

La Maison-Dieu, 180, 1989, 85-103

Jean-Louis BONJOUR

DÉVELOPPEMENTS LITURGIQUES RÉCENTS DANS LES ÉGLISES RÉFORMÉES DE SUISSE ROMANDE

CHACUNE des Églises réformées de Suisse romande a eu jusqu'à nos jours sa liturgie propre. Mais ces liturgies ne diffèrent pas fondamentalement l'une de l'autre. Très semblables, elles ont évolué les unes par les autres, chaque édition nouvelle de l'une influençant les parutions suivantes des autres. Il en fut ainsi notamment depuis la publication, en 1713, de la liturgie de Neuchâtel, due au pasteur *Jean-Frédéric Ostervald* (1663-1747)¹. On retrouve dans ce volume l'ancien fond calvinien, mais considérablement enrichi par des emprunts à l'anglicanisme et par des créations originales. La sainte Cène, en particulier, présente des éléments de la prière eucharistique traditionnelle (préface, Sanctus).

1. La Liturgie ou la manière de célébrer le Service Divin qui est établie dans les Églises de la Principauté de Neuchâtel et Vallangin, Bâle 1713.

1. Étapes d'un long cheminement

La liturgie d'Ostervald a marqué un tournant dans l'histoire des liturgies réformées, et l'on retrouve des éléments ostervaldiens dans les autres liturgies : dans celle de Genève qui paraît en 1724, et dans celle du Pays de Vaud, en 1725. Mais les éléments de la prière eucharistique ne sont pas repris dans ces deux liturgies qui restent fidèles, par la suite, au modèle calvinien de la sainte Cène, modifié, il est vrai, au gré des parutions ultérieures. Le désir de retrouver certains éléments de la liturgie eucharistique ancienne ne réapparaît, en milieu réformé, qu'au 19^e siècle, lorsque le pasteur *Eugène Bersier* (1831-1889), à Paris, publie en 1874 une liturgie qui s'efforce de donner une plus grande place à l'adoration dans le culte et qui rétablit dans la sainte Cène des éléments de l'eucharistie traditionnelle². Mais le temps d'un véritable renouveau liturgique n'est pas encore venu. Certaines prières de Bersier passent dans les liturgies officielles, mais sa sainte Cène, insuffisamment épurée, ne trouve aucun écho dans les commissions de liturgie.

C'est à partir des années 30 de notre siècle que les Églises réformées de Suisse romande sont confrontées à un mouvement liturgique aux thèses et aux propositions solidement étayées. On se rendait compte de plus en plus que les liturgies en usage appelaient une refonte, malgré les adjonctions qu'on y avait faites pour les enrichir : mais les avis divergeaient sur ces questions et aucune vision claire ne se dégagait des discussions. Lorsque le pasteur *Jules Amiguet* (1867-1946) s'était mis, en pionnier érudit, à adapter des liturgies de l'Église ancienne à l'usage de sa paroisse St-Jean, à Lausanne, il était resté très solitaire. Son effort se basait sur une bonne connaissance des grandes liturgies anciennes. Mais il n'aurait pas eu de suite s'il n'avait été repris d'une

2. Eugène Bersier, *Liturgie à l'usage des Églises réformées*. Paris 1874. Du même auteur : *Projet de révision de la Liturgie des Églises réformées de France*. Paris 1888.

manière nouvelle par le pasteur *Richard Paquier* (1905-1985). Fondateur du mouvement « Église et Liturgie », Richard Paquier publie dès 1931 des travaux et des textes qui vont être déterminants pour le renouveau cultuel des Églises réformées de langue française, en Suisse et à l'étranger³. Les *Liturgies de communion* publiées en 1931 et 1933, revues et complétées en 1952⁴, ont alors pour effet qu'en une trentaine d'années toutes les Églises réformées francophones abandonnent les anciens formulaires de la sainte Cène pour adopter, les unes après les autres, avec plus ou moins de rigueur, le schéma traditionnel de la liturgie eucharistique. Par ailleurs, grâce à l'*Office divin* élaboré par Richard Paquier⁵, on redécouvre chez nous, notamment dans les retraites spirituelles, les bienfaits d'une prière communautaire structurée. Paquier était un liturgiste érudit. Mais le climat spirituel de l'époque allait favoriser grandement les initiatives d'« Église et Liturgie » : le renouveau biblique, la théologie dialectique, un regain d'intérêt pour la Réformation, le dialogue œcuménique, les progrès de l'exégèse et les retombées des grandes études liturgiques qui avaient mis en évidence tant de textes importants de l'Église ancienne, tout cela amenait de l'eau au moulin des artisans d'un renouveau liturgique. Le désir d'une célébration plus fréquente de la sainte Cène se manifestait un peu partout, sans qu'on puisse encore rejoindre Calvin qui avait souhaité un service de communion « pour le

3. Sur Richard Paquier, voir Bruno Bürki, *Cène du Seigneur — eucharistie de l'Église*, Fribourg 1985, vol. B, p. 139 ss. Voir aussi : André Bardet, *Un combat pour l'Église, un siècle de mouvement liturgique en Pays de Vaud*, Lausanne 1988 ; ce dernier ouvrage présente aussi l'œuvre de Jules Amiguet et celle du mouvement « Église et Liturgie ».

