

La Maison-Dieu, 188, 1991, 109-127
Rémi CHÉNO o.p.

LA STRUCTURE DE LA MESSE ET LA *LEX ORANDI*

ON connaît bien l'adage de Prosper d'Aquitaine : « *Legem credendi statuat lex supplicandi* ¹. » La formule est quelquefois reprise par les théologiens qui cherchent dans la tradition liturgique un lieu théologique source pour leurs études. Paul De Clerck, dans un article consacré à l'étude des sources de l'adage et à la variation de son interprétation à travers les siècles ², a bien montré l'intérêt d'une telle approche, par-delà l'ambiguïté possible de sa compréhension par les théologiens. Il nous a semblé que la *lex orandi* renfermait d'autres richesses encore souvent oubliées : souvent en effet, la tradition liturgique, la *lex orandi*, nous est transmise autant par les structures de la prière chrétienne que par ses formulaires. La structure bipartite de la messe en liturgie de la Parole et liturgie

1. Voir par exemple *DzS* 246 [= *FC* 537].

2. Paul De Clerck, « *Lex orandi, lex credendi*. Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque », *Questions liturgiques* 59 (1978), 193-212.

eucharistique est un bon exemple d'une structure théologique de la Tradition de la prière chrétienne.

Les siècles passés avaient un peu oublié cette structuration en deux parties, le Concile a voulu la remettre en œuvre dans la prière chrétienne. Il nous faudra préciser les formes de cette structure et l'évolution de sa réception dans la pratique chrétienne avant de tenter une évaluation des déploiements déjà opérés ou encore à faire de ce trésor caché de notre tradition.

La structure bipartite

On ne trouve aucun élément sur la structuration des premières eucharisties dans la Didachè ni dans les écrits d'Ignace d'Antioche. Cependant, on peut vérifier chez Justin, dès le milieu du 2^e siècle, dans sa *Première Apologie* (c. 67), le bipartisme des célébrations en une liturgie de la Parole ouverte à tous, y compris aux catéchumènes, suivie d'une liturgie eucharistique réservée aux seuls fidèles pour une assemblée dominicale. On peut y reconnaître, dans une première approximation, le résultat d'un travail propre au génie chrétien qui a su lier une liturgie de la Parole prise aux usages synagogaux à une liturgie de l'Eucharistie prise au cadre des bénédictions juives de la table, ce que Gregory Dix appelait « the fusion of synaxis and eucharist³ ».

Cette structure bipartite de l'action est parfois mise en scène dès les premiers siècles avec des lieux différents

3. Voir ainsi : Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Westminster, 1943, pp. 436-443. Le remplacement du couple de la Cène (repas + sacrement) par le couple parole + sacrement semble traduire l'idée que la parole conviendrait mieux au sacrement qu'un (simple) repas. Pour R. Cabié, dans *L'Église en Prière*, t. 2, le couple parole + sacrement n'est attesté dans le N.T. qu'à propos des disciples d'Emmaüs ; mais le mémoire de maîtrise de Patrick Pretot en 1988 à l'ISL a bien montré que c'est Augustin qui voit le premier dans le récit des pèlerins d'Emmaüs une allusion eucharistique et que longtemps il n'a pas été suivi sur ce rapprochement.

pour chaque partie. Ainsi, Égérie, à la fin du 4^e siècle, explique dans ses *Pérégrinations* que l'office des lectures et la prédication se déroulent dans l'Église majeure (ou *Martyrium*) et qu'après un renvoi on se rend en procession à la basilique de l'Anastasis où n'entrent pas les catéchumènes pour l'offrande du sacrifice⁴. De même, au début du 5^e siècle, en terminant une homélie, saint Augustin dit aux fidèles :

« Cette exhortation suffit à votre Charité dans ce lieu saint ; en effet les jours sont courts, et il nous reste maintenant à célébrer avec votre Charité dans la basilique majeure⁵. »

Jungmann cite aussi⁶ le monastère de Saint-Sabas dans la vallée du Cédron, où, selon un *Typicon* du 12^e siècle, la liturgie de la parole (lectures et prières d'introduction) se déroule par groupes linguistiques, dans des lieux différents par conséquent de celui de la liturgie eucharistique célébrée en grec et qui rassemble tous les moines.

Gregory Dix situe la fusion des deux parties en une seule action liturgique autour de 400-500, la bipartition étant définitivement acquise partout avant 800. Témoins de la séparation initiale des deux parties, le vendredi saint a gardé une synaxe sans eucharistie, alors que le jeudi saint a connu en Occident trois eucharisties (le matin pour la réconciliation des pénitents, à midi pour la confection du chrême et le soir pour la commémoration de la dernière Cène) dont seule la deuxième

4. Voir le commentaire de Hélène Pétré (éd.), *Éthérie. Journal de voyage* (Sources Chrétiennes, 21), Cerf, Paris, 1948, pp. 71-72 et son plan, p. 65, qui n'ont pas été repris dans la nouvelle édition de 1982 établie par Pierre Maraval (Sources Chrétiennes, 296).

5. Augustin, *Sermo CCCXXV* [= PL 38, 1449] in *Natali viginti Martyrum* : « *Hæc Charitati vestræ pro exhortatione in hoc sancto loco sufficiant ; quoniam dies parvi sunt, et adhuc nobis in majore basilica restant quæ agamus cum Charitate vestra.* »

6. Joseph André Jungmann, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine* t. 2 (Théologie, 20), Aubier, Paris, 1952, pp. 6-8.

