

La Maison-Dieu, 178, 1989, 81-92

Paul DE CLERCK

LA TRADITION EN ACTE. LA PRIÈRE EUCHARISTIQUE

« **S** I tu exiges une loi (tirée) des Écritures (pour justifier) ces prescriptions et d'autres du même genre, tu n'en liras aucune. La tradition t'apparaîtra créatrice, la coutume en sera la confirmation, et la foi son observance (*Traditio tibi praetendetur auctrix et consuetudo confirmatrix et fides observatrix*). La raison qui justifie la tradition et la coutume et la foi, tu la chercheras toi-même ou tu l'apprendras de quelqu'un qui l'a recherchée. Entre-temps, ne crois pas qu'il n'y ait là aucune raison, à laquelle il faille obéir. »

TERTULLIEN, *De corona* 4,1 : CC 2, 1043.

La liturgie est tradition en acte. Cet article voudrait étayer l'affirmation, et montrer comment elle se vérifie, en prenant l'exemple de la prière eucharistique. Quand on parle de tradition, en effet, on ne considère habituellement pas assez sa mise en acte dans la liturgie. Il nous a semblé que si les enseignants de l'Institut Supérieur de Liturgie avaient une note particulière à apporter au débat sur la tradition, c'était bien d'en montrer les

rapports vivants avec la liturgie. Dom Casel déjà, en commentant un ouvrage de Ranft, avait mis en relief le caractère cultuel de la tradition. Il écrivait : « ... dans la religion chrétienne, ce sont les grandes actions de Dieu, donc des événements, des faits qui forment la substance de la *Paradosis*. Et ce que nous avons reçu dans la *Paradosis*, nous le commémorons dans le culte en réalisant ainsi la présence mystérique de ces actes sauveurs. Tel est pour nous le sens de la liturgie »¹.

Nous prendrons donc l'exemple de la prière eucharistique pour montrer la tradition qui s'y réalise, qui s'y donne à entendre et à vivre. Nous nous inscrivons dans la foulée de ce que L.-M. Chauvet a écrit dans son livre à propos de la prière eucharistique comme procès d'échange symbolique, en suivant les « programmes narratifs » que le texte met en œuvre². Ou encore de l'article de C. Giraud, qui plaide pour une mystagogie de la prière eucharistique en prenant l'exemple du Canon romain³. Mais nous concentrerons ici l'attention sur le travail de tradition réalisé par la proclamation de la prière eucharistique. Le point de vue n'est donc ni celui de l'élaboration historique des formulaires ni celui de leurs structures; mais on relèvera les marques de tradition que la prière eucharistique exhibe, et on montrera comment elle l'accomplit.

L'ACTE ET SON SUJET

Parler de la tradition comme d'un acte requiert qu'elle ait un sujet, qui à la fois la reçoive, l'assimile, et la transmette. L'existence d'un tel sujet caractérise d'ailleurs

1. O. Casel, *Le mystère du culte*, (Lex orandi, 38), Paris 1964, p. 302, à propos de J. Ranft, *Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips*, 1931.

2. L.-M. Chauvet, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, (Cogitatio fidei, 144), Paris 1987, p. 275 ss.

3. C. Giraud, « 'Lex orandi' e teologia dell'eucaristia. Un saggio di teologia dinamica a partire dal Canone romano », *Notitiae* 24, 1988/2 n° 259, p. 110-152.

la tradition en tant qu'acte ; elle la distingue de la « tradition traditionnée », qui est tout entière dans son corpus. L'acte de tradition relève de la « tradition traditionnante »⁴ ; à notre point de vue, la proclamation de la prière eucharistique est un aspect, sans doute le plus vif, de la tradition traditionnante, qui se réalise également par d'autres médiations, comme les interventions du Magistère ou les travaux des théologiens.

Le sujet dont nous traitons est *l'opérateur* des trois actes de réception, assimilation et transmission de la tradition. Mais il est tout autant *agi* par eux ; il s'insère dans la tradition tout en la recevant, il se modèle sur elle tout en l'assimilant, il en devient le témoin tout en la transmettant.

