NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

128 N° 3 July-September 2006

« Envoie sur eux la grâce de l'Esprit Saint »

Le nouveau rituel romain de la célébration du mariage

Geoffroy BOVENS (o praem)

p. 405 - 419

https://www.nrt.be/en/articles/envoie-sur-eux-la-grace-de-l-esprit-saint-659

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 128 (2006) 405-419
G. Bovens O. Praem.

«Envoie sur eux la grâce de l'Esprit Saint»

LE NOUVEAU RITUEL ROMAIN DE LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE

En septembre 2005 paraissait le nouveau Rituel[1] du mariage en langue française, sous deux formes: un beau livre relié pour l'usage liturgique et un livre broché, moins cher, pour l'étude ou la préparation de la célébration. Il n'est pas exagéré de dire qu'il était attendu, vingt-sept ans après son édition précédente. Appartenant encore à la toute première génération des livres liturgiques en français, le Rituel que nous avions n'était ni beau ni commode, si bien que la pratique (tant de la préparation que de la célébration) lui préférait certaines revues bien présentées qui, de plus, contenaient le lectionnaire du mariage[2]. Rares sont en effet les paroisses qui utilisaient le Lectionnaire rituel[3], pourtant d'une grande richesse.

Ce Rituel était d'autant plus attendu qu'une seconde édition typique latine était parue en 1990, selon la date du décret de promulgation[4]. Elle présentait de notables avancées par rapport à l'*editio typica* de 1969, notamment dans l'enrichissement tant théologique que rituel des *Praenotanda*[5] et dans l'expression du

1. L'ambiguïté du terme latin *ordo* se retrouve en français avec le mot «rituel». Ici, «Rituel», avec l'initiale en majuscule, désignera le livre liturgique, à savoir le *Rituel romain de la célébration du mariage*, Paris, Desclée / Mame, 2005; «Rituel-1978» renverra à l'édition précédente (*Rituel pour la célébration du mariage à l'usage des diocèses de France*, Paris, Brepols, [4]1978, réimprimé en 1996). On parlera de «rituel» quand il s'agira de la partie du livre liturgique qui décrit un certain type de célébration: le rituel de bénédiction des fiancés, par exemple. En ce qui concerne l'édition latine, le livre sera désigné par son édition: l'*editio typica altera* (la dernière) ou l'*editio typica* (la première). Le terme «ordo» sera l'équivalent de «rituel».

2. Par exemple *Notre mariage à l'Église*, album *Fêtes & Saisons*, Paris, Cerf, 1993. Une nouvelle édition, datée de 2005, qui tient compte du nouveau Rituel, est déjà disponible.

3. *Lectionnaire pour les sacrements et autres célébrations*, Paris, Desclée / Mame, 2003.

4. *Rituale Romanum* ex decreto sacrosancti œcumenici concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. *Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1991.

5. Pour la facilité, nous utiliserons «*Praenotanda*» quand nous nous référons à l'édition latine et «Préliminaires» quand il s'agit de l'édition en langue française.

rôle de l'Esprit Saint dans le sacrement. Les quinze années qui séparent l'*editio typica altera* de sa traduction française s'expliquent pour une part par le travail de traduction de la «Commission internationale francophone pour les traductions et la liturgie» (CIFTL) en concertation avec les Conférences épiscopales des pays francophones (nord de l'Afrique, Belgique, Canada, France, Suisse et Luxembourg), pour une autre part par les nombreux changements à la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements. L'instruction *Liturgiam authenticam* requiert d'ailleurs dorénavant la *recognitio* du Rituel présenté isolément par chaque Conférence[6], ce qui justifie les différents décrets de promulgation au début du nouveau Rituel, datés du 8 janvier (France) au 15 juin 2005 (Belgique)[7].

Dans cet article, nous voudrions attirer l'attention du lecteur sur le *novum* que présente le *Rituel romain de la célébration du mariage*. Il ne s'agit donc pas d'en réaliser une analyse minutieuse, encore moins exhaustive, mais d'en dégager les points saillants, surtout en regard du Rituel-1978. La première innovation, qui a déjà été mentionnée, est le texte des Préliminaires entièrement remanié. Souvent ignoré, il est pourtant la clé de lecture du livre liturgique. Ce sont ensuite les annexes qui ont subi la refonte la plus conséquente, jusqu'à devenir une troisième partie du Rituel. Quant à la célébration proprement dite du mariage, nous en envisagerons tant les aspects rituels qu'euchologiques, suivant simplement la séquence rituelle de la «Célébration du mariage au cours de la messe» (chapitre I).