était liée à ce que nous appelons aujourd'hui la liturgie de la Parole⁷.

Traditionnellement, on distinguait ces deux parties comme messe des catéchumènes et messe des fidèles. Au début du t. 2 de *Missarum Sollemnia*, Jungmann écrivait :

« La célébration eucharistique pourrait commencer par la préparation des oblats et la prière d'actions de grâces. Mais dès la fin de l'Antiquité, c'est partout une règle inviolable qu'elle s'ouvre par une introduction composée de lectures scripturaires. Il faut d'abord pour ainsi dire créer une atmosphère de foi avant que s'accomplisse le mystère de foi. Nous nommons cette introduction l'avant-messe par opposition au Saint Sacrifice⁸. »

En note, il soulignait bien que la distinction avant-messe/messe ne recouvre pas la même réalité que la distinction traditionnelle⁹ messe des catéchumènes/

7. Cf. Dix, *op. cit.*, pp. 440-442.

8. En 1948 (date de la première édition). La traduction française du tome 2 date de 1952 (avec le mot « avant-messe »).

9. Une distinction dont l'apparition dans le vocabulaire latin remonte selon Jungmann au 11^e siècle, avec le sens moderne de *missa*. Il renvoie au *de actione missarum*, n. 92 [= PL 119, 72] de Florus, du 9^e siècle (noter le pluriel) où il rencontre les deux expressions *missa catechumenorum* et *missa fidelium* avec le sens original de « renvoi ». Christine Mohrmann, dans son article « Missa », *Vigiliae Christianae* 12 (1958) 67-92, retrace l'évolution de l'emploi de *missa* en trois étapes principales : *missa*-renvoi (« aux 4^e et 5^e siècles *missa*-renvoi semble être rare en Occident et se rapporte de préférence aux catéchumènes » [p. 79]) ; *missa*-service (ou *missa*-unité de prières) déjà chez Éthérie et surtout chez Cassien (*oblatio* reste le terme technique désigner spécifiquement l'eucharistie) ; *missa*-messe (« C'est en effet à la fin du 5^e et au commencement du 6^e que — soudainement — *missa* apparaît, un peu partout dans le monde latin, comme un terme technique courant avec le sens de "messe" » [p. 87]). Chaque étape nouvelle ne coupe pas court pour autant aux précédentes, il devient alors impossible de dater la distinction *missa catechumenorum*/*missa fidelium* dans des emplois qui ne mêleraient pas ces trois niveaux.

messe des fidèles¹⁰. L'expression de Jungmann laisse entendre que l'avant-messe n'appartient pas encore au mystère de foi mais qu'elle y prépare seulement. C'est rester en deçà d'une compréhension totale de l'articulation des deux parties. L'avant-messe n'apparaît pas encore vraiment comme partie intégrante du mystère célébré.

A.G. Martimort déclarait à la session de Vanves de 1946, où on s'était posé la question de la catéchèse des fidèles :

« On divise généralement la messe en deux parties : messe des catéchumènes, messe des fidèles, la première étant surtout composée de lectures et d'instructions, la seconde étant celle où se réalise le Mystère. Cette division commode s'applique dans l'ensemble de façon assez satisfaisante à la messe romaine actuelle. Elle n'est pourtant pas tout à fait exacte et ne rend pas raison de bien des particularités. A y regarder de près, il y a effectivement deux parties : une synaxe aliturgique¹¹, réunion comportant des lectures, des chants, des prières, d'abord avec la présence des catéchumènes, puis en leur absence ; et une synaxe liturgique tout entière occupée par l'eucharistie. La synaxe aliturgique peut se réaliser seule (par exemple le mercredi et le vendredi saints dans la liturgie romaine antique, ou aujourd'hui chez les Éthiopiens), au contraire la synaxe liturgique est toujours précédée de l'autre qui lui sert alors de préparation. A la terminologie "messe des catéchumènes", "messe des fidèles", je proposerais de substituer "liturgie évangélique" et "liturgie eucharistique"¹². »

10. A quand remonte l'expression « avant-messe » ? Le mot est absent dans 8 des 9 dictionnaires de la langue française que nous avons pu consulter (dont le *Furetière* du 17^e, la *Grande Encyclopédie* en 31 volumes). Seul le *Trésor de la langue française* du CNRS en 1974 cite l'expression, qu'il désigne comme synonyme de « messe des catéchumènes », mais malheureusement sans aucune autre référence.

11. Voir tout de suite la fin du paragraphe cité, où il nomme cette synaxe *aliturgique* (c'est-à-dire, au sens grec, « non eucharistique ») une « liturgie évangélique ».

12. Aimé Georges Martimort, « Lignes essentielles de la messe d'après les liturgies comparées », dans : Collectif, *La Messe et sa catéchèse. Vanves, 30 avril - 4 mai 1946*, (Lex Orandi, 7), Cerf, Paris, 1947, pp. 86-112.

Ces deux liturgistes cherchaient alors à déterminer une nouvelle compréhension de la structure de la messe, ou plutôt sa redécouverte. On peut y comparer les difficultés de J.M. Hanssens pour comprendre le statut de la « synaxe synagogale » par rapport à la « synaxe eucharistique »¹³.