En parlant de sujet, précisons qu'il s'agit de ce que l'on pourrait appeler le *sujet topique*, c'est-à-dire celui qui est situé dans et constitué par la place qu'il occupe dans le processus en cause. Il est à distinguer du sujet individuel et subjectif, même si celui-ci est mis en travail par le processus. En d'autres termes, si ce sujet est aussi celui de l'énonciation, il est principalement celui de l'énoncé ; il ne s'identifie pas sans plus à la somme des locuteurs. On touche ici à un aspect capital de l'action liturgique, dans laquelle le « nous » de la prière est toujours topique ; il n'est jamais limité à l'expression individuelle d'un sujet phénoménal. C'est un « nous » ecclésial, que les chrétiens ont à s'approprier petit à petit, sans avoir trop peur de ne pas pouvoir toujours le dire « en toute vérité ».

LE DIALOGUE INTRODUCTIF

La prière eucharistique commence par un dialogue, qui institue son sujet en un corps articulé. Sa caractéristique, en effet, est de ne pas être adressé à Dieu,

4. Sur les notions de tradition traditionnante et traditionnée, voir l'article de L.-M. Chauvet dans ce même cahier, p. 11 et ss. De même, à propos du sujet de la tradition, p. 18 et ss.

comme le reste de la prière (mise à part l'acclamation d'anamnèse, adressée au Christ), mais de comporter trois adresses du prêtre à l'assemblée, et trois réponses de sa part ⁵.

Examinons le dialogue. Le premier souhait, « Le Seigneur soit avec vous », est adressé aux fidèles au nom du Seigneur. Cette parole les constitue en assemblée, dans le dialogue avec quelqu'un qui, de manière très significative, n'est pas nommé. Le prêtre qui prononce ce souhait agit en effet strictement comme ministre, comme non-je ; il ne parle pas ici en tant que personne privée, Pierre, Paul ou Jacques, et ne se nomme donc pas. La réponse au souhait énoncé le reconnaît d'ailleurs en sa qualité de ministre, en ne lui renvoyant pas un banal « Et avec vous aussi », mais en lui disant « Et avec votre esprit ». On sait que les commentaires patristiques donnent à cette expression un sens fort, y reconnaissant l'Esprit reçu par le ministre à son ordination, en vue précisément de l'accomplissement de son ministère. Ce n'est que dans l'Esprit que le prêtre peut présider l'eucharistie ⁶.

Les fidèles se trouvent ainsi constitués en assemblée eucharistique, dans la reconnaissance d'un « vous » et

5. Ce fait liturgique, qui implique constitutivement deux groupes de partenaires, devrait être pris en considération tant par les défenseurs de la messe privée que par les chrétiens qui voudraient prononcer la prière tout entière avec le prêtre.

6. C'est Théodore de Mopsueste, à ma connaissance, qui a été le plus explicite à ce propos. Il écrit : « Le prêtre bénit les assistants en leur souhaitant la paix » et il reçoit d'eux la bénédiction quand ils lui répondent : « Et avec ton esprit ». Esprit ne désigne pas ici l'âme du pontife, mais la grâce du Saint Esprit qui lui a donné le sacerdoce. Ainsi quand Paul dit : « Dieu à qui je rends un culte en Esprit, en annonçant l'Évangile de son Fils », il parle du don de la grâce de l'Esprit Saint qui lui a été octroyé en vue de l'Évangile. (...). Quand le pontife va bien, en effet, c'est un avantage pour tout le corps de l'Église ; quand il est malade, au contraire, toute la communauté en souffre. C'est pourquoi tous prient pour qu'il ait la paix et la grâce de l'Esprit. Ainsi fera-t-il avec soin ce qui est exigé de lui et accomplira-t-il comme il convient la liturgie pour la communauté », *Première homélie sur l'eucharistie*, 36-38, éd. R. Tonneau — R. Devresse, p. 517-521.