---

6. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Cinquième instruction pour la correcte application de la constitution sur la liturgie, à propos de l'usage des langues vernaculaires dans l'édition des livres de la liturgie romaine *Liturgiam authenticam*, 28 mars 2001, n. 70-79.94, dans *Doc. Cath.* 2252 (98, 2001) 695-699.

7. P. FAURE décrit, dans un article récent, la procédure qui a été suivie. En 1991 commence le travail de la CIFTL. Cinq ans plus tard, un premier projet est envoyé aux évêques des diocèses francophones concernés, suscitant 911 amendements. Après examen de chacun d'eux, un rapport est envoyé aux évêques en 1998: il contient la justification du sort réservé par la CIFTL aux amendements (116 sont retenus, 795 écartés). En 1999, un deuxième projet est envoyé aux évêques pour un vote par correspondance; il est ensuite envoyé à chaque Conférence épiscopale pour vote. Approuvé à une très large majorité, le Rituel est alors envoyé à Rome pour la *recognitio*. La parution de l'instruction *Liturgiam authenticam* repoussera l'approbation en 2005 (cf. «Élaboration et innovations», dans *Célébrer* 341 [2006] 22).

Les Préliminaires

Il fallait, en quelque sorte, trouver un genre littéraire nouveau qui s'éloigne des *Rubricae generales* du *Missale romanum* (1570/1962) pour le premier Rituel issu de la réforme liturgique de Vatican II. Ni apparat rubrical ni traité théologique, les Préliminaires (*Praenotanda*) devaient être un texte à visée liturgique et pastorale qui tienne pourtant aussi de ces deux composantes. Celles de l'*Ordo celebrandi matrimonium* de 1969 frappent par leur brièveté (18 numéros) et leur contenu peu théologique. Le Rituel-1978, tout en en étant tributaire, développe des considérations très pastorales et même prête une attention que l'on pourrait qualifier de psychologique. La perspective adoptée est résumée dans cette phrase des Préliminaires anciens: «Le mariage religieux ne se présentera pas seulement comme un rite validement accompli, mais comme un sacrement capable de porter des fruits» (p. 28).

Cette dimension pastorale caractérise toujours les Préliminaires du nouveau Rituel, tout en n'empêchant pas un très heureux développement de la théologie du sacrement. Si l'on regarde les sources, force est de constater que la théologie s'abreuve à des textes majeurs du Magistère: le concile Vatican II surtout (*GS* 48 notamment)[8], le Code de droit canonique[9], l'Écriture sainte[10], l'exhortation apostolique *Familiaris consortio*[11]. La structure du texte ne présente aucune surprise, suivant le schéma devenu désormais habituel pour les Préliminaires: approche théologique (I), dimension célébrative: les ministères (II) et les indications rituelles (III), les adaptations (*De aptationibus*) qui relèvent des Conférences des Évêques (IV).

Nous renvoyons ici le lecteur au texte lui-même et aux commentaires déjà publiés[12], pour nous attarder seulement quelque

8. 22 références au concile Vatican II: 10 à la constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes* (dont 6 au seul n. 48), 8 à la constitution sur la sainte liturgie *Sacrosanctum Concilium*, 3 à la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* et 1 au décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*.

9. 11 références au *Code de droit canonique*, 25.01.1983*:* n. 844, 1055, 1063-1066, 1108, 1111-1112, 1165.

10. 7 références à Mt 19,6; 1 Co 7,5.7; 2 Co 5,17; Ep 5,25.

11. 6 références à l'exhortation apostolique de Jean-Paul II sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui *Familiaris consortio*, du 22 novembre 1981: n. 13, 24, 51, 66, 68.