Finalement, à la suite des Actes du Concile Vatican II, le *Missel Romain* de Paul VI présente la messe selon une structure bipartite qui retrouve la répartition entre liturgie de la Parole et liturgie eucharistique. Les *Préliminaires Généraux au Missel Romain* n° 8 reprennent ainsi *Sacrosanctum Concilium*, art. 56 :

« Les deux parties qui constituent en quelque sorte la messe, c'est-à-dire la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique, sont si étroitement unies entre elles qu'elles constituent un seul acte de culte [*tam arcte inter se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant*]. Aussi, le saint Concile exhorte-t-il vivement les pasteurs à enseigner activement aux fidèles, dans la catéchèse, qu'il faut participer à la messe entière [...] »¹⁴

13. J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II : de *Missa rituum orientalium*, Pars I, Pont. Universitas Gregoriana, Roma, 1930, pp. 41-43.

14. Le texte portait dans une première rédaction : « *Hæ duæ partes tamen ita intrinsece coniunguntur, ut [...]* ». Mais c'était ne pas tenir compte des cas cités plus haut où les deux parties sont séparées : bien que particuliers, ces cas empêchent de parler d'un caractère intrinsèque de l'union des deux parties. Voir le commentaire de la Constitution dans : « La Constitution liturgique : de sa préparation à sa mise en application », *La Maison-Dieu* 156 (1983), p. 184 ou celui de Jungmann dans le tome du *Lexikon für Theologie und Kirche* consacré aux commentaires des constitutions et décrets de Vatican II, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1966². Les *Préliminaires au lectionnaire de la messe* (*Prænotanda ordinis lectionum missæ*) renvoient à LG 56 au n° 10 intitulé : « *De intima verbi Dei cum eucharistico mysterio coherentia* » [EDIL II, n° 4066 = *Enchiridion Documentorum Institutiones Liturgicae*, Reiner Kaczynski (éd.), Marietti, 1976ss. ; traduction française dans la revue canadienne, *Bulletin National de Liturgie* (Ottawa), 17 (1983), 265-283.18 (1984) 61-78].

On notera que l'article 55 qui précède traite d'une participation plus parfaite à la messe pour les fidèles¹⁵. *Sacrosanctum Concilium* 50 mentionne « le rôle propre ainsi que la connexion mutuelle de chacune de ses parties¹⁶ ».

De même, *Presbyterorum Ordinis*, art. 4, lie liturgie de la Parole, liturgie eucharistique et communion des fidèles¹⁷.

Mais cette structuration bipartite n'est pas symétrique : la deuxième partie en est le pôle principal. C'est ce que rappellent les *Préliminaires Généraux au Missel Romain* n° 54 :

« C'est maintenant que commence ce qui est le centre et le sommet de toute la célébration : la Prière eucharistique, prière d'action de grâce et de consécration¹⁸. »

La question de la structure de la messe apparaît liée à celle de la participation active à son ensemble. Il semble qu'il y a comme une convergence pastorale entre cette recherche d'une participation active, l'usage de la langue vernaculaire et la compréhension de la

15. « Valde commendatur illa perfectior Missæ participatio qua fideles post Communionem sacerdotis ex eodem Sacrificio Corpus Dominicum sumunt. [...] »

16. On pourrait consulter en outre : *Eucharisticum mysterium* du 25 mai 1967, n° 10 (EDIL I, n° 908) ; *Liturgicæ instaurationes* du 5 septembre 1970, n° 2b (EDIL I, n° 2175) avec la volonté de ne pas séparer les deux parties dans des temps ou des lieux distincts ; *Allocution de Paul VI sur l'Ordo Missæ* du 19 novembre 1969 (EDIL I, n° 2003) où le pape parle de « la relazione fra la Liturgia della Parola e la Liturgia propriamente Eucharistica, quasi questa riposta realizzatrice di quella ».

17. Le n° 10 des *Préliminaires du lectionnaire de la messe*, déjà cité, mentionne également ce passage de *Presbyterorum Ordinis* (à sa n. 22).

18. Dans ce sens, voir aussi les *Préliminaires Généraux au Missel Romain* n° 259 : « L'autel, où le sacrifice de la croix est rendu présent sous les signes sacramentels, est aussi la table du Seigneur, à laquelle, dans la messe, le peuple de Dieu est invité à participer ; il est aussi le centre de l'action de grâce qui s'accomplit pleinement par l'Eucharistie. »

structure de la messe elle-même : trois points qui concourent vers une même forme de célébration.

Inversement, la question du moment où il faut arriver à la messe pour satisfaire au précepte dominical¹⁹ n'est qu'une illustration de la perte du sens de la participation à la liturgie de la Parole, ou du fait que son fonctionnement est en grande partie empêché²⁰ à cause de la perte du sens de la structure bipartite.

La diminution du sens de la participation communautaire à la messe se conjugue, au cours du Moyen Age, avec divers éléments dont certains peuvent aussi présenter une richesse spirituelle : le développement des messes privées, la raréfaction de la communion, le fait que le latin n'a progressivement plus été compris par le peuple chrétien, le rôle croissant des chantres ou des chœurs pour l'exécution de formes musicales plus élaborées, la désuétude de l'offrande du pain et du vin par les fidèles.

19. A côté de la théologie morale d'Alphonse de Liguori, on se reportera par exemple aux deux pages d'Aimé Georges Martimort à ce sujet : « L'assistance à la messe des catéchumènes est-elle obligatoire ? », dans : *La Messe et sa catéchèse...*, op. cit., p. 299-300. Voir aussi les références critiques de Pascal aux divers aménagements jésuites du précepte de l'assistance à la messe dans sa neuvième lettre des *Provinciales* [par ex. : L. Cognet (éd.), Garnier, Paris, 1965, pp. 168-169 — je dois cette référence au fr. Gilles Berceville].

