

LA PRIÈRE UNIVERSELLE

LA restauration de la « prière universelle » dans la liturgie constitue certainement un des aspects les plus visibles de la réforme liturgique décidée par le Concile de Vatican II. Il est possible, après plus de six mois d'expérience, de porter un jugement sinon définitif, du moins temporaire sur cette restauration. Disons en bref que le bilan pourrait assez exactement se ramener au double constat suivant : impression très favorable, mais danger d'usure¹. L'impression favorable n'est pas purement subjective; elle provient du fait que l'on retrouve, dans la messe, quelque chose qui nous manquait : ce moment privilégié de prière commune et unanime d'un peuple assemblé. Il est certain que, là où cette prière universelle est vraiment au point, on éprouve le sentiment d'une intense communion, au sein de laquelle la qualité des silences ne trompe pas. Mais les dangers d'usure apparaissent déjà; le rythme hebdomadaire et les exigences de renouvellement peuvent provoquer une certaine lassitude, tant chez les fidèles que chez les prêtres. Après la « flambée » des premiers essais et l'utilisation facile de formulaires neufs et tout prêts, on commence à s'interroger et finalement à se demander ce que signifie cette prière dans la liturgie de la messe.

C'est alors que se font jour les utilitarismes fâcheux ou les enthousiasmes trop courts. On a peut-être trop souvent utilisé cette prière, au lieu d'essayer de la « célébrer ». Inutile de dresser ici un tableau, plus ou moins noir, des déviations possibles de la prière universelle : un cadre accidentel qui devient un « fourre-tout », une manière de remplacer les annonces de la semaine, un moment de prière qui rajeunit les *Notre Père* et *Je vous salue Marie* de l'ancien prône, ou encore le moyen de « faire passer » l'enseignement plus ou moins didactique des textes liturgiques ou de l'homélie, etc.

1. Certains esprits, un peu méfiants vis-à-vis de la réforme, ont vu tout de suite et quasi exclusivement l'inconvénient d'une restauration qui se solde par une « addition » : « Cela va allonger la messe »! Certes, il ne faut pas se cacher le problème de l'horaire des messes qui se suivent d'heure en heure. Le déroulement d'une messe doit être étudié. Il reste cependant que l'on doit accorder de l'attention à ce qui est essentiel et en soigner l'exécution. Le problème de la durée est alors pour une part psychologique. On peut s'ennuyer à une messe bâclée, tandis qu'une messe bien menée et de longueur raisonnable doit laisser une impression de plénitude et nourrir la foi chrétienne pour la semaine à venir.

A travers ces tâtonnements et ces hésitations, il vaut mieux chercher un appel à un progrès qu'une matière à dénigrement. Nous voudrions nous mettre à la place des pasteurs qui ont à faire prier, tout en priant eux-mêmes. Cependant, nous n'allons pas rejoindre le curé pressé, qui, dix minutes avant la messe, se demande ce qu'il va trouver comme intentions de prière. A ce niveau, nous ne pourrions apporter que des « trucs » aussi vite usés que promptement utilisés. Nous voudrions plutôt, avec les pasteurs, nous mettre en état de préparation lointaine qui, en toutes choses, est la plus féconde. Prenons donc le temps de nous « asseoir », c'est-à-dire de réfléchir².

Notre réflexion se déroulera en trois étapes, autant que possible logiquement ordonnées. Une première étape essaiera de dégager la *signification précise* de l'*oratio fidelium*; ce sera une manière de répondre au « pourquoi » : si l'on fait cette prière universelle, c'est en raison même de son sens dans la liturgie. Une seconde étape consistera à décrire *la structure* d'une telle prière; nous serons déjà ici au niveau du « comment ». En effet, toute structure est faite pour dévoiler un sens, et elle le fait en mettant en œuvre un contenu de prière et des acteurs de la célébration. Nous verrons comment cette structure à la fois ferme et souple provoque l'initiative des pasteurs et des fidèles : phénomène un peu nouveau qui peut laisser les uns et les autres démunis. Alors, dans une troisième étape, nous pourrions envisager quelques exigences de *réalisation pratique* : c'est le « comment » vu sous un angle plus pragmatique; nous espérons que les réflexions concrètes qui seront proposées n'étoufferont pas l'esprit, car l'esprit doit toujours rester le moteur de l'action liturgique³.

I

SIGNIFICATION DE LA PRIÈRE UNIVERSELLE

Depuis la promulgation du décret sur la liturgie, qui a restauré la prière universelle, nous avons l'avantage de posséder mainte-

2. Il suffit d'avoir « animé » quelques messes pour se rendre compte de l'importance de cette préparation lointaine. La messe, avant d'être une technique, est d'abord un mystère reçu qui implique une adhésion spirituelle. Une telle adhésion demande une longue préparation, une longue fréquentation des textes... Les mots du commentateur, par exemple, soigneusement préparés, sont toujours le fruit de cette maturation spirituelle.

3. Rien de plus dangereux que le *mimétisme* en matière de liturgie. On risque de faire comme le confrère qui a « réussi ». Mais on ne reprend qu'une écorce vide. Il ne faut pas s'étonner alors des échecs. La liturgie est essentiellement « épiphanie » d'un mystère. Si l'esprit n'y est pas, toute forme extérieure (qui devrait être née de la poussée de cet esprit) devient littéralement *insignifiante*. C'est dire que, même au cœur d'une liturgie entièrement réglée comme rite, l'esprit *inventif* des pasteurs est toujours sollicité.

nant un texte explicatif qui donne des directives pratiques pour l'application de ce décret. Ce texte émane de l'autorité la plus compétente en matière de réforme liturgique, le *Consilium* pour l'application de la Constitution sur la liturgie⁴. Il se présente comme une petite charte de la prière universelle et servira constamment de base à notre réflexion. On y trouve même une courte initiation historique, qui résume ou qui prépare des travaux plus détaillés⁵.

Avant d'aller plus loin, il est bon de reproduire ici le texte scripturaire qui est considéré comme le fondement de l'*oratio fidelium*. Ce texte est extrait de la 1^{re} à Timothée, 2, 1-4 :

« Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et tous les dépositaires de l'autorité, afin que nous puissions mener une vie calme et paisible en toute piété et dignité. Voilà ce qui est bon et ce qui plaît à Dieu notre Sauveur, lui qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité⁶. »

Ces paroles de l'Apôtre déterminent à la fois le sens, le contenu et la structure de la prière universelle; nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin. Nous appuyant donc sur la recommandation de l'Apôtre, nous allons chercher à décrire les caractéristiques principales de cette prière et par là en dévoiler le sens pour l'action liturgique⁷.

1. Une supplication pour les besoins de l'Eglise et du monde.

La première caractéristique fondamentale de l'*oratio fidelium* nous est apparue clairement dans le texte de Paul : le contenu des demandes tout comme la qualité des personnes nommées ne se limite pas au vocabulaire religieux. Certes, il est question de prières et d'action de grâces, mais pour tous les hommes et particulièrement pour ceux

4. On trouvera la traduction de ces directives (qui datent du 13 janvier 1965) dans la *Documentation catholique* du 4 avril 1965, n° 1445, tome 62, col. 593-602.

5. Nous nous excusons de ne présenter aucune étude historique; ce n'est ni l'objet de notre contribution, ni du domaine de notre compétence. Outre le texte cité dans la note précédente, on trouvera des indications intéressantes dans un article de Dom Adrien NOCENT, *La prière commune des fidèles*, dans *Nouvelle Revue théologique*, octobre 1964, tome 86, pp. 948-964.

6. Remarquons pour l'instant deux points importants : d'une part l'insistance sur les questions « temporelles » puisqu'il s'agit des rois et des autorités; d'autre part, le lien établi entre cette prière et la *volonté salvifique universelle* de la part de Dieu.

7. Nous suivons de très près le document du *Consilium*, que nous commentons et que nous détaillons, spécialement ici les nos 1 à 5.

qui ont la charge de ce que nous appellerions aujourd'hui le *temporel*.

— a) Voilà donc un point de départ précieux : la « matière » de la prière universelle n'est pas une quelconque spiritualité désincarnée ou encore des besoins religieux considérés comme un en-soi; mais cette matière est faite de la vie temporelle des chrétiens et de tous les hommes. Il est bien certain que la primitive Eglise ne connaissait pas nos distinctions subtiles (et sans doute heureuses) entre le spirituel et le temporel⁸. Il n'y a qu'une vie, de même qu'il n'y a qu'un Seigneur. Mais tout le problème du christianisme, c'est de faire en sorte que cette vie inévitablement temporelle, devienne une vie « spirituelle », c'est-à-dire étymologiquement une vie dans l'Esprit.

On ne saurait donc couper au couteau la vie de l'homme, mettre les *terrena* d'un côté, les *aeterna* de l'autre. Il s'agit au contraire d'un mystérieux passage, d'une pâque qui, par l'alchimie de la grâce de l'Esprit, transfigure la vie temporelle de l'homme pour en faire une vie éternelle⁹. A cet égard, la prière universelle met l'accent sur un aspect essentiel du christianisme, à savoir son humanisme foncier qui s'enracine finalement dans l'Incarnation du Christ. Ce que Dieu veut, c'est le Salut de l'homme, mais le Salut de tout l'homme. La liturgie signifie cette « reprise » totale de l'homme vivant, c'est pourquoi elle exige que cet homme fasse monter sa supplication avec tout ce qu'il est et tout ce qu'il fait. Cette prière sera insérée dans le tissu de toute l'existence humaine, afin que cette vie soit une vie pour Dieu, dans le Christ Jésus¹⁰.