12. Voir surtout «Mariage. Le nouveau Rituel», dans *La Maison-Dieu* 244 (2005).

peu sur le premier chapitre intitulé «Importance et dignité du sacrement de mariage». Les Préliminaires s'ouvrent d'emblée par une définition théologique du mariage qui s'inspire du premier canon du *Code* sur ce sacrement[13]. C'est elle qui va structurer l'exposé théologique, qui se contente d'exposer la foi commune de l'Église sans entrer dans les discussions théologiques: le mariage, enraciné dans la création de Dieu (n. 1-4), est assumé dans la nouvelle alliance comme le sacrement de l'union sponsale du Christ et de l'Église (n. 5-11), ainsi que l'exprime le récit évangélique des noces de Cana (n. 6).

Vu dans sa vérité originelle (cf. Mt 19,4), le mariage est l'alliance par laquelle un homme et une femme se donnent et se reçoivent mutuellement, dans la fidélité et pour toujours (n. 2). Cet amour conjugal et le mariage lui-même «sont ordonnés à la procréation et à l'éducation des enfants qui, tel un sommet, en constituent le couronnement» (n. 3), «sans sous-estimer les autres fins du mariage», précisent plus loin les Préliminaires (n. 10), puisque les enfants «contribuent largement au bien des parents» (n. 3).

Le Christ est celui qui renouvelle et restaure toute chose (n. 5). Le baptême et le mariage, que le Christ a donnés à son Église, sont les moyens qui relient les époux au mystère du Christ et de l'Église (n. 7-8). Appelés par Dieu au mariage, les époux, soutenus par l'Esprit Saint (n. 9), sont aussi appelés dans le mariage à la sainteté, c'est-à-dire à faire fructifier dans leur vie, jusque dans leur chair, le mystère de l'union du Christ et de l'Église (n. 11, 8).

La célébration du mariage

Le propos de cette partie, rappelons-le, est de souligner l'un ou l'autre point saillant du nouveau Rituel, soit qu'il présente une nouveauté, soit qu'il soit utile de le remettre en valeur. Parcourons donc le premier chapitre intitulé «Célébration du mariage au cours de la messe».

1. Un amour mutuel accueilli

Pour le rite d'ouverture, dont on connaît l'importance pour toutes les célébrations liturgiques auxquelles participent des personnes qui ne fréquentent pas nécessairement beaucoup les

13. *Code de droit canonique* (1983), can. 1055 § 1.

églises, le Rituel reprend au Rituel-1978 l'accueil des fiancés par le prêtre à la porte de l'église; suit la procession vers l'autel. Il ajoute pourtant une deuxième forme, qui est l'accueil par le prêtre à l'endroit où se trouvent déjà les futurs époux. Chacune de ces deux formes a sans nul doute ses avantages et ses inconvénients. L'attitude pastorale consistera à choisir ce qui mettra les fiancés et les familles le plus en confiance, sans heurter inutilement les sensibilités. Après cet accueil au nom de l'Église, la célébration se poursuit par le signe de la croix et la salutation liturgique.

Après la monition, qui devrait exprimer la joie de l'Église qui s'associe à celle de l'assemblée, et le chant de l'hymne «Gloire à Dieu», le prêtre prononce, au nom de l'assemblée, la *prière d'ouverture*. Parmi les 9 oraisons proposées, 6 proviennent de l'*Ordo* (dont les quatre du Rituel-1978) et 3 (n. 62-64) sont reprises à la «Messe pour le jour du mariage» de la deuxième édition du Missel romain. Pour orienter le choix, on se souviendra qu'il peut être utile de faire se correspondre les thématiques de la prière d'ouverture et de la bénédiction nuptiale. Notons, par exemple, que la première oraison (n. 56) insiste sur l'alliance du Christ et de l'Église, comme le fait la deuxième bénédiction nuptiale (n. 285); ou encore, la deuxième oraison (n. 57) fait mémoire de la création de l'homme et de la femme et de la volonté de Dieu qu'ils ne fassent qu'un, comme la première bénédiction demande à Dieu que les époux «deviennent un seul cœur et un seul esprit» (n. 117).