20. Voir Pierre-Marie Gy, « La liturgie entre la fonction didactique et la mystagogie », *La Maison-Dieu* 177 (1989), p. 11, et sa remarque sur la liturgie comme action accomplie par le ministère exclusif des clercs pour le bénéfice des fidèles et ses références à Thomas d'Aquin sur ce point. On peut aussi relire Pierre-Marie Gy, « Histoire de la liturgie en Occident jusqu'au Concile de Trente », dans : *L'Église en Prière*, t. I, p. 71 : « Mais la liturgie est considérée comme une activité des clercs pour le bénéfice des fidèles plutôt que comme une action à laquelle ceux-ci participent, et elle est célébrée en latin, à la seule exception des prières du prône (prière universelle) et des paroles du consentement en mariage. Pendant la messe ou l'Office les fidèles, y compris les frères convers des communautés religieuses, s'unissent à la liturgie par une sensibilité globale et en récitant à voix basse des *Pater*. »

Les deux tables

La recherche pastorale et liturgique d'une meilleure participation à la liturgie et d'une meilleure compréhension de la structure de la messe a heureusement rencontré au Concile les résultats du travail des théologiens en histoire des dogmes, en l'espèce dans la recherche menée autour de l'image des deux tables, la table de la Parole et la table eucharistique.

L'image des deux tables est utilisée dans *Sacrosanctum Concilium*, art. 48, 51. Le texte principal dans l'ensemble des écrits du Concile²¹ est cependant celui de *Dei Verbum*, art. 21 :

« [L'Église] ne cesse pas, surtout dans la sainte liturgie, de prendre le pain de vie sur la table de la parole de Dieu et sur celle du Corps du Christ, pour l'offrir aux fidèles²². »

On peut comparer à ce texte celui de *Presbyterorum Ordinis*, art. 18²³. *Dei Verbum* 21 renvoie à Jn 6 et à *l'Imitation de Jésus-Christ* :

« Enfermé dans la prison du corps, j'ai besoin d'aliments et de lumière. C'est pourquoi vous avez donné à ce pauvre infirme votre chair sacrée, pour être la nourriture de son âme et de son corps, et "votre parole pour luire comme une lampe devant ses pas" (Ps 119, 105). Je ne pourrais vivre sans ces deux choses ; car la parole de Dieu est la lumière de l'âme et votre sacrement le Pain de vie. On

21. Les *Préliminaires au lectionnaire de la messe* renvoient en outre, dans leur n° 10, à *Ad Gentes* 6 et à *Institutio generalis Missalis Romani*, n° 8 à propos de cette image des deux tables.

22. « *Divinas Scripturas sicut et ipsum Corpus dominicum semper venerata est Ecclesia, cum, maxime in sacra Liturgia, non desinat ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere atque fidelibus porrigere.* »

23. L'image des deux tables n'est introduite dans le Décret qu'au niveau du texte C d'octobre 1965. Elle sera conservée dans le texte D (final) malgré les réticences de 44 Pères.

peut encore les regarder comme deux tables placées dans les trésors de l'Église. L'une est la table de l'autel sacré, sur lequel repose un pain sanctifié, c'est-à-dire le Corps précieux de Jésus-Christ. L'autre est la table de la loi divine, qui contient la doctrine sainte, qui enseigne la vraie foi, qui soulève le voile du sanctuaire et nous introduit avec sûreté dans le Saint des saints²⁴. »

Comme le rapporte Grillmeier²⁵, la *Relatio* du texte en janvier 1964 a provoqué les réticences de plusieurs Pères devant la comparaison entre Eucharistie et Écriture. Lors de l'Assemblée générale du 20 septembre 1965, à propos de ce § 21, la Commission théologique a dû rassurer des Pères inquiets de la comparaison faite entre le Verbe de Dieu et l'Eucharistie en soulignant le caractère patristique de l'image et en renvoyant à l'*Imitation du Christ*²⁶. On retrouve la même inquiétude de certains Pères lors de l'Assemblée générale du 29 octobre 1965. La Commission théologique

24. *Imitation de Jésus-Christ*, IV, 11, §§ 18-22 (cité ici en français selon la traduction de Lamennais ; texte latin dans : Friedrich Eichler, Thomas von Kempen : *De Imitatione Christi — Nachfolge Christi und vier andere Schriften*, Kösel-Verlag, München, 1966, pp. 463-464) :

« *In carcere corporis huius detentus, duobus me egere fateor; cibo scilicet et lumine. Dedisti itaque mihi infirmo sacrum corpus tuum ad refectionem mentis et corporis; et posuisti lucernam pedibus mei verbum tuum. Sine his duobus bene vivere non possem; nam verbum Dei lux animæ meæ; et sacramentum tuum panis vitæ. Hæc possunt etiam dici mensæ duæ hinc et inde; in gazophylacio sanctæ ecclesiæ positæ. Una mensa est sacri altaris habens panem sanctum id est corpus Christi pretiosum; altera est divinæ legi continens doctrinam sanctam; erudiens fidem rectam, et firmiter usque ad interiora velaminis ubi sunt sancta sanctorum perducens* ».

25. Aloïs Grillmeier, « La Sainte Écriture dans la vie de l'Église. Commentaire du chapitre VI », dans : B.-D. Dupuy (dir.), *La Révélation divine*, tome II. *Constitution dogmatique « Dei Verbum »* (Unam Sanctam, 70b), Cerf, Paris, 1968, pp. 435-460.