— b) Cette plénitude de la prière chrétienne s'exprime, disions-nous avec saint Paul, dans une *supplication*. Il est clair que cette prière est une prière de demande. Peut-être est-il bon de le noter, car tout chrétien a connu un jour la tentation de limiter sa prière à une louange, la seule qui soit digne de Dieu. Cette tentation pélagienne, contre laquelle s'est vivement débattu un saint Augustin, est au fond une méconnaissance de la vraie situation religieuse et spirituelle de l'homme devant Dieu. Nous ne sommes vraiment nous-mêmes que lorsque nous sommes en attitude filiale de demande devant Celui qui ne cesse de tout nous donner. Mais une telle demande n'a rien d'une revendication, encore moins d'un troc; elle est plutôt l'expression d'une relation existentielle entre la créature et son Créateur. C'est

8. On a déjà fait remarquer, maintes fois, que beaucoup des oraisons de notre missel romain (qui ont une portée universelle et dépassant largement l'époque de leur création) ont en fait été composées à l'occasion d'événements extrêmement précis et relevant de circonstances temporelles (famines, invasions...).

9. Cette spiritualité chrétienne est admirablement résumée dans la collecte du 3^e dimanche après la Pentecôte : ... *ut, te rectore, te duce, sit transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna.*

10. Ces réflexions ne doivent pas conduire pour autant à un confusionnisme. Nous aurons l'occasion d'y revenir plus loin.

pourquoi on n'opposera jamais ces demandes et ces supplications les plus concrètes à ce qui serait une autre prière, à savoir la louange et l'action de grâces; on dira bien plutôt que ces demandes sont faites *dans l'action de grâces*; elles en sont comme une des expressions¹¹.

Là encore un passage s'opère : le passage de la demande intéressée à l'invocation religieuse. Demander est encore une manière d'invoquer son Dieu, c'est encore lui dire que l'on est prêt à reconnaître le don de sa grâce souveraine là où les hommes auront peiné pour construire la cité, c'est apprendre à reconnaître le pain quotidien comme grâce de Dieu sans qu'il cesse pour autant d'être gagné à la sueur du front. Ainsi donc, la demande devenue action de grâces exprime-t-elle parfaitement la vocation de la créature : l'homme ne peut se réaliser pleinement lui-même qu'en s'abandonnant à son Dieu, en devenant pour le Père et par le Christ une hostie agréable¹².

— c) Ces quelques réflexions ne sont pas sans importance, croyons-nous, pour l'esprit de notre prière universelle. En effet, la prière est toujours éducative de la foi; à cet égard, elle joue un rôle régulateur dans l'expérience de la foi chrétienne. Si notre prière est faussée, le christianisme en subit inévitablement les conséquences. Il y a dans la prière (dans la *lex orandi*) une valeur régulatrice pour la foi. On pressent déjà ainsi la responsabilité pastorale de ceux qui sont chargés de conduire la prière. On aura soin, en particulier, pour notre propos, de ne pas formuler des intentions de prières uniquement pour « ce qui ne va pas » dans le monde, à l'occasion des catastrophes, des guerres ou des injustices. Il en résulterait l'image d'un Dieu qui répond aux « besoins » humains (trop humains) de l'homme et qui ne serait justifié que par les défaillances de la créature. Il faudra que les demandes et les supplications des chrétiens sachent aussi reprendre les vœux et les projets humains les plus grandioses et les plus beaux, pour que ceux-ci s'accomplissent dans le Christ¹³. Et c'est dans cet accomplissement même que le chrétien émerveillé saura découvrir les traits de son Sauveur. Le Christ n'est

11. C'est pourquoi l'*action de grâces* ne doit pas être confondue avec un simple merci; elle est plus fondamentalement la reconnaissance active de l'œuvre de la grâce en nous.

12. Notre spiritualité contemporaine doit être très soucieuse de ne pas faire apparaître le besoin de prière là seulement où l'homme échoue. C'est dans la plénitude de sa réalisation humaine que le chrétien est appelé à reconnaître la grâce toute-puissante de Dieu.

13. Cette éducation de la foi, dans la prière, est d'autant plus importante actuellement que se développe, dans l'action apostolique une pastorale qui se réfère constamment aux *valeurs humaines*. Le mépris de ces valeurs serait aussi grave que le fait d'admettre leur « suffisance ». Les intentions de la prière universelle devront exprimer à la fois la reprise de toutes les valeurs et leur radical dépassement dans le salut chrétien.

pas seulement Celui qui vient retirer l'homme de l'abîme du péché, ou plutôt s'Il le guérit c'est en le comblant d'une gloire et d'une Vie qui dépassent tous les projets et toutes les puissances de ce monde.

Les intentions que nous formulons dans la prière universelle seront alors une éducation progressive et vivante de notre foi : nous apprendrons à découvrir dans le tissu quotidien de notre existence terrestre la véritable destinée de l'humanité en Jésus-Christ.

2. Une prière qui ouvre sur l'universalité chrétienne.

Cette *oratio fidelium* s'appelle aussi communément la prière *universelle*. Cette universalité est donc bien une de ses caractéristiques fondamentales. De quelle universalité s'agit-il ? C'est là encore un problème théologique et pastoral.

Un point paraît clair et semble faire l'unanimité des spécialistes en liturgie : la prière universelle ne concerne pas les individus comme individus. Autrement dit, l'*oratio fidelium* n'est pas faite pour rappeler auprès du Seigneur la mémoire de telle ou telle personne, nommément. De ce point de vue, et sans préjuger des réformes ultérieures, les intentions de l'*oratio fidelium* diffèrent nettement du contenu des « *memento* », qui comportent toujours traditionnellement une référence explicite aux *noms* inscrits dans les diptyques.

— a) Que faut-il donc entendre par cet « universel » ? Il ne s'agit pas des idées « générales » ou des problèmes généraux, qui tendraient peu à peu à confiner le christianisme dans le domaine des idéologies¹⁴. Le mot « universel » évoque plutôt pour nous une *totalité concrète*. Quand nous parlons par exemple de l'universalité des hommes, nous pensons bien qu'il s'agit de *chacun* et de *tous*, et non pas seulement de l'homme en général. On pourrait dire, à juste titre, que l'universel s'oppose à son contraire qui est le singulier, mais il en garde l'aspect concret : ainsi la situation de tel homme qui souffre de la faim ou de tel autre qui est brimé par l'injustice me renvoie à la totalité, bien réelle et trop réelle, de *tous* ceux qui sont victimes de la faim et de l'injustice sociale. Il y a donc comme une espèce de mouvement de l'esprit humain qui fait sortir l'universel du singulier¹⁵. Ce mouvement est fondamental

14. Ces distinctions ne doivent pas paraître une subtilité relevant de la grammaire. A notre époque où un humanisme total essaye de se construire en dehors de la référence à Dieu, il importe de ne pas ramener le Christ à un mythe concernant l'humanité en général. Le Christ est Quelqu'un. C'est pourquoi le christianisme s'ouvre sur l'universel concret du Salut dans le Christ et ne saurait se réduire à une *conception générale* de l'homme et de l'univers.

15. Par manière de digression, nous rappelons ici que ce fut la démarche spontanée de Péguy, qui alliait de ce fait si étroitement le temporel et le spirituel et qui attachait tant d'importance à l'histoire et à l'événement. Cette idée traverse tout l'ouvrage du P. DUPLOYÉ, *La religion de Péguy*.

pour l'homme qui ne se contente pas de faire de son prochain un problème abstrait, à côté de lui, mais une réalité vivante qui, d'une certaine façon, existe en lui : « Nous sommes membres les uns des autres » (Rm, 12, 5).

— b) Si nous poursuivons notre analyse, nous sommes amené à faire une nouvelle distinction. Nous n'aurons pas abordé vraiment l'« universel » lorsque nous aurons simplement atteint la dimension internationale ou mondiale des problèmes humains. Il y aurait un risque, en effet, à transformer l'ambon de l'église en une sorte d'instrument d'orchestration des grands titres de la presse quotidienne, tout en les référant plus ou moins au mystère du Christ. Certes, l'« universel humain » est bien en question dans tous ces problèmes, comme il l'est au cœur de chaque homme.

Mais il ne s'agit pas seulement de « référer » le christianisme à la vie humaine. Il s'agit de savoir comment l'humain *s'ouvre* et *s'accomplit* dans le Christ. La prière universelle ne sera donc pas seulement une allusion aux grandes questions ou aux grands événements de l'homme contemporain; elle sera *une ouverture au mystère universel de Jésus-Christ, à l'intérieur même de ces questions et de ces événements*. Là encore un passage ou un retournement est vraiment vécu par l'assemblée : on passe d'une responsabilité humaine dont l'homme ne saurait se départir, à la communion mystérieuse au Seigneur de tous les hommes et de tous les temps. Certes, on ne prétend pas s'évader des drames ou des projets de l'humanité; mais par la prière, on communie au Seigneur qui est la source et le terme du Salut de cette humanité en devenir¹⁶.