2. Une alliance conjugale scellée

La célébration du sacrement proprement dit débute par une nouvelle proposition propre à l'édition en langue française: il est suggéré, si on le souhaite, de proclamer le *symbole de la foi* (baptismal, des Apôtres ou de Nicée-Constantinople). Que ce soit le fait de toute l'assemblée ou seulement de quelques-uns, voire des seuls fiancés, la profession de foi souligne particulièrement que «le sacrement de mariage suppose et requiert la foi» (Préliminaires, n. 16). En outre, surtout si on prend la profession de foi baptismale, le lien avec le baptême est mis en valeur.

L'introduction au *dialogue initial* avec les futurs époux, telle qu'elle est proposée dans le Rituel, a été notablement développée. Il s'agit à présent, non plus seulement d'établir le lien avec la liturgie de la Parole, mais de résumer en quelques mots ce qu'est le mariage et d'inviter les fiancés à exprimer leur intention. Car le mariage procède bien d'une décision personnelle, exprimée publiquement devant le ministre de l'Église et la communauté

rassemblée, et confirmée par la grâce de Dieu. La monition rappelle aussi que la bénédiction du Christ vient fortifier les époux dans ce qu'ils se seront promis. Quant au dialogue lui-même, par lequel le prêtre interroge les futurs époux sur leur liberté, leur promesse de fidélité et leur responsabilité d'époux et de parents, notons la modification surprenante de la deuxième question. Alors que celle-ci utilisait le terme de «fidélité», le Rituel actuel fait dire au prêtre: «En vous engageant dans la voie du mariage vous vous promettez amour mutuel et respect. Est-ce pour toute votre vie?» (n. 71). Peut-être peut-on y voir une façon de ne pas doubler la promesse de fidélité qui sera faite explicitement pendant l'échange des consentements[14].

1978 (n. 22)	2005 (n. 71)
Vous allez vous promettre *fidélité*. Est-ce pour toute votre vie?	En vous engageant dans la voie du mariage vous vous promettez *amour mutuel et respect*. Est-ce pour toute votre vie?

La mention de l'éducation chrétienne des enfants, dans la troisième question, est une nouveauté qui rappelle le dialogue initial du baptême des petits enfants, quand le prêtre questionne les parents sur leur responsabilité: «Vous demandez le baptême pour votre enfant. Vous devrez l'éduquer dans la foi […]. Êtes-vous conscients de cela?»[15]. Quant à la dernière question (facultative) sur «la mission de chrétiens dans le monde et dans l'Église» (n. 91), propre au Rituel en français, elle se réfère à l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* (n. 17) dans laquelle Jean-Paul II avait inscrit cette mission parmi les devoirs principaux de la famille.

L'*échange des consentements* a été notablement remanié. La première des quatre formules proposées est nouvelle: elle est l'expression la plus condensée des consentements, sans aucune question

14. Si l'on considère la «Célébration du mariage au cours de la messe» (chap. I) avec les annexes de la deuxième partie, on compte 21 occurrences de la notion de fidélité. 13 d'entre elles se concentrent dans l'échange des consentements et la remise des alliances (n. 78-88). Sur les 8 restantes, seules 4 ont rapport à la fidélité entre les époux: dans une prière d'ouverture (n. 63), la monition d'ouverture du dialogue initial (n. 70), une proposition de prière des époux (n. 93) et une prière sur les offrandes (n. 106). Il est donc manifeste que le Rituel préfère laisser l'expression de la fidélité matrimoniale au seul cœur du sacrement, dans l'acte même de donation réciproque des époux.

15. *L'initiation chrétienne. Rituel du baptême des petits enfants*, Paris, Mame / Tardy, 1984, n. 114.

(n. 78). Le fiancé prend la parole, puis la fiancée. Seule la troisième formule (n. 80), reprenant de façon quasi littérale une des anciennes, utilise encore le beau binôme «je te reçois – je me donne». La deuxième formule (n. 79) qui reprend de même celle du Rituel-1978 en change l'expression: «*Moi, N.,* je te reçois N. comme épouse *et je serai ton époux. Je promets de* t'aimer fidèlement *dans le bonheur et dans les épreuves* tout au long de notre vie».

1978 (n. 30)	2005 (n. 79)
N., je te reçois comme épouse et je me donne à toi pour t'aimer fidèlement tout au long de notre vie.	*Moi, N.,* je te reçois N. comme épouse *et je serai ton époux.* *Je promets de* t'aimer fidèlement *dans le bonheur et dans les épreuves* tout au long de notre vie.