4. *Liturgie de communion*, partie générale, Lausanne 1931 ; pour les fêtes, Lausanne 1933. L'édition *Liturgies de communion*, Lausanne 1952, donne aussi l'adaptation de six liturgies anciennes et plus récentes d'autres confessions à l'usage des Églises réformées.

5. Éditions successives : Genève 1943, puis Neuchâtel 1953 et 1961. Chants de l'Office, Genève 1950.

moins une fois chaque semaine »⁶. Enfin, les communautés cénobitiques qui apparaissaient alors au sein des Églises réformées, contribuaient à diffuser le renouveau liturgique⁷. Si les Églises sont restées un certain temps dans l'expectative, on trouve pourtant déjà en 1945, dans la nouvelle *Liturgie de l'Église de Genève*, les premières retombées des propositions faites par « Église et Liturgie » : une liturgie festive plus riche et surtout, en complément des formulaires habituels de la sainte Cène, une liturgie complète de l'eucharistie traditionnelle⁸. En 1955, poursuivant sur cette lancée, la *Liturgie pour les paroisses de langue française de l'Église réformée du Canton de Berne*⁹ fait un pas important de plus : elle abandonne les anciens formulaires de la sainte Cène et les remplace par une liturgie eucharistique dans le sillage des textes d'« Église et Liturgie ». En 1963, la *Liturgie de l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud* fait de même¹⁰. Moins audacieuse que la liturgie bernoise, la liturgie vaudoise innove pourtant sur un point important : elle donne pour chaque dimanche de l'année une liturgie complète. Jusque-là, seules les fêtes en étaient pourvues, et les temps festifs partiellement ; pour les dimanches du temps ordinaire l'officiant choisissait les textes dans une partie anthologique de la liturgie.

Telle est, brièvement résumée, l'évolution du travail liturgique dans les Églises réformées de la Suisse romande jusqu'en 1963. Mais cette esquisse serait incomplète si l'on ne mentionnait pas le travail hymnologique de valeur qui s'est fait dès la fin des années 20. On sait l'importance qu'a, depuis la Réforme, le chant de l'assemblée dans les Églises luthériennes et réformées : il suffit de rappeler

6. *Institution chrétienne*, IV, 17, 43.

7. Dans leurs débuts, les communautés de Grandchamp et de Taizé ont utilisé l'Office d'« Église et Liturgie » avant de créer leur propre office qui est resté partiellement tributaire du premier.

8. *Liturgie de l'Église de Genève*, Genève 1945, p. 147 ss.

9. *Liturgie*, premier volume : le culte, Moutier 1955, p. 164 ss et passim.

10. Église évangélique-réformée du Canton de Vaud, *Liturgie*. Lausanne 1963. Édition de poche, Lausanne 1964.

l'extraordinaire floraison de chorals qu'a connu le luthéranisme depuis Luther, mais aussi le rôle joué par les Psaumes de Genève. Ce Psautier dit « huguenot » fut traduit en plusieurs langues. Pendant deux siècles, les Églises réformées n'ont chanté que des Psaumes, jusqu'à l'apparition de quelques cantiques pour les fêtes chrétiennes au début du 18^e siècle. Dès le 19^e siècle, des adaptations françaises de chorals luthériens entrèrent dans nos recueils. Le *Psautier romand* de 1937 fit un pas important dans ce sens, enrichissant le répertoire de nos Églises, ouvrant aussi timidement la porte à des répons liturgiques chantés — une nouveauté. Dès lors, plusieurs musiciens ont été au travail et des collections de musique protestante ont publié un très riche florilège d'œuvres anciennes et modernes, si bien qu'en 1976 un nouveau recueil de chant, *Psaumes et Cantiques*, mettait à la disposition des paroisses un répertoire encore plus riche et diversifié. Ce recueil comportait, à côté d'une partie « répons chantés » beaucoup plus étoffée, pour la première fois des textes liturgiques à dialoguer avec l'assemblée. Paraissant en 1979, la Liturgie romande dont nous allons parler a pu intégrer pleinement tout cet acquis hymnologique dans la célébration de l'année ecclésiastique.