— c) *L'oratio fidelium* sera donc une prière privilégiée (sans être évidemment la seule) pour nous introduire au mystère de la *catholicité* de notre foi chrétienne. Ce mystère de la catholicité s'enracine profondément dans la mort et la résurrection du Seigneur. En effet, l'assemblée chrétienne ne saurait être simplement le cadre dominical où un groupe d'hommes appelés chrétiens s'informe sur le monde pour en prendre souci. L'assemblée chrétienne est authentiquement le lieu où s'accomplit un mystère. Or, parmi les nombreux aspects de cet unique mystère, il en est un qui nous intéresse ici particulièrement : c'est l'annonce de la mort et de la résurrection du Seigneur. Cette annonce n'est pas seulement l'anticipation du Retour glorieux; elle est une réalité *présente*. Elle signifie que toute mort humaine est déjà vaincue dans et par le Christ. Elle nous dit que le Seigneur de gloire tient en sa puissance de grâce tous les liens qui

16. Si nous nous rappelons le texte de la *1^{re} à Timothée*, cité plus haut, nous remarquons l'intérêt du rapprochement que fait Paul entre des intentions et des supplications pour tous les hommes, d'une part, et la volonté salvifique universelle d'autre part. Ce rapprochement n'est pas fortuit. Il exprime le mystère de la catholicité de l'Eglise.

unissent les hommes; elle nous affirme que le Christ a déjà triomphé de toute la mort qui habite les relations entre les hommes, qu'il s'agisse des relations de nation à nation, de race à race, d'époux à épouse et de frère à frère. Avant de recevoir le don de cet amour universel dans le signe du pain et du vin, nous le célébrons dans la prière universelle, en nous confiant totalement en la grâce de Celui qui a déjà rassemblé et sauvé tous les hommes.

Comme l'on comprend alors que, dans la tradition de beaucoup de liturgies anciennes, on ait placé *le baiser de paix* à la fin de la prière universelle, avant la célébration de l'offrande eucharistique : la réconciliation avec les frères proches devient le signe de la Paix et de l'Unité universelle que le Christ a déjà acquises pour le monde entier¹⁷.

3. La prière d'un peuple sacerdotal.

Puisque nous parlons de la « prière universelle des fidèles », il nous faut non seulement dire en quoi cette prière est une supplication, non seulement montrer comment elle fait entrer dans le mystère de la catholicité du Salut universel du Christ, il faut encore éclairer son troisième aspect spécifique : c'est la prière *des fidèles*.

— a) Ce simple rappel de notre sujet nous amène à faire deux remarques liées d'ailleurs entre elles. En premier lieu, nous voudrions rappeler, comme le fait le document du *Consilium* (au n° 3), que cette prière est réservée aux fidèles, c'est-à-dire aux initiés : les catéchumènes en sont exclus. On peut même penser que l'appellation « prière des fidèles » vient de cette opposition : c'est la prière des baptisés; et les non-baptisés n'y ont pas part, parce qu'ils n'ont pas le pouvoir de la proférer. Voilà donc un moment privilégié de la messe, où va être mise en valeur d'une façon spéciale la participation des fidèles comme fidèles à la Prière de l'Église dans la liturgie. Cette première remarque appelle nécessairement la sui-

17. Voir les remarques de Dom NOCENT, dans l'article cité, p. 593, sur le *signaculum orationis*, nom donné à ce baiser de paix.

A propos de la prière universelle, nous pouvons donc dire ce qui convient à l'ensemble de la liturgie eucharistique. On a dit que l'assemblée eucharistique était comme le *microcosme* de l'Église universelle; on pourrait donc aussi bien affirmer que cette prière universelle est comme le microcosme de la prière du monde entier. C'est d'autant plus vrai que le Concile de Vatican II a souvent insisté dans la constitution *De Ecclesia* sur le fait que le peuple chrétien (partout où il est rassemblé) est le signe de l'humanité universelle sauvée dans le Christ.

L'éducation de cette catholicité du Peuple de Dieu se fera donc de mille manières, mais aussi par l'exercice de cette prière universelle. La communauté chrétienne n'est pas une réalité empirique (sociologique ou autre) qu'on « recouvre » de la caution du Dieu de Jésus-Christ (ce serait encore une conception païenne du christianisme). Mais la communauté chrétienne est, partout où elle se constitue volontairement, le *signe* du salut universel de l'humanité.

vante : *il ne s'agit pas d'une prière de clercs*. Plus exactement, il ne faudrait pas faire de l'*oratio fidelium* une série d'intentions cléricales, auxquelles le peuple est invité à répondre par sa ratification.

Remarquons d'ailleurs que, dans l'assemblée liturgique, il n'y a pas de prières purement cléricales; il y a tout au plus des prières qui ne peuvent être assumées que par le ministère hiérarchique (c'est le cas du canon de la messe). Mais, en fait, toute prière liturgique, prise dans son ensemble, est prière du Peuple et pour le Peuple. Cependant, cette seconde remarque sur laquelle nous insistons doit avoir des conséquences pratiques importantes : on peut dire que l'*oratio fidelium* est la pierre de touche du sens pastoral d'un célébrant, car elle oblige le pasteur à ne jamais considérer son rôle autrement que comme celui d'un ministre du Christ au service du « peuple saint »¹⁸.

— b) Ces deux remarques préliminaires nous invitent donc à mettre l'accent sur l'*exercice du sacerdoce royal des fidèles*, au cours de cette prière liturgique. C'est précisément ce que fait clairement le document du *Consilium* : « ... L'Eglise assemblée, croyant d'une foi ferme à la communion des saints et à sa vocation universelle, apparaît comme étant constituée avocate et grand intercesseur pour les hommes. Le peuple saint de Dieu exerce éminemment son sacerdoce royal, surtout par la participation sacramentelle, mais aussi par cette prière » (n° 3).

Ce texte très dense résume tout ce que nous avons à dire sur ce point qui nous intéresse; nous nous contenterons de le commenter. Pour un tel commentaire, nous pourrions d'ailleurs renvoyer tout simplement au chapitre II de la constitution *De Ecclesia* du concile de Vatican II¹⁹. Cependant, notre but n'est pas ici de faire un exposé sur le sacerdoce des fidèles. Ce qui importe peut-être c'est de bien remarquer qu'il s'agit ici de l'Eglise et de l'Eglise assemblée. Nous avons en effet encore beaucoup à faire pour retrouver la conception ecclésiologique des « anciens ». Alors que pour nous l'Eglise est encore souvent une société dont nous cherchons à savoir le rapport qu'elle entretient avec le Christ, pour les anciens l'Eglise est le lieu de l'« épiphanie » du Christ. Autrement dit, le Christ ne nous est pas connu et livré autrement que par l'Eglise; l'existence actuelle du Christ, dans le monde, c'est l'Eglise. Les chrétiens ne sont pas

18. La *plebs sancta* du canon de la messe nous rappelle ce lien organique entre les ministres de la liturgie et les autres fidèles. Le « nous » de la prière eucharistique (*nos servi tui*) est un « nous » ministériel agissant *in persona Christi*, mais toujours au bénéfice de son corps, qui est l'Eglise.

19. On trouvera les développements concernant notre sujet, surtout dans les sou 10 et 11 de cette constitution. Voir aussi les nos 34 à 36 du chapitre IV.

autre chose que son propre corps, mystiquement dilaté aux dimensions de l'humanité des fidèles par sa résurrection²⁰.

Dès lors, le *Peuple des fidèles* peut être vraiment considéré comme la manifestation ecclésiale du mystère du Christ. Quand l'Eglise agit, c'est le Christ qui agit par son plus grand corps, au sein du monde²¹. Il faut avoir présente à l'esprit cette vision de l'Eglise pour comprendre l'importance de la participation active des fidèles dans la liturgie (qui n'est d'ailleurs que la source et le sommet de l'activité chrétienne se réalisant dans toute la vie). Ce peuple qui est assemblé, ici, dans cette Eglise, c'est le sacrement du Christ glorieux, mort et ressuscité pour l'humanité entière. Ce peuple rassemblé n'a de consistance que celle que lui donne le Christ lui-même; mais le Christ se communique vraiment à ses membres (il l'a fait une fois pour toutes par le baptême). Ce peuple rassemblé, c'est donc le corps vivant du Christ, grand prêtre, qui a réconcilié Dieu et les hommes et qui a offert une fois pour toutes le seul sacrifice parfait. Uniquement par grâce, car de lui-même il en serait incapable, ce corps sacerdotal des chrétiens participe donc au sacerdoce de son Chef, en un sacrifice qui est l'offrande de sa vie et qui mérite le nom de *sacrifice spirituel*, parce qu'il ne réside pas dans l'oblation du sang des bêtes, mais dans l'adhésion des libertés spirituelles constituées en plénitude dans le Christ. On peut dire, en toute vérité — et par conséquent en l'appliquant à la prière universelle —, que le Christ actualise son sacerdoce de sainteté et d'offrande par et dans le corps sacerdotal des chrétiens.