26. Cf. « Congregatio Generalis CXXXI, Relatio ad Cap. VI », dans *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. IV, Pars I, p. 375 [41] : « Ad num. 21. [...] (C) Aliquibus Patribus non placet comparatio inter Verbum divinum et s. Eucharistiam [...] ».

Resp. *Hæc comparatio, in ipsa S. Scriptura (Io. 6) fundata, in Traditione quoque consueta est. Cf. etiam "Imitatio Christi" ».*

cite en réponse des références patristiques, dont des commentaires d'Augustin sur la quatrième demande du *Pater*, et fait appel à la tradition liturgique de la messe ²⁷.

Il semble que l'expression de *Dei Verbum* 21 est due au Père Congar ²⁸ puisqu'on la retrouve déjà intégralement et mot pour mot dans son texte « Tradition et Écriture » de novembre 1962 ²⁹. Le texte fait écho à son article de la même année : Yves Congar, « Les deux formes du pain de vie dans l'Évangile et dans la Tradition », dans : *Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à S. Exc. Mgr Weber, Archevêque-Évêque de Strasbourg, pour le cinquantenaire de son ordination*

27. Cf. « *Congregatio Generalis CLV, Ad num. 21* », *ibid.*, vol. IV, Pars V, pp. 728-729 [60] :

« [...] *Plures Patres existimant textum nimis "assimilare mensam verbi Dei et Corpus Domini", cum hodie, consequenter ad quorundam theorias, praesentia eucharistica ad symbolismum reduci posset. Quare quattuor Patres proponunt ut lineae 1-6 "deleantur". Alius suggerit ut saltem verba "velut ipsum corpus dominicum" deleantur, et scribatur eorum loco simpliciter: diligentissime. [...]* »

[Resp. ...] *Idea non tantum invenitur in "Imitatione Christi", sed est patristica: cf. Hieronymus, Comm. in Eccles. 3, 13: PL 23, 1039. S. Augustinus, Serm. 56, 10: PL 38, 381; ib. 57, 7: col. 389; ib. 58, IV, 5, col. 395; 59, II: col. 401. Plura testimonia exstant apud H. de Lubac, Exégèse médiévale, I, 523 [Première partie, tome II, **; le Père de Lubac y donne des références à Augustin, Origène, Aelred de Rievaulx, Isaac de l'Étoile et à la Glose ordinaire, sur l'équivalence entre le Verbe de Dieu écrit et le Verbe de Dieu incarné]. Patet in S. Missa lectiones Scripturae cum Sacrificio eucharistico coniungi. »*

Voir ainsi, par exemple, Augustin, *Serm. 58, IV, 5* [= *PL 38, 395*] : « *et verbum Dei quod quotibie vobis aperitur, et quodam modo frangitur panis quotidianus est* ».

28. L'image des deux tables a été ajoutée au schéma initial de la Constitution (qui l'ignorait) à partir de l'*emendatio* 300, due à Mgr Kervéadou, évêque de Saint-Brieuc et Tréguier.

29. Textes français et latin de Yves Congar dans B.-D. Dupuy, *op. cit.*, pp. 589-598 : « *Has velut ipsum corpus dominicum semper venerata est Ecclesia, cum non desinat ex mensa tam Verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere atque porrigere fidelibus.* »

sacerdotale..., Desclée & Cie, Paris, Tournai, Rome, New York, 1962, pp. 21-58³⁰.

Perfectae Caritatis, art. 6 déplace un peu la problématique des deux tables pour les religieux :

« [...] Tout d'abord, que chaque jour la Sainte Écriture soit en leurs mains pour retirer de sa lecture et de sa méditation "l'éminente science de Jésus-Christ" (Ph 3, 8). Ils célébreront la sainte liturgie, surtout le mystère de la très Sainte Eucharistie, priant selon l'esprit de l'Église du cœur et des lèvres, et ils alimenteront leur vie spirituelle à cette source inépuisable. Restaurés ainsi à la table de la loi divine et du saint autel, qu'ils aiment fraternellement les membres du Christ³¹ [...] »

Les deux tables de la parole et de l'eucharistie n'y sont plus celles des deux parties de la messe. On oppose ici plutôt la « table de la Loi divine » à laquelle le religieux s'assied dans la *lectio divina* par exemple, à la « table du saint autel » de la messe.

Dans son article, Congar montrait bien comment l'image des deux tables, utilisée pour la première fois par Origène dans ses considérations sur les incorporations du Christ³², sera reprise par les Pères pour souligner les deux étapes successives de l'action apostolique de l'Église : il cite ainsi Hilaire de Poitiers³³,

30. Cet article important est repris dans : Yves Congar, *Sacerdoce et laïcité devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Cerf, Paris, 1962, pp. 123-159.

31. « [...] *Imprimis vero Sacram Scripturam quotidie præ manibus habeant, ut divinarum scripturarum lectione et meditatione "eminentem scientiam Iesu Christi" ediscant. Sacram Liturgiam, præsertim sacrosanctum Eucharistiæ mysterium, ad mentem Ecclesiæ corde et ore peragant atque ex hoc ditissimo fonte vitam spiritualem alant. Ita in mensa divinæ Legis et sacri altaris refecti Christi membra fraterne ament, [...]* »

32. Origène, *In Exod.*, hom. 13, 3 : éd. Bæhrens, GCS, *Orig. Werke*, VI (1920), p. 274.

33. Hilaire de Poitiers, *Tractatus in Ps. 127, 10* [= PL 9, 709] : « *Mensa enim Domini est, ex qua cibum sumimus, panis scilicet vivi : cujus hæc virtus est, ut ipse vivens eos qui se quoque accipiant vivificet. Est et mensa lectionum dominicarum, in qua spiritalis doctrinæ cibo alimur [...]* Sed qui doctrinam Dei consecantur, nisi in operum bonorum ministerio versentur, mensæ illius cibo non proficient. »