2. Débuts d'un travail liturgique romand

Cette évolution générale et assez rapide appelait de toute évidence une concertation liturgique pour éviter des incohérences dans la pratique cultuelle des Églises romandes. Considérant aussi le fait que les liturgies s'enrichissaient mutuellement au gré de leurs parutions et que cet enrichissement se pratiquerait d'une manière plus directe par un travail en commun, les commissions de liturgies décidèrent en janvier 1957 de se donner les moyens d'une collaboration suivie : elles créèrent *la Communauté de travail des commissions romandes de liturgie*.

La Communauté de travail entreprit d'abord l'étude de la *liturgie du baptême*¹¹. Ce fut une période de rodage. Elle déboucha sur un deuxième travail : la mise au point d'un cheminement cohérent pour le *catéchuménat* postbaptismal des enfants, aboutissant à la *confirmation*¹². C'est dans le contexte de ces études et de ces travaux relatifs à l'initiation chrétienne que la célébration pascale nous est apparue dans toute son importance, moment essentiel de toute la vie culturelle de l'Église. Théoriquement, on le savait bien. Mais la célébration pascale n'avait pas encore fait chez nous l'objet de travaux approfondis. Le pasteur Paquier n'avait pas manqué, il est vrai, de nous y rendre attentifs¹³. Nos études de la célébration pascale dans l'Église ancienne nous amenèrent à la conviction qu'une « redécouverte » du mystère pascal dans son unité (*Triduum* !) s'imposait et pouvait être particulièrement bénéfique pour l'Église. On pouvait à partir de là repenser aussi toute l'année liturgique. On avait déjà des liturgies pour le Carême (on disait : temps de la Passion), et, dans une certaine mesure, pour le temps pascal. Mais il était évident que le mystère pascal n'y était ni perçu, ni exprimé dans son unité dynamique. Il paraissait souhaitable, pour faire un travail fructueux, de tout reprendre dans l'ordre de l'émergence des fêtes dans l'Église ancienne pour retrouver, dans des textes nouveaux, quelque chose du mouvement qui les avait suscitées. Après trois années d'études diverses sur ce

11. *Liturgie du baptême*, Lausanne 1959. Le pasteur Paquier participa comme expert à ce premier travail. *Une deuxième édition, revue et augmentée, parut en 1974*, peu après la reconnaissance mutuelle du baptême décidée par les Églises réformées, catholique-romaine et catholique-chrétienne de Suisse.

12. *Le catéchuménat*, Lausanne 1963.

13. Nous nous souvenons qu'après la parution de la Liturgie bernoise de langue française en 1955, dans laquelle figurait un service de la nuit de Noël, le pasteur Paquier nous avait écrit qu'il eût été plus important de donner une célébration de la nuit de Pâques...

sujet¹⁴, nous décidions de mettre en œuvre une liturgie de la nuit de Pâques. Celle-ci parut, avec une introduction historique et liturgique, en 1968.

On sait bien qu'il ne suffit pas de publier des liturgies, fussent-elles excellentes, pour entraîner l'Église dans un renouveau, surtout s'il s'agit du mystère pascal. Plusieurs efforts parallèles, biblique, homilétique, etc., sont nécessaires pour aider la communauté à comprendre et à vivre la démarche cultuelle. Une démarche liturgique reste pourtant essentielle : c'est elle qui permet de vivre pleinement, en Église, la réalité pascale.

Nous avons donc élaboré toute la suite du travail à partir du Triduum pascal : Après la nuit de Pâques, ce fut Vendredi saint, le jour de Pâques, la Semaine sainte, le temps pascal et enfin le Carême. A chaque étape, ce travail était diffusé à titre de projet pour être revu ensuite sur la base de l'expérience. On fit de même pour le cycle de Noël. En 1979, la *Liturgie des temps de fête* paraissait, premier volume d'une liturgie romande.

Le bon accueil qu'elle reçut nous engagea à entreprendre sans tarder la réalisation du complément nécessaire ; la *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire* parut en 1986¹⁵. Dans les pages qui suivent, on tente de donner une vue d'ensemble de l'ouvrage (que nous appelons pour simplifier : Liturgie romande) : tout d'abord un aperçu sur son contenu festif, puis quelques notes sur le temps ordinaire, et enfin une brève présentation de la liturgie eucharistique.

14. Dans le cours de ces études, nous avons été stimulés notamment par les excellentes présentations du Triduum et de la Semaine sainte que l'abbé Jounel a fait paraître dans « La Maison-Dieu », N^{os} 67 et 68, année 1961.