d'un ministre, en vue de réaliser une action requérant que le Seigneur soit avec eux. Le prêtre peut alors passer au « nous », et inviter l'assemblée (dont il fait partie) en disant : « Élevons notre cœur. » Il vaut la peine d'observer la singularité de cet impératif formulé, paradoxalement, à la *première* personne du pluriel, tournure qui fait en sorte que l'ordre proféré vaut aussi pour celui qui le donne ! Les deux pôles préalablement distingués sont ainsi relativisés et rassemblés dans un « nous », en vue de réaliser un projet dont l'énoncé suit : « Rendons grâce au Seigneur notre Dieu. » Ici s'exprime l'idée essentielle de la prière « eucharistique » et le programme qu'elle se donne d'accomplir. Notons que le verbe français « rendre grâce » suppose comme un préalable, puisqu'il déclare « rendre » quelque chose, à savoir la grâce ; celle-ci doit donc déjà avoir été donnée, en Jésus bien sûr (Jn 1, 17), mais plus immédiatement dans la liturgie de la Parole. Celle-ci précède donc, et ouvre la célébration eucharistique non par quelque avatar historique, mais comme un point de passage obligé où la grâce est perçue au point de pouvoir être maintenant rendue. La prière eucharistique apparaît donc comme la véritable « réponse » à la Parole entendue, beaucoup plus que la profession de foi, souvent présentée en ces termes, ou même la prière universelle⁷.

Ainsi donc, la prière eucharistique débute, par le dialogue de la Préface. Au point de vue de la tradition, que se passe-t-il ? Tous les participants entendent qu'ils sont rassemblés dans la présence du Seigneur, en un peuple sacerdotal, avec un prêtre comme partenaire; ils acquiescent en répondant qu'ils tournent leurs cœurs vers

7. Cf. P. De Clerck, *Prière universelle et appropriation de la Parole*, LMD 153, 1983/1, p. 113-131, où j'ai critiqué la conception de la prière universelle comme réponse à la Parole entendue dans les lectures.

Le jeu de mots sur « rendre grâce » peut se faire en français. Il semble être également légitime en latin ; car si *gratias agere* traduit le grec *eucharistein*, la langue connaît aussi de nombreux emplois de *gratias (-tiam) canere, debere, reddere referre...* qui indiquent l'idée d'un retour à Dieu, cfr *Thesaurus linguae latinae* 6, c. 2232-2233.

le Seigneur, et qu'il est juste et bon de rendre à Dieu la grâce reçue en Jésus, dans l'écoute de la Parole⁸.

LE PREMIER MOUVEMENT, L'ACTION DE GRÂCE

« Vraiment, il est juste et bon de te rendre gloire, de t'offrir notre action de grâce, à Toi, Père... ». La formulation à l'impersonnel (il) ne doit pas faire illusion : c'est bien « nous » qui rendons grâce, et qui commençons ainsi à réaliser le programme préalablement annoncé. Le motif de la louange, ce sont les *mirabilia Dei*, dont la prière fait ici l'anamnèse. Qu'elle soit longue ou brève, amplement déployée comme dans la prière eucharistique IV ou concentrée sur l'œuvre du Christ comme dans la prière eucharistique II, il s'agit d'une sorte de liturgie de la Parole à l'intérieur de la liturgie eucharistique ; l'histoire du salut est dite, chantée et proclamée ; la tradition en est faite !

Et elle se fait au présent (« Il est juste et bon de te rendre grâce ») pour des faits accomplis dans le passé (« C'est lui que tu nous as envoyé comme Rédempteur et Sauveur »). Le passé se présentifie, pour ainsi dire, par l'anamnèse qui en est faite, selon le processus fondamental d'appropriation qui est à l'œuvre dans l'his-

8. « Tous les participants entendent », ai-je écrit. Il ne s'agit pas nécessairement, bien sûr, d'une écoute intellectuelle, capable de verbaliser les choses de la manière dont on le fait ici. Mais n'est-ce pas le propre de la tradition en acte de se faire, et de travailler ainsi, plus ou moins consciemment, les participants, même s'ils n'en acquièrent jamais une conscience réflexe ? Les réactions à la réforme liturgique nous ont d'ailleurs rendus plus attentifs à tout ce qui était perçu, sans trop s'en rendre compte, dans une liturgie, même célébrée dans une langue que l'on ne comprenait pas. Le type de « compréhension » de la liturgie dépasse de loin les mots et les énoncés que l'on peut « comprendre ». A mes yeux, le programme de la catéchèse mystagogique consiste à faire entrer dans une compréhension de plus en plus profonde de l'action liturgique commune, en déployant la signification spirituelle de ce que l'on fait « depuis toujours », comme « sans le savoir ».

toire du salut, révélation du Dieu qui est, qui était et qui vient. Déjà dans la célébration de la Pâque juive, quand le cadet demandait le pourquoi de ces choses, l'aîné répondait : « C'est à cause de ce que Yahvé a fait pour *moi*, lors de *ma* sortie d'Égypte » Ex 13, 8.