Ambroise de Milan³⁴, Augustin³⁵. Il présente en outre l'exemple des Évangélistes avec des illustrations représentant le Christ tenant d'une main un livre et de l'autre une hostie³⁶. Schapiro a étudié ce type d'illustrations dans un article déjà ancien de 1954³⁷ où il reprenait une interprétation de Wilhelm Koehler en 1932, qui paraît aujourd'hui un peu courte : cet auteur y voyait l'influence du traité de Paschase Radbert sur le corps et le sang du Christ dans la controverse eucharistique du début du 9^e siècle. Retenons cependant de cet article que Schapiro est d'accord pour reconnaître une hostie dans l'objet tenu par le Christ sur ces illustrations.

Dans son article, le Père Congar ne repère cependant pas le déplacement qu'on peut observer dans l'utilisation de l'image des deux tables. Appliquée au départ à l'ensemble de la célébration liturgique, l'image sert insensiblement de plus en plus à exprimer la bipolarité

34. Ambroise de Milan, *Com. in Luc.*, lib. VII, n. 187-191 [= Gabriel Tissot (éd.), *Traité sur l'Évangile de s. Luc*, t. II (Sources Chrétiennes, 52), Cerf, Paris, 1958, pp. 78 ss] :

« [188] *Me tamen sequi iuuat quod ipse dominus docuit, fermentum ecclesiae spiritalem esse doctrinam. [...] [191] Bene enim fermentum doctrina dicitur Christi, quia panis est Christus.* »

35. Augustin d'Hippone, *Sermo 59*, III, 6 [= *PL* 38, 401] : « *Et verbum Dei quod quotidie praedicatur, panis est. Non enim qua non est panis ventris, ideo non est panis mentis.* »

36. On peut renvoyer avec le Père Congar à l'article « Évangélistes » du *DACL*, t. V. Le lien avec l'eucharistie n'est pas obvie, surtout quand on interroge des illustrations liées aujourd'hui à des Évangélistes. En parcourant le volume de planches de V. Leroquais, *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, Paris, 1924 à la recherche d'une telle illustration dans des livres liturgiques plus directement et univoquement liés à l'eucharistie, on a noté la planche XIV (sacramentaire de la deuxième moitié du 9^e siècle, Bibliothèque Nationale, Paris, ms. lat. 1141, fol. 6) et la planche LIV (missel du Mont-Saint-Éloi de la deuxième moitié du 13^e siècle, Bibliothèque Municipale, Arras, ms. 38 (58), fol. 106). Ces deux planches sont situées juste avant le *Te igitur* du début du canon.

37. Schapiro (Meyer), « Two Romanesque Drawings in Auxerre and Some Iconographic Problems », dans : *Idem, Romanesque Art*, Chatto & Windus, London, 1977, pp. 306-327.

de la mission des ministres de l'Église, hommes de la parole et des sacrements, et non plus à souligner le bipartisme de l'action liturgique. C'est Augustin qui définit clairement le double aspect de l'objet du ministère sacerdotal: le ministre a en charge le double service de la parole et des sacrements³⁸. Si Florus de Lyon³⁹, toujours plus lié à la tradition des Pères en réaction à Amalaire, conserve l'image des deux tables pour exprimer la bipolarité de l'action liturgique des fidèles à la messe, Pierre Damien⁴⁰ ne l'utilise guère plus qu'à propos du seul rôle des ministres. Les scolastiques formaliseront ensuite la bipolarité du ministère, mais ils dévaloriseront sans doute un peu l'autre application possible de l'image à l'action liturgique elle-même dans son ensemble, que les Pères avaient su garder pour leur part.

La formule de la tradition de l'évangéliciaire au nouveau diacre «*Accipe potestatem legendi Evangelium in Ecclesia Dei, tam pro vivis quam pro defunctis*⁴¹», parallèle à l'*accipe potestatem* du prêtre est sans doute

38. Le Père Congar donne quelques formules augustiniennes à la p. 52: «*Qui populo ministrat sacramentum et verbum Dei*» [epist. 21, 3: CSEL 34, 1, p. 51 = PL 33, 89], «*Ministri verbi et sacramenti*» [epist. 228, 2: CSEL 57, p. 485 = PL 33, 1014], «*Minister verbi et sacramenti evangelici*» [Contra litt. Petil., III, 54, 66 = PL 43, 384], «*Neque enim episcopi propter nos sumus, sed propter eos, quibus verbum et sacramentum dominicum ministramus*» [Contra Crescon., II, 11, 13 = PL 43, 474], «*dispensatores verbi et ministri sacramentorum*» [Sermo 351, 3, 5 = PL 39, 1540].

39. Florus de Lyon, *Opusculum de expositione missæ*, n. 54 [= PL 119, 49D]:

«*Quicumque societatem cum deo habere desiderant, primo Ecclesie societati debent adunari, illamque fidem addiscere et ejus sacramentis imbui, quam apostoli ab ipsa præsente in carne Veritate perceperunt.*»

40. Pierre Damien, *Liber gratissimus*, c. XIII [= MGH, *Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. I, Hannovre, 1891, p. 34]: «*Habet Christus ministros verbi, habet ministros nihilominus sacramenti.*»

41. On retrouve la formule depuis le *Pontifical Romano-Germanique* du 10^e siècle, et elle fut maintenue jusque dans le rituel des ordinations de 1968. Voir: Pierre-Marie Gy, «*La liturgie entre la fonction didactique et la mystagogie*», *La Maison-Dieu* 177 (1989) 7-18 à la page 11.

encore l'illustration du même fait : la structure bipartite s'était finalement limitée à la seule fonction cultuelle.