Les trois retouches de la formule ancienne ne manquent pas d'intérêt: même si l'on peut regretter la disparition du vocabulaire de don[16] (qui se retrouve néanmoins au n. 80 et déjà dans les Préliminaires, n. 2), la nature de celui-ci est mieux exprimée («je serai ton époux»); la fidélité promise très clairement remplace avantageusement la fidélité vue comme but de la donation réciproque («je te reçois… je me donne à toi… *pour* t'aimer fidèlement…»); l'absence de limite temporelle («tout au long de notre vie») est complétée par l'absence de conditions («dans le bonheur et dans les épreuves»).

Le nouveau Rituel a tenté de mettre en valeur le rite de la *réception du consentement*, aussi bien par la parole que par le geste. À l'ancienne formule est venue se joindre une nouvelle, plus biblique: «Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu qui a uni nos premiers parents dans le paradis, confirme et bénisse dans le Christ le consentement que vous venez d'exprimer en présence de l'Église». Un deuxième ajout textuel doit être souligné: l'une et l'autre formules sont à présent conclues par une forte affirmation de l'indissolubilité, reprise à l'Évangile (Mt 19,6): «Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas» (n. 83). La rubrique qui ouvre ce paragraphe souligne une autre innovation appartenant au langage non-

16. A. MATTHEEUWS parle de la «liturgie du don» dans *Les «dons» du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, coll. Ouvertures 19, Bruxelles, Culture et vérité, 1996, p. 415-422; repris dans ID., *S'aimer pour se donner. Le sacrement de mariage*, coll. Donner raison 14, Bruxelles, Lessius, 2004, p. 213-222.

verbal[17] de la liturgie: le prêtre peut «poser la main droite sur les mains jointes des époux» (n. 82). Il est heureux que le Rituel s'éloigne, ne fût-ce que modestement, du juridisme[18] qui a pris possession du sacrement. La célébration liturgique ne peut se réduire à un contrat. C'est le propre du rite d'exprimer de manière symbolique ce qu'il signifie: le geste suggéré, à défaut d'être visible par l'assemblée, peut être ressenti très fortement par les époux comme l'engagement de Dieu à leurs côtés. La Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements n'a pas jugé bon de suivre la proposition de la CIFTL, qui consistait pour le prêtre à poser un pan de l'étole sur les mains jointes des époux. Il est vrai que ce geste, emprunté à la liturgie byzantine[19], aurait été peu pratique avec la chasuble qui recouvre l'étole. Un deuxième ajout «symbolique» propre au Rituel[20], disons-le tout de suite, réside dans la possibilité d'*offrir un souvenir* aux époux. L'annexe V y est consacrée, prévoyant quelques bénédictions pour diverses situations (Bible, croix, icône, chapelet), à utiliser après la bénédiction finale.

La célébration du mariage se termine par *la bénédiction et l'échange des alliances*. Nous noterons l'amélioration de la formule de remise de l'alliance qui exprime de façon plus pertinente le symbolisme: l'époux (ou l'épouse) reçoit de sa conjointe (ou de son conjoint) le signe de sa fidélité. «N., *reçois cette alliance*, signe de *mon* amour et de *ma* fidélité» (n. 88). Cette formulation paraît quand même plus précise que l'ancienne qui évoquait l'alliance comme symbole de l'amour commun et insistait sur le don plus que sur la réception: «N., *je te donne* cette alliance, signe de *notre* amour et de *notre* fidélité».

---

17. Par «langage non verbal», on entend les divers codes de communication desquels la parole est absente. Parmi ceux-ci, la liturgie de mariage met particulièrement en valeur le code tactile, non sans un rapport évident à la sexualité (cf. TAGLIAFERRI R., «Il linguaggio non verbale nella celebrazione del Matrimonio», dans *Rivista liturgica* 83 [1996] 733-739).

18. A. NOCENT parle d'une «perspective juridico-contractuelle» («Il matrimonio cristiano», dans *Anàmnesis.* III/1. *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Genova, Marietti, [4]1995, p. 356).