— c) On comprend alors l'importance de cette prière des fidèles. Elle est un des moments privilégiés de l'exercice de ce sacerdoce du Peuple de Dieu. Il n'est pas question certes de lui donner une valeur égale à celle de l'oblation ou de la communion eucharistiques.

Il n'en est pas moins vrai que l'*oratio fidelium* met en relief une nuance de ce sacerdoce royal du Peuple de Dieu. Par l'étalement des intentions de prière, que l'on pourrait comparer à l'étalement des couleurs du spectre lumineux, ce sacerdoce royal, concentré dans l'eucharistie comme dans la lumière blanche, se déploie alors dans tout l'arc-en-ciel des situations humaines : c'est l'humanité universelle qui apparaît ainsi à travers la diversité des situations humaines,

20. Comme l'a rappelé l'encyclique *Mystici Corporis*, il ne faudrait pas pour autant faire s'évanouir la distinction entre le Christ et les chrétiens. Mais cette tentation n'existait pas pour les Pères de l'Eglise. La théologie contemporaine a bien montré comment le maximum d'unité appelle et suscite le maximum de distinction.

21. Les formules des Pères de l'Eglise sont très réalistes sur cette présence « sacramentelle » du Christ par son Eglise. Nous pensons aux sermons de saint Augustin sur l'Ascension, ou encore à ceux de saint Léon. Dans la même ligne, on comprendra l'importance du baptême, qui agrège à ce corps sacerdotal.

à travers les œuvres constructrices ou destructrices de la vie temporelle, à travers les événements qui favorisent ou contrarient l'avancée de l'humanité²². Alors, ce Peuple de chrétiens, aussi faible et aussi misérable qu'il soit, est en droit de se considérer, dans la foi et par la grâce du Christ, comme l'avocat de l'humanité entière, comme l'intercesseur par lequel le Christ total s'adresse au Père, comme le propagateur d'une Alliance nouvelle, dans la Médiation de l'unique Seigneur²³. Par ce Peuple sacerdotal, le Christ ne cesse de conduire le monde entier vers son Père; il poursuit cette « récapitulation » réalisée une fois pour toutes dans son Incarnation rédemptrice.

Les chrétiens, qui veulent « prophétiser » la Bonne Nouvelle du Salut dans le monde entier, ne sauraient conduire les espoirs humains vers l'Espérance du Christ, s'ils ne recevaient et s'ils n'exprimaient dans la prière universelle leur foi dans la présence active du Seigneur au cœur de leur vie la plus temporelle. De même, les chrétiens, qui veulent manifester la Royauté universelle du Christ sur le monde, ne sauraient dévoiler à ce monde sa vraie destinée, s'ils ne puisaient dans leur prière sacerdotale l'assurance définitive que le Christ est pour toujours, comme Il l'est dès maintenant, la Fin unique et indépassable de ce monde divinisé par le triomphe de sa Croix.

Ajoutons enfin, pour conclure ce point, une dernière réflexion. Le texte du *Consilium* parle de la *communio sanctorum*. Il convient en effet de souligner que l'acte sacerdotal dont il est question est l'acte d'un Peuple assemblé, c'est-à-dire d'un Peuple en cohésion, qui croit fermement à la réversibilité des mérites et dont tous les membres prennent appui les uns sur les autres. Cette communion des saints, qui se prolonge en communion de vie et qui s'étend jusqu'au ciel, prépare au cœur même de la prière universelle la communion sacramentelle. A travers les intentions que nous proclamons, nous échangeons en quelque sorte nos vies, nous prenons sur nous le malheur et le bonheur des autres, nous communions au destin de nos frères; mais nous n'osons une telle prière que grâce à la certitude d'une communion eucharistique dont le signe nous est toujours offert. Alors, nous pouvons espérer qu'une telle communion des « saints », c'est-à-dire des chrétiens, dans la

22. Nous retrouvons ici un aspect de la *consecratio mundi*, qui est un thème cher à l'apostolat contemporain. A parler strictement, seul le Christ consacre vraiment le monde; seuls les prêtres sont les ministres de cette consécration; mais les laïcs en sont comme les « monnayeurs »; ils en déploient toutes les virtualités, par la diversité même de leurs conditions et de leurs actions.

23. Qu'on ne voie dans ces formules aucune atteinte à la spécificité du ministère hiérarchique. Ce dernier agit toujours au nom du Christ-Tête de son Corps; mais cela n'empêche pas, bien au contraire, au Corps de jouer son rôle, puisque le sacerdoce des ministres est tout entier ordonné au sacerdoce du Peuple de Dieu.

charité du Seigneur universel est à la fois l'ébauche et le signe de la communion de tous les hommes. La communion dans la prière universelle devient du même coup une prière pour l'universelle communion. Il n'y a pas de prière universelle qui ne soit en même temps une prière *missionnaire*²⁴.

4. La charnière entre la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique.

La dernière caractéristique que nous voudrions noter, à propos de la prière universelle, provient de sa place dans la liturgie. Cette place, que le document du *Consilium* qualifie d'« éminente », a en réalité un double sens qu'il est nécessaire de détailler séparément. En effet, il est toujours possible d'envisager l'*oratio fidelium* dans une liturgie de la Parole, qui se suffirait à elle-même, c'est-à-dire sans célébration eucharistique : dans ce cas, la prière universelle est considérée comme la conclusion de cette liturgie de la Parole. L'autre sens apparaît plus communément dans la célébration de la messe : dans ce second cas, la prière universelle fait la transition entre les deux Tables. Envisageons successivement ces deux aspects.

— a) Dom Adrien NOCENT a fortement attiré l'attention sur la prière universelle comme *couronnement* de la Liturgie de la Parole²⁵. Et c'est peut-être ici qu'il faut faire preuve de plus de vigilance dans la pratique d'une célébration. Les dégradations des rites peuvent être rapides. Par le poids d'habitudes plus ou moins ancestrales, la prière universelle risquerait rapidement de se transformer en moment de *dévotion* qui viendrait clore un « exercice religieux » semblable à tous les autres²⁶. Il est donc insuffisant de parler de conclusion; c'est en effet davantage. La Liturgie de la Parole possède ses lois propres : elle suppose une mise en état d'écoute (le rite

24. Nous ne pouvons développer ce point. Mais nous voulons seulement souligner le rapport très étroit qui existe entre la mission et l'universalité. Le livre des Actes des Apôtres nous montre que le signe de la venue du Salut dans le monde, c'est précisément que l'évangile doit être prêché partout. Une telle réflexion nous interdit de choisir entre un christianisme fermé sur lui-même et l'humanité entière à qui il suffirait d'être chrétienne sans le savoir. Si mission et universalité vont de pair, il faut tenir aussi bien à l'originalité propre au chrétien grâce à son baptême qu'à la solidarité entre tout baptisé et les non-chrétiens. Seuls les baptisés peuvent faire monter vers Dieu la prière universelle; mais ces baptisés ne peuvent intercéder pour eux, indépendamment de leurs liens avec tous les non-baptisés. Mystère de la solidarité de l'Église et du monde, dans le Salut universel du Christ Seigneur.

25. Cf. *art. cit.*, p. 950.

26. « Y voir seulement une finale conventionnelle de la célébration de la Parole, à la manière d'une prière qui termine une leçon de catéchisme, serait restreindre la portée de cette invocation communautaire » (Dom NOCENT, *art. cit.*, p. 950). C'est vrai, encore que l'on pourrait exiger d'une prière achevant une catéchèse, qu'elle en soit réellement le couronnement.

d'entrée); elle comporte des lectures, puisque c'est son office propre; elle incite à la méditation, puisque la Parole est comme une pluie qui imprègne doucement une terre préparée, et non une averse orageuse qui coule sur le sol comme sur du marbre; enfin, elle provoque *la réponse du Peuple tout entier*. C'est là que se situe notre prière. Après la réponse de la profession de foi²⁷, la prière universelle se présente comme la réponse dans la supplication instante : la Parole de Dieu, lieu de la vocation de l'homme, trouve son répondant dans l'invocation de l'homme à son Dieu.

Il s'agit bien d'un couronnement, du moins si l'on considère la Liturgie de la Parole comme un tout. Il ne suffirait pas en effet d'être des *auditeurs* de la Parole; l'apôtre saint Jacques nous a depuis longtemps mis en garde et nous ne saurions nous abuser nous-mêmes²⁸. S'il est vrai que cette Parole doit être « plantée » en nous, s'il est vrai qu'elle ne peut sortir de la bouche de Dieu sans avoir fécondé et fait germer la terre des hommes, alors la prière universelle sera comme le fruit de cette Parole dans le champ de l'assemblée, pour une fécondité destinée à se répandre dans toute la vie. Ce n'est pas seulement une Parole proférée, pas seulement une Parole reçue, mais c'est une Parole qui, tel le soc d'une charue en action, est en train de labourer la vie des hommes contemporains. Ce dynamisme de la grâce correspond exactement à l'acte liturgique, qui est toujours un mystère en voie d'accomplissement. Sans doute, ne suffit-il pas d'avoir prié pour changer de vie; mais il reste qu'on ne saurait changer de vie sans prière.