15. *Liturgie des temps de fête à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, XIV + 410 pages, Lausanne 1979, réédition en 1984.

Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande, XIV + 279 pages, Lausanne 1986.

Chaque volume est accompagné d'un fascicule de notes explicatives.

3. Les cycles festifs de Pâques et de Noël dans la Liturgie romande

La Liturgie romande veut donner aux paroisses les éléments nécessaires à une célébration plus pleine et plus cohérente de toute l'année chrétienne. *Le Triduum pascal* est au cœur de cette année, au cœur de la liturgie de l'Église. Il occupe une place importante dans la liturgie. Il est répercuté à travers le temps pascal jusqu'à Pentecôte ; il se prépare avec intensité dans la Semaine sainte, il s'annonce déjà de façon exigeante dans le Carême. On a cherché à signifier tout cela. Le faite des deux « versants » du mystère pascal se situe dans *le service de la nuit de Pâques* : préparation, dans la veillée de lectures et de prière (10 lectures de l'Ancien Testament, réparties sur quatre années), puis proclamation de la résurrection du Seigneur (Évangile, louange pascale, Épître, prédication, [baptêmes], renouvellement des engagements du baptême, sainte Cène). Ce service de la nuit exprime le sens dynamique de la Pâque, passage de la mort à la vie avec le Crucifié-Ressuscité ; il fait aussi apparaître l'unité du mystère pascal : « par sa mort, il a vaincu la mort ». Mais l'unité de cette célébration de trois jours s'exprime aussi dans les offices qui la préparent et la prolongent, du soir du Jeudi saint au soir de Pâques : l'office du *Jeudi saint* commémore l'institution de la sainte Cène et la nuit à Gethsémané ; le matin de *Vendredi saint*, c'est la lecture de la Passion et la communion ; puis à l'heure de la mort du Christ et le soir à l'heure de la sépulture, deux offices contribuent encore à faire de ce jour un temps de retraite. Sur l'autre « versant », au *jour de Pâques*, un service de l'aube et le service principal du matin, puis, le soir, un service d'actions de grâces, marquent le premier jour du temps pascal. On admet sans peine que toutes les paroisses ne soient pas en mesure de célébrer tous ces offices ; mais là où les conditions le permettent —

l'expérience l'a prouvé, notamment en milieu urbain — plusieurs de ces services ont aidé les fidèles à redécouvrir l'unité de la célébration pascalle. Pour d'autres paroisses ou pour d'autres groupes de fidèles, cette retraite paroissiale peut se vivre plus aisément au cours de la *Semaine sainte* (cette semaine que nos frères luthériens appellent si justement *die stille Woche*) : du soir des Rameaux au soir du Jeudi saint, les offices répondent à une tradition déjà établie dans de nombreuses paroisses. Dans la Liturgie romande, ces offices ont la forme de petites vigiles et suivent le Christ dans sa propre « semaine sainte », de son entrée à Jérusalem à son arrestation. Pour toute la semaine, des Rameaux au soir de Pâques, les lectures bibliques forment un cycle de quatre ans : elles sont tirées à tour de rôle de l'un des Évangiles, ce qui donne une grande unité à l'ensemble des célébrations.

Si le problème des lectures était ainsi facilement résolu pour la Semaine sainte et le Triduum, il se posait dès *l'élaboration du Carême et du Temps pascal*. Depuis les propositions d'« Église et Liturgie », dans les années 30, les liturgies cantonales offraient un lectionnaire triennal. La Liturgie romande s'en tient aussi à trois années. Pour le Carême et pour le temps pascal, on a adopté librement les données traditionnelles. Au temps pascal, on trouve, répartis sur trois années et plusieurs dimanches, les derniers entretiens de Jésus avec ses disciples, et au dimanche après l'Ascension la prière sacerdotale (Jn 14-17), textes qui, lus à la lumière de la résurrection, prennent un relief évident. Dans une même lecture semi-continue, on a les épîtres de 1 Pierre et 1 Jean. En Carême, les péricopes sont plus sélectives, du fait de leur origine dans la préparation catéchuménale. Là aussi, on a librement adapté : À côté des Évangiles remis en évidence par le nouvel Ordo romain, on a gardé aussi les Évangiles traditionnels. Pour l'Ancien Testament, on a une série de la Genèse, une de l'Exode et une du Deutéronome. Les Épîtres sont tirées des lettres pauliennes et des Hébreux. Quant aux prières, le Carême est plus riche en variantes que le Temps pascal pour

tenir compte des différentes orientations que peut prendre la préparation aux fêtes pascales. Ce temps était appelé temps de la Passion dans nos liturgies, nom maintenant changé en temps du Carême pour signifier qu'on se prépare à l'ensemble du mystère pascal. L'introduction des services, en Carême, met en évidence la confession des péchés. Au temps pascal, tous les services commencent par des acclamations pascales auxquelles répondent les Alléluias chantés par l'assemblée.