Au point de vue de la tradition, que se passe-t-il ? Les œuvres de Dieu sont rappelées ; dans la louange et la proclamation, la tradition/transmission en est faite. Elle ne pourrait pas avoir lieu si elle n'avait pas été reçue par le corps qui en fait mémoire ; transmission suppose réception. Enfin, la forme qu'elle prend, l'action de grâce, en est le plus beau fruit. Car il ne s'agit pas d'un discours, d'un enseignement, d'une consigne à se communiquer. La tradition transmet au plus intime la grâce de Dieu. L'eucharistie manifeste que cette dernière a atteint son but, puisque, dans la reconnaissance, on rend à Dieu la grâce reçue de lui.

LE RÉCIT FONDATEUR

L'action de grâce débouche, d'une manière ou d'une autre, sur le récit de la Cène⁹. Le passé, jusqu'ici présentifié dans l'action de grâce, prend consistance plus forte encore puisqu'on en vient à faire mention de l'acte fondateur sans lequel il n'y aurait pas d'eucharistie. On passe donc de l'action de grâce au récit, du présent au passé, et de la première personne à la troisième : « La nuit même où *il fut livré...* ». Ce récit est proprement fondateur de l'action eucharistique que l'on accomplit. De plus, il décentre définitivement les participants, les branchant sur l'action d'un autre dont on raconte le haut fait suprême ; ce décentrement avait déjà été inauguré dans la première partie de la célébration, où l'on avait

9. « D'une manière ou d'une autre », c'est-à-dire soit directement comme dans la prière eucharistique de la *Tradition apostolique*, soit en interposant la première épiclèse. Cette différence de structure, importante pour la théologie eucharistique, est d'intérêt secondaire pour notre propos.

prêté l'oreille à la Parole de l'Autre ; il est parachevé ici par l'effacement du « nous » devant le « Il », et bientôt, du « Il » devant le « Je » du Christ lui-même. Comme le disait saint Paul, il ne s'agit pas pour chacun de prendre *son propre repas*, mais de partager *le Repas du Seigneur* (I Co 11, 20-21).

Du point de vue de la tradition, il se passe deux choses essentielles. D'abord, au cœur même de l'action eucharistique, la liturgie exhibe les marques de la tradition, en passant au récit de l'action accomplie par le Seigneur. C'est l'acte sui-référentiel par excellence, tel que Paul lui-même, dans la péricope susmentionnée, l'avait posé en écrivant : « Pour ma part, voici ce que j'ai reçu du Seigneur, et que je vous ai transmis : le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré... » (v. 23). Ces marques de la tradition apparaissent à plusieurs moments de la liturgie. L'annonce des lectures, pour sa part, signale qu'il s'agit d'une citation : « Évangile de Jésus Christ selon saint Jean », et la médiation du livre souligne le fait¹⁰. L'introduction du *Notre Père* indique également que l'on va s'approprier la prière par excellence de la tradition : « Comme nous l'avons appris du Sauveur, et selon son commandement, nous osons dire »¹¹. Ici

10. On saisit ici que le livre des Évangiles n'a pas la même fonction liturgique que le missel ; celui-ci n'est qu'un support de la mémoire du prêtre, tandis que l'évangélaire signale qu'il s'agit de la parole d'un Autre, que l'on va lire et respecter, et à laquelle on ne va, en aucun cas, substituer la sienne propre. C'est bien d'ailleurs le seul livre que l'on porte en procession, et que l'on encense. Cf. E. Palazzo, *L'illustration de l'évangélaire au moyen âge*, LMD 176, 1988/4, 67-80.