L'oratio fidelium permet à l'assemblée de s'exposer, en quelque sorte, aux rayons de la grâce, en présentant au Seigneur tous les désirs, toutes les supplications, toutes les demandes qui actualisent dans le Peuple de Dieu le trésor du Message reçu²⁹. Nous retrouvons ici ce que nous avons dit à propos du Peuple sacerdotal : ce Peuple participe vraiment à l'œuvre du Christ; la Parole, livrée dans l'assemblée, fait de ce Peuple le coopérateur du Christ dans l'œuvre du Salut du monde. Comme une pâte que le levain soulève et tra-

27. La profession de foi du *Credo* a bien son sens, après l'homélie chargée d'actualiser la Parole. Mais on a fait remarquer souvent, à juste titre, que la profession de foi est constante, au cours de la célébration, sans être obligée de prendre l'aspect d'un formulaire de foi.

28. Cf. *Épître de Jacques*, I, 21-23.

29. Cette actualisation à travers les intentions du Peuple de Dieu revêt aujourd'hui une grande importance. En effet, la lecture de l'Écriture devra toujours créer une sorte de « dépaysement culturel », car les mots qui nous parlent du Christ ou du peuple juif ne peuvent et ne doivent pas être nécessairement ceux de notre temps : c'est ici la garantie de l'historicité du mystère du Christ. Il faut alors actualiser ce message dans l'homélie. Mais l'intervention du prédicateur reste marquée par le rôle ministériel hiérarchique. C'est donc à l'assemblée tout entière de dire au Seigneur et de dire ensemble comment ce message de vie se traduit pour *aujourd'hui* en supplications et en invocations.

vaille, ce Peuple travaillé et soulevé par la Parole est fait pour entraîner le monde entier vers le Père, sous le souffle de l'Esprit³⁰.

— b) Dans la messe, cependant, — et c'est l'autre aspect de ce couronnement de la Parole, la prière universelle se présente comme la *charnière* entre les deux parties de la célébration eucharistique. L'image est heureuse, parce qu'elle traduit bien la place de l'*oratio fidelium*. Peut-être faudrait-il la resituer dans le dynamisme de la célébration ? En effet, dans le déroulement de la messe, la prière universelle doit *entraîner* l'assemblée vers le sacrement. On a fait remarquer récemment que cette prière pouvait aussi être regardée comme une espèce d'introduction au sacrifice eucharistique³¹. Quoiqu'il en soit — et même s'il s'agissait d'une synaxe aliturgique — toute prière doit se consommer dans le Christ priant qui vient saisir son assemblée pour se l'incorporer. C'est là, croyons-nous, que réside fondamentalement le sens de cette « charnière ». Toute prière serait vaine, si elle ne devenait pas efficacement la prière du Christ en nous. Or, le sacrement du Corps du Christ réalise précisément cette « incorporation » de nos prières dans son unique prière. Quel que soit le temps qui sépare toute prière de l'eucharistie célébrée, quelle que soit la diversité des circonstances où cette prière a pu jaillir, l'accomplissement d'une telle invocation ne peut finalement se trouver que dans le *Per Ipsum, et cum Ipso et in Ipso*. Alors cette démultiplication des intentions, à travers le prisme de l'*oratio fidelium*, donnera à notre *Amen* et à notre communion sacramentelle une plénitude de sens et un réalisme apostolique, qui doivent délivrer de la routine et du formalisme. Par le sacrement et dans le sacrement, nous saurons mieux — parce que nos vies auront été mises en cause — ce que cela veut dire que d'unir nos sacrifices à celui du Christ et ce que cela peut représenter d'exigences et de joies que d'être « devenus une seule Hostie avec Lui³² ».

30. Nous dirons plus loin comment cette prière s'accomplit, ainsi que la Parole de Dieu, dans le mystère eucharistique. Mais il est bon d'avoir noté cette première actualisation de la Parole dans l'*oratio fidelium*. Alors que l'eucharistie actualise en plénitude la Parole par le sacrement, mais d'une manière proprement *indicible*, l'*oratio fidelium* l'actualise moins profondément, mais à travers les invocations d'une parole humaine, qui traduit à son tour les situations actuelles des hommes contemporains.

31. Nous renvoyons ici aux études plus savantes et aux hypothèses concernant le lien entre l'*Oremus* de la prière universelle et la secrète (ou une autre oraison disparue).

32. Il ne faudrait pas laisser entendre (comme nous le reprochent parfois nos frères protestants) que nos sacrifices peuvent ajouter quelque chose à celui du Christ. Encore faut-il pouvoir se faire une idée concrète et réaliste de la façon dont son Sacrifice s'actualise dans les nôtres. La prière des fidèles est certainement apte à nous y aider.

II

LA STRUCTURE DE LA PRIÈRE UNIVERSELLE

Nos réflexions seront maintenant plus brèves. Il fallait d'abord dégager clairement le sens de cette prière. Nous pouvons dès lors montrer plus rapidement comment la *structure* de cette *oratio fidelium* en dévoile et en porte le sens.

1. Les acteurs de la célébration.

Un point mérite d'abord d'être souligné. S'il est normal et souhaitable que le célébrant introduise la prière et s'il lui revient de la conclure par l'oraison, il est clair cependant que les intentions, sauf exception³³, sont formulées par le diacre et que les réponses sont celles de tout le Peuple. Cette structure de la prière universelle, qui n'exclut évidemment pas le rôle ministériel de ceux qui sont chargés de la conduire, nous semble mettre en relief de façon assez nette la qualité de *fidèles* pour tous les célébrants. On a souvent dit que, lors de la proclamation des lectures, il est bon que le célébrant soit en situation d'*écoute*. Nous retrouvons la même donnée, mais légèrement transformée : le célébrant est, avec les fidèles, en situation de priant ou de suppliant.

Disons que, au moment où montent vers Dieu les intentions de la prière, *tous* s'adressent à lui *comme fidèles*. Alors que bien souvent (et très normalement) les rites de la célébration mettent à part les ministres de l'eucharistie, ici tout le monde communit à la même prière et à la même imploration, au titre de sa fidélité de chrétien et de croyant. Dès lors, il sera bon d'éviter deux écueils également fâcheux : soit que l'on donne l'impression qu'il s'agisse encore d'une prière de clercs, soit qu'à l'inverse on laisse entendre que les clercs ne sont pas engagés dans cette prière de laïcs. La prière universelle peut être, à sa manière, une excellente occasion de faire redécouvrir la *fidélité commune* des laïcs et des prêtres, puisque ces derniers font partie intégrante du Peuple de Dieu et, comme tous les chrétiens, ont à lutter pour la constance de leur foi et pour le renouvellement de leur charité³⁴.

33. Cf. le document du *Consilium* au n° 7. Pour la question qui nous intéresse ici, voir ce même document aux nos 6 à 8.

34. S'il faut éviter une espèce de « démocratisation » du sacerdoce ministériel qui en efface la spécificité, il importe aussi aux chrétiens de ne pas croire que leurs ministres ont reçu une sainteté infuse. Les prêtres restent des baptisés. « Pour vous, je suis évêque; avec vous, je suis chrétien », disait saint Augustin.

2. Les séries d'intentions.

Le document du *Consilium* nous propose au n° 9 un schéma d'intentions qui, sans être totalement déterminant, donne des indications précieuses. Ces quatre séries d'intentions relèvent chacune d'un aspect de la prière universelle. Nous allons essayer de rechercher le « pourquoi » de cette classification.

— a) On priera d'abord pour *l'Église universelle*. Cette Église est présentée comme essentiellement hiérarchisée : le pape, les évêques, les prêtres... on n'oubliera pas non plus le devoir missionnaire de l'Église, les exigences de l'Unité chrétienne, les vocations sacerdotales et religieuses, sans oublier les chrétiens eux-mêmes. D'une manière générale, nous dirions volontiers que ces intentions relèvent toutes d'un seul aspect du mystère de l'Église, son aspect *sacramental*. L'Église est signe visible dans le monde³⁵. C'est à la fois une nécessité et une redoutable responsabilité. Au premier chef, cette responsabilité incombe à ceux qui ont une fonction hiérarchique dans cette sacramentalité ecclésiale : il importe que tous les chrétiens aient le souci du pape, des évêques, des prêtres, des diacres, puisque ceux-ci ont reçu mission pour la garde de la fidélité et du rayonnement du corps sacerdotal de l'Église.

Mais on ne saurait oublier ici aussi l'ensemble du Peuple de Dieu, et particulièrement, en son sein, ceux qui ont à apporter un témoignage éminent de sainteté : les religieux³⁶. Ce Peuple de Dieu a, en quelque sorte, une dimension « sacramentelle », car il est tout entier signe du Salut universel. On ne saurait donc s'étonner de voir des chrétiens prier d'abord pour eux-mêmes³⁷; ce n'est pas égoïsme de leur part, mais c'est plutôt la conviction que leur charité, loin d'être un instrument de propagande pour les païens, est une grâce dont il faut sans cesse témoigner entre chrétiens, sous peine de tarir la mission à sa source même.

Ajoutons une dernière remarque sur ce point. Puisqu'il s'agit de l'Église, dans la mesure où son institution la rend visible pour le monde, il semble très important d'éduquer les chrétiens à la *solidarité*, au sein de cette institution. La prière universelle n'a de sens qu'en raison même de cette solidarité. Il serait trop facile, en

35. On sait que le Concile de Vatican II a volontiers insisté sur cette sacramentalité de l'Église, « signe levé parmi les nations » (cf. nos 1 et 9 de la constitution *De Ecclesia*).