L'histoire nous apprend que *le cycle de Noël* s'est formé plus tardivement que celui de Pâques ; d'où une structure moins cohérente. La liturgie romande a voulu éviter d'en faire un cycle « concurrent » du cycle pascal. Tout en étant le cycle de l'incarnation, il ne devait pas être alourdi outre mesure. *Noël* garde ses articulations principales, mais ne doit pas avoir la même ampleur que le Triduum. On trouve ainsi dans la Liturgie romande une célébration de la nuit de Noël, un service de l'aube et un service du matin de Noël, et la sainte Cène à chacun de ces cultes. Au soir de la fête, la prière de l'office est calqué sur l'énoncé du deuxième article du Symbole de Nicée. Noël n'est donc pas réduit à la portion congrue, mais tout y est maintenu dans une simplicité festive qui permet de faire ressortir l'essentiel, face aux fêtes profanes qui occultent le caractère chrétien de Noël et face, aussi, à un folklore qui le trahit plus qu'il ne le sert.

L'Avent ne doit être ni une anticipation de Noël, ni un second Carême. Sa caractéristique est l'orientation eschatologique de ses trois premiers dimanches. Avent I continue les dimanches qui le précèdent et Avent II et III sont centrés sur Jean-Baptiste. Seul Avent IV est une préparation directe à Noël avec l'Annonciation, la Visitation et le Magnificat, répartis sur les trois années.

On trouve le ton juste, pour la liturgie de l'Avent, en situant ainsi sa portée : La première venue du Christ a été l'accomplissement de nombreuses prophéties ; sa venue en gloire sera l'accomplissement de tout le dessein de Dieu.

Dans quelle mesure peut-on parler d'un *temps de Noël* ? On connaît les tâtonnements de l'Église ancienne à son sujet. La Liturgie romande s'en est tenue aux articulations indispensables : *le dimanche dans l'octave de Noël* (il reprend l'essentiel des fêtes des 26, 27, 28 décembre) ; *le 1^{er} janvier* (donné comme jour octave de Noël, en référence à Lc 2, 21 !) ; *l'Épiphanie* (célébrée le dimanche le plus proche du 6 janvier, avec son contenu « occidental », les mages) ; enfin le dimanche suivant (il recueille le « trop-plein » de l'Épiphanie, réparti sur les trois années : baptême du Christ, Cana, prédication à Nazareth, une trilogie qui évoque le baptême, l'eucharistie et la Parole de Dieu. Si le *Gloria in excelsis*, trouve sa place au début de la liturgie à Noël, l'ouverture des services après Noël prend la forme d'un acte de supplication et d'adoration.

Telle est, très résumée, l'organisation des cycles festifs de la Liturgie romande. Le contenu scripturaire y est, croyons-nous, suffisamment dominant pour marquer l'ensemble de chaque célébration, sans que celle-ci devienne pour autant trop thématique et compromette le lien que toutes doivent garder entre elles pour maintenir l'unité du temps festif dont elles font partie. Dans cette élaboration liturgique, il s'agissait de rendre plus cohérente notre célébration de l'année chrétienne.

4. Le temps ordinaire et l'ordre du culte en général dans la Liturgie romande

Le deuxième volume de la Liturgie romande, la *Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire*, met en évidence, par son titre, que le dimanche, petite Pâque hebdomadaire est la caractéristique dominante du temps ordinaire de l'année liturgique. Aussi ne contient-il, à côté de la série des dimanches, que trois liturgies spéciales : le dimanche de la Trinité, la Journée fédérale d'action de grâces, de repentance et de prière, et l'anniversaire de la Réformation. En fin de volume, on trouve les liturgies des

offices du soir, réparties sur huit dimanches, ce qui fait qu'elles sont reprises environ quatre fois au cours du temps ordinaire. Pour ce temps, le lectionnaire prévoit une lecture continue ou semi-continue des Épîtres et des Évangiles, l'Ancien Testament étant mis en relation, dans la mesure du possible avec l'Évangile ; on suit ainsi les principes judicieux du nouvel Ordo romain. Si la répartition des livres bibliques est assez semblable, le choix des péripécies est un peu différent ; il doit tenir compte de ce qui figure déjà dans les cycles festifs du premier volume. Notons qu'on n'a pas de lectures tirées des livres deutéro-canoniques ; la Réforme a toujours demandé qu'on s'en tienne, pour l'Ancien Testament, au canon hébreu¹⁶.