L'article cité plus haut du Père Congar donnerait d'autres indices de cette évolution⁴². Les antiennes de communion sont encore un autre exemple du lien traditionnel entre la liturgie proprement eucharistique où elles interviennent et la liturgie de la parole qu'elles reprennent dans leur énoncé⁴³.

Le Concile de Trente avait pratiquement suggéré l'image des deux tables dans sa XXII^e session du 17 septembre 1562⁴⁴. Vatican II l'a reprise plus nettement. Mais le déplacement entre les textes de *Dei Verbum* 21 et de *Perfectae Caritatis* 6 déjà mentionnés laisse entendre que toute la réalité visée par l'image n'avait pas été perçue : le Concile souligne parfois plus la complémentarité des deux tables, éventuellement séparées dans des actions distinctes, que leur unité, où elles s'appellent l'une l'autre dans un même acte de culte. De fait, l'approche de la liturgie de la Parole n'était-elle pas encore trop exclusivement liée à la question d'une catéchèse, d'un enseignement⁴⁵ ?

42. Voir aussi Pierre-Marie Gy, « La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 58 (1974), 599-617.

43. Voir par exemple : Marie-Philippe Schuermans, *Parole de Dieu et rite sacramentel. Étude critique des antiennes de communion intertestamentaire* (Tradition et Renouveau, 1), Lumen Vitæ, Bruxelles, 1963.

44. Cf. chapitres 6 et 8 = DzS 1747 et 1749 : « *Etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur. Quamobrem, retento ubique cuiusque ecclesiae antiquo et a sancta Romana Ecclesia, omnium ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, ne oves Christi esuriant...* »

45. Au n° 10, les *Préliminaires du lectionnaire de la messe* présentent la liturgie de la Parole comme une table d'instruction, et par là de sanctification plus plénière : « *Utraque mensa spiritualiter nutrita, hinc Ecclesia magis eruditur, inde vero plenius sanctificatur. [...] Ibi [= in Dei verbo] historia salutis in verborum sonitu evocatur, hic [= in Eucharistia] eadem historia in Liturgiæ signis sacramentalibus exhibetur.* »

Le Cardinal Journet avait la même approche de la liturgie de la Parole à laquelle il ne consacre qu'une seule page dans son ouvrage de plus de 350 pages : *La messe. Présence du sacrifice de la Croix*

Le Concile de Trente avait souligné la portée didactique de la messe, le fait qu'elle contient un grand enseignement. En un sens, Vatican II n'est peut-être pas allé beaucoup plus loin⁴⁶.

On pourrait alors parler d'un repliement de la *lex orandi* à travers cette réduction du sens de l'image traditionnelle des deux tables et poser ainsi la question de son éventuel redéploiement.

Conclusion

Sacrements et parole de Dieu

L'image des deux tables, comme le texte de Jn 6, renvoient, par-delà la seule question de la structure bipartite de la messe, à une problématique plus générale : celle de l'articulation entre sacrements et Parole de Dieu⁴⁷. On sait comment Vatican II a voulu sys-

(Textes et études théologiques), Bruges, Desclée de Brouwer, 1957. Il écrivait, en renvoyant lui-aussi à l'*Imitatio Christi* : « Un portique, l'avant-messe, de nature catéchétique, donne accès à cette liturgie sacrificielle. [...] La catéchèse, qu'elles [= les lectures] constituent, est l'objet de l'avant-messe, comme le sacrifice, qu'elles préparent, est l'objet propre de la messe. Elle transmettent le message de la foi, avant que s'accomplisse le mystère de la foi. C'est ainsi que l'Écriture, parole du Christ, annonce l'Eucharistie, présence du Christ. Tels sont les deux trésors de l'Église » [pp. 303 et 306].

46. Voir par exemple le *Préambule du Missel Romain* [= *Præmium*] au n° 12 : « [...] le II^e concile du Vatican a scruté profondément, comme celui de Trente, la nature didactique et pastorale de la liturgie. »

47. On peut bien sûr se reporter à Louis-Marie Chauvet, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne* (Cogitatio Fidei 144), Cerf, Paris, 1987 et spécialement au chapitre VI de la deuxième partie, « Le rapport Écriture/Sacrement », pp. 195-232 ; plus précisément même à partir de la page 218 (« La sacramentalité de l'Écriture »). Mais voir aussi les commentaires de SC 24 et SC 35 dans « Commentaire complet de la Constitution conciliaire sur la liturgie », *La Maison-Dieu* 77 (1964), pp. 48-50 et 65-69 par Pierre Jounel.

tématiser leur lien dans la célébration des sept sacrements, et pas seulement dans le cadre de l'eucharistie où il était traditionnel.