36. On peut penser que le problème des vocations sacerdotales et religieuses, encore si peu perçu par l'ensemble des fidèles, sera rendu plus présent à la conscience chrétienne, par des intentions judicieuses.

37. On se rappelle le texte parallèle de la prière du Canon de la messe : le *Te igitur*, qui comporte aussi un *in primis* (cf. les recommandations de l'Apôtre vis-à-vis des *domesticos fidei*, en Gal. vi, 10).

effet, de se détacher des faiblesses de l'Église, de s'en désintéresser tout à fait, et d'aller construire l'Église hors de l'Église. Même si cette solidarité doit faire mal, le chrétien doit l'épouser, et par là même accepter les lenteurs et les lourdeurs inévitables de la barque de Pierre. En des temps où les diversités et les divergences sont mieux connues, alors que, simultanément, les moyens d'unification se font plus puissants, il importe plus que jamais aux chrétiens de vivre dans la solidarité ecclésiale, jusqu'au jour où cette volonté intérieure aux Églises aboutira à l'Unité visible de l'institution³⁸.

— b) Nous avons déjà suffisamment parlé des *besoins du monde* dans notre première partie. C'est la seconde catégorie proposée par le document du *Consilium*. Ce dernier document donne quelques exemples : la paix, les gouvernants, le temps, les récoltes, les élections, les difficultés économiques... Cette énumération variée correspond non seulement à la diversité des problèmes humains, mais aussi aux nuances des sensibilités spirituelles. Il sera bon, dans la pratique, de ne pas tout mettre sur le même plan. Le critère des choix semble bien être celui que nous proposons plus haut : il faut que, par l'intention énoncée, on rejoigne à partir de la vie concrète et singulière des chrétiens présents *l'universalité* des hommes et la destinée du monde. Peu importe alors que ces intentions soient « attendues » par les membres de l'assemblée, ou qu'au contraire elles leur paraissent insolites : dans les deux cas, l'esprit doit s'ouvrir sur l'universel³⁹.

— c) Une autre série d'intentions concerne essentiellement les *souffrants*. Nous avons souligné plus haut le danger du dolorisme; c'est pourquoi nous insistions pour que les espoirs humains et les réussites modernes ne soient pas laissées dans l'ombre. Il reste cependant que la situation des hommes est souvent dramatique; il reste le problème de la souffrance et du mal, fruits amers du péché. Précisément, parce que notre prière est *universelle*, il est de notre devoir d'y inclure avec prédilection tous ceux qui seraient « isolés » de cette communauté humaine. Or, toute souffrance isole. C'est alors que le corps sacerdotal des chrétiens se souvient de ces membres privilégiés que sont les souffrants⁴⁰. Le mystère de la

38. On retrouve toujours le *souci œcuménique*, partout où il est question de l'Église. S'il est vrai que la mission est corrélatrice de l'universalité, toute division de l'Église visible atteint la mission; mais toute prière vraiment universelle hâte le jour de l'Unité.

39. Il est remarquable qu'en un monde qui devient de plus en plus marqué par l'anthropologie et de moins en moins par la cosmologie, l'universalité des hommes (les immenses foules par exemple) apparaît comme un schème de *transcendance*. La visée de Dieu est portée par cette considération concrète de l'universalité des hommes.

40. Le rapport de l'homme à l'homme est toujours le lieu où nous vivons le rapport de l'homme à Jésus-Christ. On pourra aussi relire sur ce point le chapitre XII de la I^{re} aux Corinthiens.

Croix habite toute prière authentique. C'est dire que la prière est l'expérience la plus secrète et la plus féconde du rapport à autrui, dans l'acte même du rapport au Père par le Christ. Lorsque ce rapport est marqué par la déréliction humaine, les yeux et le cœur du chrétien doivent alors se remplir de la vision du Serviteur souffrant. Une prière qui laisserait de côté les hommes improductifs, malades ou abandonnés, ne serait plus une coopération à la Rédemption universelle.

— d) Enfin, l'on priera pour l'assemblée elle-même, et plus particulièrement pour tels et tels membres, non pas en tant qu'individus, mais en tant que marqués par un événement qui intéresse toute la communauté (mariage, baptême, première communion, etc.). Cette assemblée, en effet, image et signe de l'Eglise universelle, est en train de vivre un mystère; il convient qu'elle y soit pleinement présente. C'est l'Eglise, comme corps de la charité du Christ, qui se construit; il convient que les chrétiens ne soient pas distraits. S'il est vrai que l'acte liturgique est un événement du Salut, il est nécessaire que toute l'assemblée vive cet événement. Ce « temps favorable », ce « temps du Salut » doit permettre de « réussir » spirituellement la *réunion* des chrétiens, pour que soit efficace leur *dispersion* à travers le monde⁴¹.

3. Le rythme et la forme littéraire.

Nous devons noter enfin un troisième élément structurel de cette prière, qui ne tient ni aux acteurs, ni au contenu, mais à la forme rythmique et littéraire.

— a) On pourrait imaginer, certes, bien des manières de réaliser une prière universelle. Il reste cependant que son rythme le plus classique et le plus traditionnel est celui de la *litanie*. Sans vouloir chercher les justifications à tout, reconnaissons toutefois que le genre litanique (à condition qu'il soit bien conduit) favorise particulièrement la participation d'un peuple à la prière. En effet, il ne convient pas qu'une telle prière soit le fait de quelques-uns de ses membres qui interviendraient spontanément⁴², au sein de l'assemblée. Elle doit être l'œuvre de tous. Mais en même temps, il est nécessaire que l'attention soit suffisamment soutenue et que l'assimilation des

41. Ici encore, nous ne pouvons parler de la dimension « universelle » du rassemblement chrétien, sans évoquer la *mission*. Aucune assemblée liturgique ne doit se fermer sur la communauté sociologique sur laquelle elle s'appuie. Il n'y a pas de « milieu paroissial », puisque « paroisse » signifie décentration, passage eschatologique, et donc mission.

42. On ne saurait d'ailleurs exclure tout à fait ce mode d'intervention, surtout en d'autres civilisations que la nôtre. On se rappellera l'exemple des *negro spirituals*.

intentions puisse être assurée. A ces exigences répond tout naturellement le genre litanique, même si les acclamations du peuple sont doublées ou remplacées par un moment de silence⁴³. Ce qui compte avant tout dans cette *alternance* entre le peuple et le diacre, c'est que les chrétiens concernés par ces intentions de prière aient vraiment la possibilité de les prendre personnellement en charge. N'est-ce pas d'ailleurs la raison que donne le document du *Consilium* ? Il écrit : « Pour que cette participation soit véritable et active, il vaut mieux qu'elle soit réitérée pour chaque invitation à la prière⁴⁴. »

— b) Quant à la composition *stylistique* de la prière, elle rejoint la forme la plus spontanée de toute demande. C'est une formule en *pro... ut...* Quand on adresse une supplication à Dieu, c'est toujours pour quelqu'un et pour quelque chose. Notre Dieu est en rapport personnel avec nous; et notre vie l'intéresse⁴⁵. Cette structure apparemment anodine nous rappelle donc une loi de la vie chrétienne dans le temporel. Cette loi comporte une double exigence : d'une part, on ne saurait aborder un problème quelconque de civilisation (la paix, le chômage, le civisme...) sans avoir pour but final la considération des *personnes*, car ce sont elles qui sont l'objet de Salut de la part de Dieu; et d'autre part, on ne saurait considérer les personnes indépendamment des *situations* réelles (et parfois cruelles) où se joue leur destin d'homme. La formule en *pro... ut...* répond à cette double loi. Son emploi, dans la prière universelle, devra donc être réfléchi selon les exigences de la supplication chrétienne et de la condition humaine.

Nous pourrions développer ces réflexions. Sans prétendre avoir tout dit, nous espérons avoir montré au moins un aspect fondamental de la liturgie chrétienne : la liturgie n'est pas un ensemble de rites plus ou moins arbitraires; même si bien des rites sont marqués par l'histoire et en portent indiscutablement le poids, ce qui compte c'est de chercher le *sens* que ces rites font exister. Rien de pire qu'une célébration dans laquelle on entre en aveugle : on se livrerait à son efficacité comme un païen se livre à la magie; ou bien l'on sombrerait très vite dans le formalisme, ennemi mortel de la foi. Les réflexions que nous avons proposées sur la structure de

43. Le document du *Consilium* prévoit plusieurs « rythmes » possibles (cf. n° 12). Les *orationes solemnes* du Vendredi saint présentent un des cas les plus riches dans la complexité. Mais la formule serait trop lourde pour un usage courant.

44. (Cf. n° 12.) Nous relevons, dans l'ouvrage d'un pasteur réformé, R. PAQUIER, *Traité de Liturgique*, p. 78, la citation suivante d'un auteur protestant : « En tout cas, dans la litanie, l'action sacerdotale de la communauté que Luther, dans son traité de 1520, a reconnue comme la fonction la plus sublime de la liberté chrétienne, s'affirme mieux que dans n'importe quelles autres pratiques liturgiques » (citation de R. WILL, *Le culte*, tome I, p. 275).