Un tri très sévère a été fait parmi les prières de portée générale qui entraient en considération pour le temps ordinaire : une petite moitié est d'origine réformée, un peu plus d'un quart provient du luthéranisme, de l'anglicanisme et de l'Église romaine ; le reste comprend des prières nouvelles ou adaptées de diverses sources. Toutes les prières ont été retravaillées. Cette « ouverture œcuménique », déjà pratiquée par les Liturgies de Genève, Berne et Vaud, a été pour les Églises réformées romandes un grand enrichissement. Ainsi a-t-on, pour chaque dimanche et fête, trois prières du jour, au choix. On a fait aussi une place importante à des prières qui permettent d'associer l'assemblée par des répons, dans la confession des péchés p. ex., et surtout dans les prières d'intercession. La parution, en 1976, du nouveau recueil de chant « Psaumes et Cantiques », son ample provision de répons chantés et ses textes liturgiques à dialoguer ont permis d'aller dans ce sens aussi dans les volumes de la *Liturgie*. Enfin, c'est tout le répertoire hymnologique qui a pu être intégré dans les célébrations, de telle manière que les chants se trouvent à la place qui leur revient dans le déroulement de l'année liturgique. Là

16. Les deux parties du lectionnaire ont été publiées en un fascicule intitulé : *Lectionnaire des dimanches et des fêtes à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande*, Lausanne 1988.

aussi, on s'est efforcé de proposer une utilisation cohérente de l'hymnologie disponible.

Le style des textes et prières se veut simple et accessible, tout en restant proche du langage biblique. Dans les textes anciens, il a fallu supprimer bien des adjectifs et des adverbes... Les liturgistes savent que cet aspect de leur travail n'est pas le plus facile !

5. La célébration eucharistique dans la liturgie romande

Le retour au schéma eucharistique traditionnel est l'apport principal de Richard Paquier au renouveau liturgique dans les Églises réformées de langue française, en Suisse romande notamment. C'est sur ce point que la volonté de ressourcement dans la tradition est la plus évidente... et qu'elle était la plus nécessaire. La *liturgie de sainte Cène* héritée de Calvin, semblable à celles — plus anciennes — de la Réforme alémanique, ne dérivait pas de la messe, comme les liturgies luthériennes, mais des services de communion célébrés en marge de la messe, à la fin du moyen âge¹⁷. Elle était centrée sur l'acte de communion que précédait une exhortation ; le récit de l'institution de la sainte Cène par le Seigneur ouvrait la célébration ; une prière finale la concluait. Des éléments de prière pouvaient trouver place à l'intérieur de ce service. La messe de la fin du moyen âge occultant aux yeux des Réformateurs la véritable signification du sacrement, on comprend qu'ils aient trouvé dans la forme très simple de la communion en dehors de la messe le cadre le mieux adapté pour créer leur propre liturgie de sainte Cène et pour ramener les fidèles

17. Sur ce sujet, voir p. ex. : Hermann Waldenmaier, *Die Entstehung der evangelischen Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Reformation*, Leipzig 1916, pp. 3-7. Et aussi : *Coena Domini I, Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert*, hrg. von Irmgard Pahl, Fribourg 1983, chap. 9 à 11 et 16 à 18 :

à communier plus souvent en comprenant le sens de cet acte. Mais ce qui était juste à ce moment se révéla ne plus suffire, lorsqu'on se mit à communier plus fréquemment, comme nous l'avons dit plus haut.

Grâce au fait qu'en relativement peu d'années — une vingtaine à peine, en Suisse romande — les Églises avaient adhéré, l'une après l'autre, au schéma eucharistique traditionnel proposé par les publications d'« Église et Liturgie », la Liturgie romande a pu établir un ensemble cohérent de liturgies eucharistiques pour toute l'année ecclésiastique. L'ordonnance de cette partie du culte est la suivante :

Après la liturgie de la Parole qui s'achève par Credo, prière d'intercession, cantique (collecte de l'offrande), le culte se poursuit ainsi :

(Brève introduction :)

Souhait de paix

Mémento.

(Avant de rendre grâces :)

L'officiant dispose le pain et remplit la coupe

pendant que l'assemblée chante le cantique de sainte Cène.

(Action de grâces : prière eucharistique)

Dialogue initial

Préface

Chant du Sanctus (+ évent. du Benedictus)

Brève transition (post-Sanctus)

Récit de l'institution

Anamnèse

Mise à part devant Dieu des éléments de la Cène (oblation)

Épiclese

Doxologie, suivie de l'Amen chanté par l'assemblée.