11. On se rappelle que jadis, dans la préparation immédiate au baptême, avait lieu la *traditio* du Notre Père aux catéchumènes, qui en faisaient la *redditio* quelques jours plus tard. Ces rites ont été repris dans le nouveau Rituel du baptême des adultes. L'introduction à l'Oraison dominicale, lors de l'eucharistie, en est une sorte de rappel.

Peut-être est-ce le lieu de remarquer que Grégoire le Grand désignait le *Notre Père* du terme même de *tradition*, dans ce texte bien connu : « et il m'a semblé bien inconvenant que la prière composée par un scribe (*scolasticus*), nous la dirions sur l'oblation, alors que la tradition même composée par notre rédempteur, nous ne la dirions pas sur

de même, au centre de l'action eucharistique, le discours ecclésial s'efface pour mieux dire, par le récit, ce que l'on est en train de faire : la tradition du Repas du Seigneur qui, la nuit même où il fut livré... C'est le testament de la foi.

On pénétrera plus profondément encore dans le mystère en se demandant ce qui est transmis. Au premier degré, c'est le récit fondateur, avec toute l'importance qu'on lui a décelée ci-dessus. Mais il y a un second degré, car le récit parle de tradition/livraison, en laissant la parole à Jésus lui-même : « Ceci est mon corps, *livré* pour vous — Ceci est la coupe de mon sang... *versé* pour vous. » L'objet de la tradition, sous le récit, c'est bel et bien le corps livré et le sang versé du Christ ! Ceci avait déjà été annoncé par la première épiclese, dans les anaphores qui en comportent ; on se rend ainsi mieux compte que cette épiclese exerce, notamment, une fonction d'explicitation.

On voit donc comment la prière eucharistique fait acte de tradition. En passant littérairement de l'action de grâce au récit, elle signale qu'elle fait taire sa propre parole pour faire place à la tradition, à ce que l'Église a pour fonction de transmettre. Et dans le récit lui-même, elle abandonne la 3^e personne pour s'ouvrir à la 1^{re} et laisser le Christ nous faire tradition de lui-même ¹².

Le récit fondateur s'achève par l'ordre d'exécution de l'action rituelle : « Vous ferez cela, en mémoire de moi. » Ce qui est remarquable, du point de vue qui nous occupe, c'est l'enchaînement de ce commandement et de sa mise en œuvre. Car aussitôt la prière se poursuit : « Faisant mémoire... ». La liaison de cet impératif : « Faites cela », exprimé au « présent rapporté », avec l'indicatif de sa

son corps et son sang », Ep. IX, 26 : CC 140 A, 587. Quel que soit le sens du terme *scolasticus*, notons que cette phrase reflète bien la conscience d'une différence entre la prière composée par l'Église, et la reprise des paroles du Seigneur.

12. On voit comment on pourrait développer, à partir d'ici, une approche moins philosophique et plus liturgique de ce qu'on appelle communément « la présence réelle ».

réalisation présente, manifeste excellemment l'obéissance de l'Église à son Seigneur et l'accomplissement de la tradition qu'Il lui a laissée. Cet enchaînement se retrouve dans toutes les anaphores ; il caractérise l'eucharistie, et montre fort bien comment elle est tradition en acte.

De plus, dans presque toutes les anaphores, la réalisation de l'acte mémorial est formulé au participe (« Faisant ici mémoire »), tandis que la proposition principale indique un acte d'offrande : « nous t'offrons/te présentons »¹³. Ainsi donc, l'Église qui proclame la prière eucharistique reprend le mouvement fondamental de l'action de grâce ; le formulaire de la *Tradition apostolique* le souligne particulièrement, en disant : « nous t'offrons ce pain et cette coupe, en te rendant grâce ». Venant de recevoir le corps livré et le sang versé, c'est-à-dire la « livraison » du Christ dans laquelle on découvre l'amour le plus profond qui puisse exister (Jn 15, 13), nous rendons à Dieu la grâce qu'il nous fait, en la lui offrant. Comme l'écrit L.-M. Chauvet, « le mode chrétien de l'appropriation est la désappropriation ; celui du "prendre" est le "rendre" — le "rendre grâce". Parce que la grâce est hors de l'ordre de la valeur, c'est en rendant à Dieu sa grâce même, le Christ Jésus donné en sacrement, que l'Église la reçoit »¹⁴.