45. Le document du *Consilium* au n° 11 étudie les diverses formules possibles : une formule complète et deux formules partielles.

la prière universelle n'avaient donc qu'un seul but : en mieux dévoiler le sens. Cette pénétration du sens des rites et des prières est un préalable nécessaire à toute animation d'une communauté liturgique. Il nous est permis maintenant de proposer quelques remarques sur la pratique de l'*oratio fidelium*⁴⁶.

III

QUELQUES INDICATIONS POUR LA RÉALISATION PRATIQUE

Les indications pratiques que nous proposons ne sont pas, là encore, du « tout fait ». Deux raisons s'y opposent : d'une part, la célébration liturgique est un acte original, si bien qu'aucune indication aussi précise soit-elle ne saurait remplacer la part active du pasteur et des fidèles; d'autre part, nous sommes encore en période de mise au point de la réforme et nous ne voudrions pas anticiper sur les décisions du *Consilium* ou des évêques de France⁴⁷. Nous espérons que les remarques qui suivent, sans perdre leur caractère personnel qui n'engage que leur auteur, seront consonantes aux désirs des pasteurs responsables⁴⁸.

I. La préparation lointaine.

Cette préparation lointaine — dont nous avons déjà dit qu'elle est la plus importante — s'impose d'autant plus qu'une certaine liberté est reconnue aux célébrants pour la « composition » de la prière universelle⁴⁹. Il faudra savoir user de cette liberté, à bon escient.

— a) Qu'est-ce que suppose cette préparation? Nous pensons l'exprimer en disant qu'on devrait arriver à une *symbiose* entre les données objectives de la liturgie et les événements contemporains.

46. Nous parlions en commençant du danger d'usure. Ce danger provient toujours d'un manque de renouvellement. Or, le renouvellement ne peut venir que de l'esprit; car c'est le propre de l'esprit de « comprendre » et de « concevoir » toujours au-delà des réalisations concrètes. D'une certaine façon, un célébrant doit toujours être un peu « poète », dans la mesure où il ne se contente pas seulement de « faire » (*facere*), mais d'agir (*agere*). La messe n'est-elle pas appelée l'*Actio*, par excellence?

47. Par exemple, quand on parle de « doublet » entre la prière universelle et les *memento*, il faudrait d'abord savoir si l'on ne se trompe pas sur le sens précis des *memento*; il faut ensuite attendre les décisions du *Consilium* concernant l'*Ordo missae*.

48. Nous rappelons que, pour l'instant il y a des formules autorisées auxquelles on doit se tenir tout en gardant la possibilité d'y introduire une ou deux intentions (cf. *Directives pratiques* de l'Épiscopat).

49. Le document du *Consilium* le dit expressément au n° 15.

Certains emploient volontiers l'expression : il faut que la messe rejoigne la « vie », tout en admettant d'ailleurs la réciproque : il faut que la « vie » rejoigne la messe. Cependant, ce n'est pas assez de faire se rejoindre ces deux pôles de la prière (car ce serait supposer que la messe n'a au départ rien à voir avec la vie, alors qu'elle est le sacrement de la Vie). Il faut que ces deux pôles « se confondent » littéralement. Volontiers nous considérerions la semaine d'un curé comme le temps où s'opère progressivement cette symbiose. Cela suppose une double attention ou plutôt une double assimilation : l'assimilation du « message » de la liturgie du dimanche à venir par une méditation prolongée; et l'assimilation vitale de toutes les rencontres avec les hommes, de tous les événements petits et grands, de toutes les lectures (dans les revues ou livres). Comment prétendre faire une « révision de vie », si la Parole de Dieu n'est pas enracinée dans notre cœur pour nous permettre de faire la lecture de cette vie dans la foi? Comment donner une « matière » à cette lecture chrétienne de l'existence, si l'on n'ouvre pas ses yeux et ses oreilles aux événements que vivent les hommes⁵⁰? La moitié ou les trois quarts de l'homélie et de la prière universelle se trouvent dans cette double assimilation, qui témoigne de l'actualité toujours vivante de l'Incarnation rédemptrice du Christ.

— b) Avec qui faire cette préparation? La réponse est déjà contenue dans ce qui précède : là comme ailleurs, les *laïcs* sont indispensables. Cela ne veut pas dire forcément que l'on réunira des laïcs pour la préparation immédiate. Ce n'est peut-être pas le plus important. Mais ce qui importe, c'est que le cœur d'un pasteur soit nourri de ses rencontres et de ses dialogues avec les laïcs chrétiens, aussi bien qu'avec les incroyants. Si cette préparation pratique se fait avec des laïcs (qu'ils fassent partie d'une équipe liturgique ou d'une équipe d'action catholique), il sera bon d'éviter deux travers : le travers clérical, qui consiste à refuser les questions des laïcs ou à noyer les formules de prière dans un irréalisme pieux; le travers laïc, que l'on pourrait appeler encore le « travers du temporel pur », qui consiste à se servir de la prière pour faire passer une idéologie humaine⁵¹. Il est à souhaiter qu'une telle préparation (explicite

50. Au moment où tant de gens voient défiler sur le petit écran les drames et les espoirs de l'univers entier, il est urgent que la prière chrétienne n'apparaisse pas comme l'affaire d'un autre âge. D'un autre côté, un pasteur ne devrait pas ignorer en début de semaine l'épître et l'évangile du dimanche suivant. La symbiose dont nous parlons devrait ainsi éviter toutes les formes modernes de moralisme, dues au parallélisme trop court entre les événements et la Parole de Dieu. Le rapport n'est pas de référence, mais d'intériorité réciproque au sein de l'unique mystère du Christ.

51. A ce point de vue-là, on doit conserver à la prière son caractère de supplication; elle ne saurait servir de cadre à une « déclaration prophétique », tout à fait de mise par ailleurs (nous pensons par exemple à une feuille ou un tract distribués en dehors de l'action liturgique proprement dite),

ou implicite) soit le terrain privilégié d'une éducation réciproque des clercs et des fidèles.

2. La composition.

La composition d'une prière universelle est une œuvre qui dépend de quantité de facteurs; nous ne pouvons songer à les analyser tous ici (les uns concernent les milieux sociologiques formant la communauté; les autres se rapportent au type de liturgie célébrée; d'autres encore à l'importance des événements vécus au cours de la semaine, etc).

Notons seulement quelques points qui nous paraissent avoir une portée suffisamment générale.

— a) L'ensemble des intentions de prière devra être *intégré* au mouvement global de la célébration. Il ne suffira donc pas de préparer la prière universelle comme un « en-soi »; elle sera pour une part le fruit de la réflexion sur toute la liturgie de la Parole; elle dépendra des thèmes des lectures, du choix des chants, de l'enseignement principal de l'homélie. C'est à ce *tout organique* que la prière universelle devra apporter son couronnement⁵².

— b) Comme le recommande le document du *Consilium* (au n° 21 b), et au cas où le célébrant utilisera des intentions composées par lui, il faudra toujours « s'en tenir à la règle de conserver *les quatre genres d'intentions* dont il a été parlé au n° 9 ». Cette recommandation nous demande donc de respecter le cheminement prévu par le schéma habituel : l'Église universelle, les besoins du monde, ceux qui souffrent, l'assemblée présente. Ce cadre ne doit pas pour autant devenir un carcan. Il doit se combiner avec les autres impératifs de la prière⁵³.

— c) Les intentions devront être formulées avec soin et rédigées à l'avance, dans un style sobre et suggestif. Elles rempliront vraiment leur rôle, lorsque, s'appuyant toujours sur un événement ou une situation concrète, elles aideront les chrétiens à s'ouvrir sur l'*au-delà* de cet événement, à savoir le Seigneur. Autrement dit, il ne faudrait pas que les fidèles ne trouvent dans ces intentions que ce qu'ils attendent; l'idéal serait qu'ils soient toujours conduits plus loin que leur propre horizon. L'éducation missionnaire de la communauté en dépend.

52. La chose est particulièrement claire lorsqu'il s'agit de messes votives (messes de mariage, messe pour l'unité...). Mais cette intégration dans un ensemble est valable pour toute liturgie.

53. Nous rappelons à ce propos que la prière universelle ne doit pas devenir un substitut des *memento*. Dans le cas des intentions de la quatrième catégorie, les personnes nommées ne le sont qu'en tant qu'elles représentent des *types* de chrétiens, constituant la communauté.

— d) Il sera bon enfin de se méfier de l'excès de zèle en ce qui concerne le *nombre* des intentions⁵⁴. Le genre litanique, en effet, engendre assez vite le mécanisme des réponses et risque de provoquer à la longue l'inattention. Mais plus encore que le nombre, les redites perpétuelles, de dimanche en dimanche, peuvent porter préjudice à la qualité de la prière. Nous croyons que le renouvellement est indispensable, si l'on veut que cette prière ait non seulement sa valeur propre comme acte liturgique, mais aussi sa fécondité pour l'éducation de la foi⁵⁵.

3. L'exécution.

Il en est de l'exécution de la prière universelle comme de toute la liturgie en général. Notons cependant quelques points particulièrement importants.