(Avant de communier :)

Oraison dominicale, priée en commun

Fraction du pain et présentation de la coupe (1 Co 10, 16)

Prière d'« humble accès » (cf. Mt 8, 8).

(Communion :)

Chant de l'Agnus Dei

pendant lequel l'officiant et ses aides communient

Communion des fidèles.

(Conclusion :)

Prière finale

Cantique

Bénédiction.

Claire et simple dans son déroulement, cette liturgie est pourtant complète. Elle est en accord avec l'ancienne tradition telle qu'elle apparaît dans la prière eucharistique d'Hippolyte ou dans l'anaphore des Constitutions apostoliques (l'ampleur de cette dernière exceptée). Dom Gregory Dix a démontré¹⁸ que le schéma fondamental de l'eucharistie consiste en une action de grâces, suivie de la communion, chacun de ces moments étant précédé d'un geste de l'officiant refaisant ce que le Seigneur a fait lui-même au soir du Jeudi saint :

Jésus prend le pain / la coupe de vin — il rend grâces ;

Jésus rompt le pain / désigne la coupe — il les leur donne.

Dans le schéma de la célébration, ci-dessus, les titres entre parenthèses font apparaître cette démarche de la liturgie.

Cernons brièvement les parties successives de cette liturgie. On remarque tout d'abord que le *Souhait de paix* est placé au début : il « couvre » donc toute la célébration, et non seulement la communion. C'est l'usage byzantin. On peut y voir le rappel de la salutation du Christ à ses apôtres après sa résurrection, salutation que l'officiant répercute ici auprès de la communauté d'aujourd'hui. Cette salutation est suivie d'un *Memento* (terme repris de Richard Paquier). On n'a pas le Christ sans les membres de son corps. Sous la forme d'une prière — qui n'est pas une intercession — on fait mémoire des vivants, des défunts, des témoins du Christ de tous les temps ; on prend ainsi conscience des dimensions de la communion dans laquelle le Christ nous introduit, et on

18. Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*. Londres 1945, p. 45.

appelle le grand rassemblement final dans les termes des prières de la Didaché (IX, 4 ou X, 5). L'Église réformée qui ne célèbre pas l'eucharistie *pro vivis et mortuis* la vit donc ici *cum vivis et mortuis*, en communion avec « la grande nuée des témoins » (Hb 12, 1). En nous unissant à tous ceux qu'il a rachetés, le Christ fait de la sainte Cène le lieu où « l'Église participe déjà au culte qui rassemblera tout le peuple de Dieu »¹⁹.

A la Table sainte, l'officiant découvre le pain et remplit la coupe. L'assemblée accompagne ces gestes de son chant. Conformément à ce que l'on sait de la plus ancienne tradition, aucune parole de l'officiant ne fait de ce moment un offertoire qui doublerait ce qui va être dit du pain et du vin au cours de la prière eucharistique. Et le chant de l'assemblée, à ce moment, avant qu'on rende grâce, correspond aussi à l'usage ancien.

Il n'a pas été difficile pour les Églises réformées de reprendre au début de la prière eucharistique ces éléments vénérables que sont le dialogue initial, la préface et le Sanctus (accompagné éventuellement du Benedictus). Non seulement nos frères luthériens et anglicans les avaient conservés et la Liturgie de Neuchâtel les connaissait depuis 1713, mais leurs racines dans la prière juive leur donnaient un poids évident. En rétablissant ce début de la prière eucharistique, on rendait à la sainte Cène réformée une dimension d'action de grâce qui avait été quelque peu occultée par les formulaires du 16^e siècle, centrés trop unilatéralement sur la Passion.

C'est la suite de la prière eucharistique qui pouvait faire problème dans la pratique de l'Église réformée. Mais là aussi, dans le sillage d'« Église et Liturgie », on a pris appui sur les données les plus anciennes, telles qu'on les discerne p. ex. chez Hippolyte, en particulier sur les points suivants :

Il paraît certain que l'Église des origines a vu dans le récit de l'institution de la Cène par le Seigneur un simple rappel, destiné à relier la célébration à celui qui l'a

19. Jean-Jacques von Allmen, *Célébrer le salut*, Genève et Paris 1984, p. 29.

instituée, et non le moment de la consécration. Ce récit rappelait que la Cène est célébrée « en mémoire » du Christ — et l'on sait la portée du terme *zikkarôn* en hébreu, terme que ni « mémoire », ni « mémorial » ne peuvent rendre tout à fait, mais qui signifie en tout cas que c'est par l'ensemble de la cérémonie que l'on rappelle devant Dieu la rédemption accomplie par le Christ sur la croix. La Cène est ainsi un acte à la fois anamnétique et proleptique de communion avec le Crucifié-Ressuscité, préfiguration du festin du Royaume de Dieu. Toute la suite de la prière découle ainsi du récit de l'institution²⁰ :