On touche là sans doute à un aspect bien plus fondamental de la structure bipartite de la messe et de toute sacramentalité chrétienne, liée à l'économie du salut elle-même et à l'Incarnation. L'association entre la proclamation de la Parole et la célébration de tout sacrement ne sert pas seulement à nourrir et susciter la foi dans laquelle le sacrement sera célébré (la manducation du Pain de la vie dans la foi est bien une préparation à sa manducation eucharistique), mais surtout elle prolonge *in mysterio* l'économie du salut⁴⁸. P. Jounel renvoie ainsi (pp. 65-66) au *Directoire français pour la messe*, art. 68 et 69 : « Comme l'Eucharistie, la parole est un festin de communauté. » De même, Jean Frisque, dans son commentaire de *Presbyterorum Ordinis*, souligne que « l'enjeu de la Parole dans le ministère sacramental n'est pas seulement l'intelligence de ce qui se fait, mais la foi elle-même⁴⁹ ».

48. Même les meilleures publications récentes sur l'eucharistie n'y articulent pas toujours la structure elle-même de l'ensemble de la liturgie de la messe. A.A. Häussling, dans sa recension du travail remarquable de H.B. Meyer sur l'eucharistie dans la collection *Gottesdienst der Kirche* [A.A. Häussling, « "Missarum Sollemnia" und "Eucharistie". Die liturgiewissenschaftliche Erklärung der Messe von Josef Andreas Jungmann zu Hans Bernhard Meyer », *Archiv für Liturgiewissenschaft* 32 (1990) 382-393], note une insuffisance dans la thématization de l'unité des deux parties de la messe, qu'il explique plus loin par une surévaluation probable de la signification théologique de la Dernière Cène : « Was Meyer von der "Sinngestalt" und "Feiergestalt" der Eucharistie feststellt, ist, genau besehen, nur an dem einen Teil der Eucharistiefeier gewonnen, am eigentlichen Sakramentengottesdienst; der Wortgottesdienst bleibt außer acht. [...] Wir meinen, die Gesamtgestalt der Eucharistiefeier, bestehend aus den beiden Teilen als einem Ganzen, ist nicht hinreichend thematisiert » [p. 390].

49. A propos de PO 4 dans *Les prêtres. Décrets « Presbyterorum Ordinis » et « Optatam Totius »*. Textes latins et traductions françaises. Commentaires..., (Unam Sanctam 68), Cerf, Paris, 1968, p. 147.

De son côté, Luther souligne le caractère sacramentel de la liturgie de la Parole quand il écrit :

« Et quand je parle de sacrements, ce sont toutes les paroles, tous les épisodes évangéliques, qui sont comme des sacrements, c'est-à-dire des signes sacrés par lesquels Dieu opère dans les croyants ce que ces épisodes désignent⁵⁰. »

Dans un sermon de 1520, il dit :

« Pourquoi nous les Allemands ne devrions-nous jamais lire la messe dans notre langue comme le font les Latins, les Grecs et beaucoup d'autres qui célèbrent la messe dans leur langue⁵¹ ? »

Mais Meyer souligne que Luther parle ici d'abord des paroles de la consécration et non des lectures qu'il considère toujours, selon lui, à la lumière de la consécration⁵².

Didascalie et mystagogie

La participation active à la messe ne consiste pas en ce que tout soit compris (et que tout soit expliqué) : il s'agit plutôt d'habiter l'unique action dans un certain « esprit liturgique », qu'a voulu retrouver au début du

50. « *Atque hoc est, quod dico sacramentaliter, hoc est omnia verba, omnes historiae evangelicae sunt sacramenta quaedam, hoc est sacra signa, per quae in credentibus deus efficit, quicquid illa historiae designant.* » (WA 9, 440, 1.2-5 : *Sermo in diem Natalem Domini*, 25 décembre 1519).

51. « *Warumb solten wir Deutschen nit meß lesen auff unser sprach, so die Lateinischen, Kriechen und vil andere auff yhre sprach meß halten.* » (WA 6, 362, 1.29-31 : *Thesus: Eyn Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heyligen Messe*, 1520.)

Ces deux dernières citations sont prises à : Hans Bernhard Meyer, *Luther und die Messe. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, 11), Verlag Bonifacius, Paderborn, 1965. C'est nous qui traduisons.

52. Et non l'inverse comme pourrait le laisser penser une certaine apologétique catholique !

siècle le mouvement liturgique (c'est ce que Jean-Yves Hameline appelle avec bonheur une « grammaire de l'assentiment », en appliquant à la liturgie le titre de l'ouvrage célèbre de J.H. Newman⁵³).

On peut discerner ainsi deux redéploiements de la *lex orandi* à opérer :

— un premier qui déploierait la structure bipartite repliée sur la seule fonction cultuelle des ministres (une bipartition qui n'est plus que la définition de leur rôle) comme structure bipartite de la célébration elle-même (et donc en la considérant comme un tout) ;

— un second déploiement qui voudrait dépasser la fonction didactique de la liturgie pour en redécouvrir la dimension plus proprement mystagogique où on insistera sur l'importance non seulement de l'euchologie, de la prédication, ... mais aussi des structures comme génie chrétien de la prière, comme image du mystère célébré.

La première étape a été certainement gagnée par Vatican II, la seconde moins sûrement. En reprenant les concepts utilisés dans ses cours par Jean-Yves Hameline, c'est en tout cas pour nous l'occasion d'attirer l'attention sur la question de la corrélation entre la pratique du système (la liturgie telle qu'on la rencontre dans la réalité) et le système de la pratique (la liturgie telle qu'on en parle entre liturgistes) plutôt que sur la question du système ou de la pratique pour eux-mêmes. L'objet même de toute réforme liturgique est de faire travailler cette corrélation.

Rémi CHÉNO, o.p.

53. Jean-Yves Hameline, « Les "Origines du culte chrétien" et le mouvement liturgique », *La Maison-Dieu* 181 (1990), 51-96.