— a) La *station debout*, qui fait suite à la longue station assise de l'homélie et qui est déjà commencée avec le *Credo*, a une grande signification symbolique. C'est l'attitude des ressuscités. Les chrétiens, suppliant leur Dieu, sont comme tendus vers Lui, tous ensemble. C'est également l'attitude eschatologique de ceux qui attendent le retour du Maître. Alors que la station assise laisse toujours une marge pour la réserve, le quant-à-soi et l'esprit critique⁵⁶, la station debout est celle de l'offrande de soi, à visage découvert, dans la lumière et la paix promises par le Christ. C'est là un instant privilégié pour réaliser ce que veut dire en vérité la parole pascale : « Le Seigneur est avec vous. » L'attitude de l'éveil est d'ailleurs renforcée par le fait que le fidèle découvre les intentions de sa prière au fur et à mesure qu'il les écoute; peu à peu il concentre son énergie pour répondre par l'acclamation commune, de même qu'il le fera plus tard, mais une seule fois, pour ratifier debout l'*Amen* du Canon.

— b) Autre élément à noter : l'*invitatoire* du célébrant. Cette introduction, « qui s'adresse toujours au peuple et non à Dieu, est d'une grande importance liturgique et pastorale⁵⁷ ». On a souvent insisté sur l'invitatoire du chant d'entrée de la messe et l'on a prétendu

54. Cf. document du *Consilium*, n° 20.

55. On peut beaucoup, à condition d'y croire. Il est certain que, pour une communauté stable, la répétition hebdomadaire de la prière universelle finit par créer des réflexes. Peut-être, après cela, saura-t-on faire une lecture chrétienne de son journal ? Peut-être découvrira-t-on ce qu'est l'engagement temporel d'un chrétien ? Peut-être suscitera-t-on dans sa famille une réponse à l'appel de *Fidei donum* ? etc.

56. Il est normal et bon que le prédicateur laisse toujours une marge de jugement personnel à son auditeur, puisque celui-ci n'a pas le droit de réponse. La station assise de l'auditeur traduit à sa manière la nécessité du respect de l'auditoire par le prédicateur, qui ne saurait se transformer en tribun.

57. Cf. document du *Consilium*, n° 7.

justement (mais à condition que les gens soient à l'heure!) que l'atmosphère d'une célébration dépend en grande partie de la façon dont on a su « prendre en main » ou plus exactement nouer dans l'unanimité le peuple rassemblé. Il en est de même pour la prière universelle. A cet égard, il serait dommage de reprendre chaque fois un texte stéréotypé : une fois de plus nous retomberions dans les ornières du ritualisme. Quelques mots brefs, mais bien adaptés à la fois aux textes entendus et aux circonstances présentes, peuvent suffire pour mettre tout un peuple en désir de prière.

— c) Pour l'exécution de la prière proprement dite, il convient d'abord que les réponses soient faites par le Peuple tout entier. Il serait tout à fait dommageable de réserver ces réponses (fussent-elles ornées de polyphonie) à une schola. Cela suppose qu'il s'agisse de réponses simples. Il semble en outre que ces réponses gagnent à être chantées, ne serait-ce que pour faciliter l'assimilation des intentions de prière⁵⁸.

Quant au soliste, on attend de lui tout ce qu'on exige pour des prières du même genre : qualité de la diction, sobriété de la parole, dignité de la tenue. Toute précipitation compromet irrémédiablement le climat de prière. N'a-t-on pas vu de ces chefs de prière qui arrivent à faire plusieurs choses à la fois : lecture des intentions, déplacement des burettes, désignation des quêteurs⁵⁹!

Faut-il *chanter* les intentions de prière ? Il ne semble pas qu'il y ait de lois particulières, sinon celle qui veut que le chant introduise une plus grande solennité. Deux remarques cependant, à ce sujet. D'une part, il est certainement beaucoup mieux de lire correctement un texte que de mal le chanter. Mieux vaut pas de chant du tout qu'un chant médiocre. Si l'auditeur craint, tout au long de l'exécution, que le chanteur n'arrive pas au bout, c'en est fait de la prière. D'autre part, si les intentions sont chantées, il faudra qu'elles aient été *composées* pour le chant. En effet, et particulièrement pour la langue française, on ne chante pas n'importe quel texte : tout texte trop prosaïque ou trop marqué par l'actualité sombre inévitablement dans le genre « opérette », alors qu'il passe très bien lorsqu'il est parlé. Le chant liturgique implique un hiératisme qui retentit inévitablement sur le style⁶⁰.

58. Sur les réponses par tout le peuple, voir le même document n° 13. Nous rappelons ici l'importance du silence. Il est possible d'introduire de brefs temps de silence entre les intentions. Peut-être sera-t-il bon d'avertir une fois pour toutes l'assemblée, afin qu'elle ne s'imagine pas que le soliste est incapable de lire la suite de son texte.

59. La structure de la phrase devra être conçue de sorte qu'elle appelle, au bon moment, la réponse du peuple. Le soliste doit se méfier de certaines pauses mal placées au milieu de son texte et qui provoquent inévitablement la réponse prématurée de l'assemblée. De tels « ratés » dégradent vite un climat de prière.

60. Si l'on veut que le chant français s'impose (là où il est possible), il faut qu'il puisse traduire l'action sacrée. On se souviendra que le chant du soliste

— *d*) Enfin la *conclusion* sera toujours faite par le célébrant, qui dit l'oraison. Nous signalons que le choix officiel des collectes est déjà très fourni. Il importe ici aussi de ne pas tomber dans la routine. Cette « reprise » par le célébrant conclut définitivement le mouvement de la liturgie de la Parole et introduit adéquatement à l'eucharistie où le prêtre accomplira éminemment son rôle de président de l'assemblée.

CONCLUSION

Une des vérités centrales de la théologie sacramentaire, et particulièrement celle de la messe, nous rappelle que tout *signe* sacramentel (*sacramentum*) est ordonné à la *réalité* spirituelle de grâce (la *res*). Arrivé au terme de cette étude, nous sommes ramené à cette vérité que nous avons essayé de ne jamais oublier. Les rites et les techniques de célébration ont leur place et leur importance, mais toute leur valeur et tout leur prix leur viennent de cette ordination à la réalité de grâce. Aussi bien, ce qui compte pour des pasteurs comme pour des fidèles est-ce le *changement d'attitude* spirituelle que la liturgie doit provoquer dans la vie de tous les jours. Il ne s'agit en aucune manière de « faire du rite pour le rite⁶¹ ».

Un renouveau liturgique est donc toujours au service du renouveau de la foi, de l'espérance et de la charité des chrétiens. C'est ce que ces pages ont voulu avant tout montrer.

Le Peuple chrétien, rassemblé dans une même prière universelle, est appelée à la *conversion*. Si cette prière n'est pas murmurée du bout des lèvres mais enracinée dans le cœur, elle apprend au chrétien que toute sa vie humaine relève de la grâce de Dieu, elle rappelle au chrétien que toute sa vie humaine se joue dans ses relations avec ses frères. La prière universelle doit tendre à faire de l'existence chrétienne une prière incessante et du chrétien un « frère universel ».

a beaucoup plus d'exigences que le chant de foule (dont la ligne peut sans inconvénient rester assez « épaisse »). Quant au style, nous suggérons simplement l'effet que produirait le chant d'une intention comme celle-ci, pourtant très légitime, si elle demeure parlée : « Prions le Seigneur pour les élections législatives ou municipales ! »

61. C'est par un tel ritualisme que l'on arrive à dissocier peu à peu la religion et les hommes qui doivent la pratiquer. S'il est vrai que les hommes ont quitté la religion, on ne saurait nier que la religion a aussi quelque peu « quitté » les hommes. On ne s'étonne pas alors des réactions contemporaines, invitant à abandonner la religion pour retrouver la pureté de la foi (tel par exemple, le livre, par ailleurs remarquable, de D. Bonhoeffer, *Résistance et soumission*). Et pourtant, sans la liturgie, la vie des hommes perdrait le signe de sa vérité et le gage de son salut. Il reste encore beaucoup à faire, pour que les rites chrétiens soient vraiment pris pour ce qu'ils sont : les signes mystérieux de la Source et du Sommet de l'existence humaine, dans le Christ.

S'il en est ainsi, notre christianisme n'apparaîtra ni comme un « refuge » pour des hommes peureux évadés du monde, ni comme une complaisance trop facile envers l'humanisme contemporain. Nous n'empêcherons certes pas les cosmonautes de tourner autour de la terre; et il serait vain d'opposer leurs prouesses aux nécessaires combats pour la justice et pour la paix. Mais, ce qui compte, dans l'un et l'autre cas, c'est le type d'homme qui est en train de se construire. Dans cette construction gigantesque et parfois enivrante, les chrétiens doivent se savoir *responsables* du monde, parce qu'ils en connaissent la Fin et parce qu'ils vivent de la grâce mystérieuse de son Auteur. Par eux, tous les hommes doivent être entraînés dans le Sacrifice unique qui débouche sur la seule liberté définitive, celle de la gloire du Seigneur. Un peuple de croyants, c'est comme un aimant qui, par la force attractive du Christ Jésus, soulève toute l'humanité vers Celui qui est le Dieu et Père de tous.

HENRI DENIS.