1. *L'anamnèse* qui évoque l'œuvre du Christ — croix et résurrection — et l'avenir qui en découlera lors de sa venue en gloire ;

2. *La mise à part devant Dieu des éléments de la Cène* (qu'on hésite à appeler « oblation » en liturgique réformée à cause de tout ce qui, par la suite, est venu surcharger ce terme) pour qu'ils nous soient le sacrement de sa vie donnée, communion à son corps et à son sang, gages de sa présence au milieu de son Église, dans l'attente de sa venue en gloire ;

3. *L'épiclese*, demande de l'Esprit saint qui rend efficace pour nous et en nous, dans l'Église, toute cette eucharistie.

Il découle de ce qui précède que le récit de l'institution n'est pas accompagné de gestes de l'officiant qui referait là ce qu'a fait le Seigneur, des gestes qui lieraient la consécration à la récitation des paroles du Seigneur. C'est toute la prière qui a une portée consécrationnaire ; pour exprimer cela, le Saint-Esprit est invoqué à la fin de la prière.

La place de l'épiclese à la fin de la prière dans la quasi-totalité des liturgies anciennes exclut aussi une première épiclese qui aurait lieu avant le récit de l'institution. Cela troublerait d'ailleurs l'ordonnance générale

20. En accord avec les grandes études liturgiques, Richard Paquier écrit : « Toute la liturgie eucharistique est sortie de l'institution de la Cène comme de son germe ». Liturgie de communion, partie générale, Lausanne 1931.

de la prière eucharistique qui est trinitaire : célébration du Père, par le Fils dont elle fait le mémorial, dans le Saint-Esprit. On notera que dans les trois prières eucharistiques principales de la Liturgie romande, *la formulation de l'épiclese* est empruntée au texte apostolique de 1 Co 10/16 et demande à Dieu d'envoyer son Saint-Esprit, afin « que ce pain soit pour nous la communion au corps du Christ, et ce vin la communion au sang du Christ » (prière I) — ou « qu'en recevant ce pain et ce vin, nous puissions communier au corps et au sang du Christ » (prière II) — ou encore « que dans ce pain et ce vin nous ayons communion au corps et au sang du Christ » (prière III). On invoque ainsi l'Esprit saint conjointement sur les éléments et ceux qui les reçoivent.

La prière eucharistique s'achève par *la doxologie et par l'Amen* que chante l'assemblée. Résumant la démarche de toute la prière, l'une des doxologies rend gloire à Dieu d'une manière « anténicéenne » : au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit.

Aucune des prières eucharistiques de la Liturgie romande ne contient des requêtes d'intercession. En doctrine réformée, on ne saurait offrir la sainte Cène d'une manière propitiatoire en faveur des vivants ou des défunts. L'intercession — qui a toujours eu une grande importance dans le culte réformé — est dite à la fin de la liturgie de la Parole, ce qui est sa place la plus naturelle ²¹.

La parole apostolique de 1 Co 10/16, sous la forme déclarative, accompagne les gestes de l'officiant avant la communion : *la fraction du pain et la présentation de la coupe à l'assemblée*; c'est là l'usage de la plupart des liturgies réformées depuis le 16^e siècle. Par le chant de *l'Agnus Dei* pendant la communion des officiants, selon l'usage de la liturgie luthérienne, l'assemblée se prépare elle-même à communier.

21. Dans le récit que Justin fait du culte chrétien dans sa première apologie, 67, 3-5, la grande prière qui se fait avant que l'on apporte le pain et le vin semble bien être une intercession générale comme celle que l'on trouve dans l'épître de Clément romain, 59-61.

Après la communion des fidèles, une brève *prière*, un *cantique* et la *bénédiction* terminent le service.

On ne s'étonnera pas que la Liturgie romande ait accueilli, comme *quatrième prière eucharistique*, la prière d'Hippolyte, dans sa forme originale. Dans sa simplicité (sans Sanctus), cette prière se prête bien pour des eucharisties à l'office du soir. Elle témoigne aussi de l'effort des auteurs de la Liturgie romande pour rejoindre les autres Églises dans une eucharistie qui se ressource dans la tradition de l'Église ancienne.

Telle qu'elle est dans ses deux volumes, la Liturgie à l'usage des Églises réformées de la Suisse romande rend compte à la fois de son ouverture œcuménique et de son identité réformée.

Jean-Louis BONJOUR