LE SECOND MOUVEMENT, LA DEMANDE

C'est alors que la prière entame son second mouvement, celui de la demande. Prenant appui sur le passé présentifié dans la louange, l'Église se tourne vers l'avenir, demandant à Dieu qu'elle puisse correspondre à ce qui vient

13. J.A. Jungmann a souvent insisté sur cet enchaînement de l'anamnèse et de l'offrande, par exemple dans son article « Das Gedächtnis des Herrn in der Eucharistia », *Tübinger theologische Quartalschrift* 133, 1953, 385-399. Se laissant guider par la grammaire, il estimait que l'idée rendue par le verbe *offerimus* était plus importante que celle exprimée par l'adjectif *memores*. On peut franchement préférer l'opinion contraire.

14. L.-M. Chauvet, *op. cit.*, p. 283.

d'être fait ¹⁵. Un avenir d'abord proche ; la seconde épiclese concerne les communiants ; elle demande que, par l'œuvre de l'Esprit, ils puissent devenir le corps du Christ qu'ils vont recevoir. Un avenir qui peut s'étendre aux dimensions eschatologiques, ensuite, dans les intercessions ; elles n'oublient généralement pas les défunts et le rassemblement de tous au Festin du Royaume.

□ Du point de vue de ce qui est transmis, l'Église dévoile ici ses dimensions et ses préoccupations ; elle cite les pasteurs qui assurent son unité, ainsi que tous ceux et celles à qui elle souhaite d'être bénéficiaires de la grâce qu'elle est en train de recevoir. Elle prie pour que les participants deviennent tradition, en deux sens : qu'ils livrent leur vie, comme le Christ l'a fait, devenant « une vivante offrande à la louange de ta gloire », et qu'ils soient témoins de la tradition, l'annonçant par ce qu'ils deviennent ¹⁶.

□ La doxologie finale, en reprenant le thème de la louange, joue le rôle d'inclusion. En souhaitant à Dieu « tout honneur et toute gloire », elle proclame la réalisation du programme annoncé dans le dialogue introductif. En élevant les dons sanctifiés, elle les présente

15. Je parle ici d'un second mouvement, alors que l'étude de Chauvet signalée ci-dessus distingue trois programmes narratifs : l'action de grâce, une demande comportant la première épiclese, le récit d'institution et l'anamnèse, et enfin une supplication de type plus eschatologique dans la seconde épiclese et les intercessions. La différence d'analyse s'explique en partie par le point de vue adopté et par le fait que l'auteur suit plus strictement le déroulement des quatre prières eucharistiques romaines actuelles ; il voit donc, dans la première épiclese, le début d'un second temps. Au point de vue qui est ici le mien, je préfère ne distinguer que deux mouvements, et estimer que l'épiclese consécratoire ne commence pas un deuxième temps de la prière ; comme je l'ai dit ci-dessus, elle est plutôt l'explicitation de ce que le récit fondateur présuppose. Cette répartition a l'avantage de ne pas ranger d'office le récit d'institution et l'anamnèse dans la demande.

16. Cf. l'admirable formule de D. Rimaud :

« Et par ton nom dans mon regard,
Fais-toi connaître »,

hymne « Jésus, qui m'a brûlé le cœur », au temps pascal dans la *Liturgie des Heures*, t. 2, 394.

à Dieu et lui rend (sa) grâce. L'action de grâce est accomplie.

★

Cette étude ne prétend pas être plus qu'un essai. Une tentative pour montrer tout ce que l'action liturgique accomplit, si l'on veut bien y être attentif, c'est-à-dire tout simplement écouter ce qu'elle dit et ce qu'elle nous fait faire. De longs siècles de liturgie célébrée dans une langue morte, et une théologie rationnelle aux yeux de laquelle la liturgie avait perdu son statut de lieu ecclésial de révélation et de tradition, nous ont peu habitués à écouter la parole liturgique et à nous laisser modeler par elle.

Des essais de ce genre pourraient être tentés pour d'autres actions liturgiques, comme la vigile pascale ; on imagine que le profit n'en serait pas médiocre, pour décrire l'acte de tradition qui s'y déploie.

P. DE CLERCK