation renforce l'opinion, souvent énoncée, d'une pneumatologie déficiente de la liturgie romaine. L'introduction des épicleses dans la prière eucharistique devrait trouver ici comme un écho¹⁵ ; si la deuxième épiclese demande que, par la manducation des éléments eucharistiques sanctifiés par l'Esprit Saint, les fidèles le soient eux aussi, il ne serait pas difficile de souligner que c'est dans l'Esprit que nous communions au

13. Cet adage est cité pour la première fois, sous la forme : « L'Église fait l'Eucharistie, et l'Eucharistie fait l'Église », dans son livre *Méditation sur l'Église*, Paris, Aubier, coll. « Théologie » 27, 1952 ; mais il se trouve sous-jacent à toute son œuvre eucharistique, dès son *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen âge. Étude historique*, Paris, Aubier, coll. « Théologie » 3, 1944. A propos de cet adage, lire H. Block, « L'Eucharistie fait-elle toujours l'Église ? », *LMD* 223, 2000/3, p. 73-92.

14. « Seigneur Jésus Christ, Fils du Dieu vivant, selon la volonté du Père et avec la puissance du Saint-Esprit, ... ».

15. P. De CLERCK, « Les épicleses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain. Leur importance théologique », *Ecclesia orans* 16, 1999/2, p. 189-208.

corps du Christ ressuscité, pour devenir son corps ecclésial¹⁶. Cyrille de Jérusalem écrivait : « “Les choses saintes aux saints”. Saints sont les dons ici déposés, car ils ont reçu la venue de l'Esprit Saint ; saints vous aussi, qui avez été jugés dignes de l'Esprit Saint »¹⁷.

En certains de ses éléments, la liturgie offre comme une réponse à l'homme qui cherche Dieu. Ici, dans les rites de la communion, Dieu se présente à nous, très discrètement, comme un agneau ; mais la chair du Fils de l'Homme n'en est pas moins nourrissante, et son sang moins enivrant. Cette nourriture n'est pas faite pour combler l'appétit de l'homme ; le chrétien qui s'approche de la Table ne reçoit qu'un peu de pain, un peu de vin, signes d'une réalité qui n'est pas réductible à ce monde. Il y trouve cependant un aliment, qui à la fois nourrit et entretient le désir. Il y rencontre des frères et des sœurs, avec lesquels il est constitué en Corps du Christ. Il y reçoit la paix, et participe à la vie éternelle. Il entend la parole des béatitudes : Heureux¹⁸ !

Paul DE CLERCK

16. Serait-ce l'occasion de suggérer l'introduction du *Sancta sanctis* dans la liturgie romaine ? Lire à ce propos W. Rordorf, « Τά ἅγια τοῖς ἁγίοις », *Irenikon* 72, 1999/3-4, p. 346-364.

17. Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystagogiques* 5, 19 : éd. Piédagnel, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes » 126bis, 1988, p. 169.

18. Ce texte se trouve amplifié dans un article intitulé « La communion à l'action eucharistique », à paraître dans *Liturgia et Unitas*, volume offert au professeur B. Bürki à l'occasion de ses 70 ans.