19. Cf. *Rituel du mariage*, Roma, Diaconie apostolique, [2]1990, p. 27. Ce geste n'est pas absent de certains rituels médiévaux d'Occident, si l'on en croit J.-B. MOLIN («Symboles, rites et textes du mariage au Moyen Âge latin», dans *La celebrazione cristiana del matrimonio. Simboli e testi. Atti del II congresso internazionale di liturgia. Roma, 27-31 maggio 1985,* coll. Studia Anselmiana 93 – Analecta liturgica 11, Roma, S. Anselmo, 1986, p. 200-208). Dans le rite romain tridentin de la bénédiction de l'épouse après l'enfantement, le prêtre recouvrait la main de l'épouse avec l'extrémité de son étole pour la faire entrer dans l'église (cf. *Rituale romanum. Editio princeps [1614]*, coll. Monumenta liturgica concilii Tridentini 5, Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2004, n. 596).

20. Absente de l'*editio typica altera*, cette proposition se rencontrait déjà dans les livres liturgiques, par exemple, de l'Allemagne et de l'Italie.

1978 (n. 38)	2005 (n. 88)
N., *je te donne* cette alliance, signe de *notre* amour et de *notre* fidélité.	N., *reçois cette alliance*, signe de *mon* amour et de *ma* fidélité.

La liturgie n'affectionne pas les formules descriptives: il est inutile de dire que l'on donne quand le geste l'exprime. La parole, au contraire, vient comme en surcroît au geste pour lui donner son intelligence, sa signification: l'alliance *reçue* et portée est le signe de l'amour *du* conjoint.

Quant à la prière des époux (que ne connaît pas l'édition latine), le Rituel en donne trois exemples de styles différents.

3. Une vie commune sanctifiée

Une autre adaptation du Rituel par rapport à l'*editio typica altera* est la possibilité, «pour des raisons pastorales» (n. 89), d'insérer la *bénédiction nuptiale*[21] entre la remise des alliances et la prière des époux, plutôt que de la prendre dans la continuité du Notre Père, qui est sa place historique[22]. Cette proposition avait

21. Pour une étude précise des bénédictions nuptiales de l'*Ordo*: JONCAS J.M., «Les bénédictions nuptiales dans le Rituel du mariage de 1991», dans *La Maison-Dieu* 244 (2005) 19-44; LODI E., «La signification théologique de la bénédiction nuptiale dans les sacramentaires romains», dans *Le mariage. Conférences Saint-Serge. LX^e Semaine d'études liturgiques. Paris, 29 juin – 2 juillet 1993,* coll. Bibliotheca ephemerides liturgicae – Subsidia 77, Roma, CLV, 1994, p. 200-208. On trouvera une analyse des formulaires nuptiaux de plusieurs traditions liturgiques d'Orient et d'Occident dans DACQUINO P., *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, Leumann, Elle Di Ci, 1984, p. 413-560.

22. Ce n'est pas la première fois qu'est changée la place de la bénédiction nuptiale. Dans le sacramentaire grégorien, elle était située entre le *Pater* avec son embolisme et le *Pax Domini*, c'est-à-dire juste avant la communion (cf. n. 837: *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Édition comparative*, I, éd. J. DESHUSSES, coll. Spicilegium Friburgense 16, Fribourg, éd. Univ., ³1992, p. 310), alors que le *Missale romanum* tridentin la fixait entre le *Pater* et son embolisme (cf. *Missale romanum. Editio princeps [1570]*, coll. Monumenta liturgica concilii Tridentini 2, Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 1998, n. 4067). Déjà après la publication de l'*editio typica*, un liturgiste aussi éminent que le père GY, pourtant connaisseur respectueux de la tradition liturgique, écrivait qu'«il eût été logique et beaucoup plus clair» de placer la bénédiction nuptiale après l'échange des consentements («Le nouveau Rituel romain du mariage», dans *La Maison-Dieu* 99 [1969] 135-136). En sens contraire, E. LODI défend la place traditionnelle de la bénédiction nuptiale, dont l'enracinement dans la liturgie juive rend compte, selon lui, de la signification sacramentelle de la bénédiction nuptiale («La benedizione nuziale. Sua valenza teologico-liturgica», dans *Rivista liturgica* 79 [1992] 668-670).

déjà été largement anticipée par la pratique de nombre de prêtres et de certains Rituels[23]. Comment faire comprendre, en effet, que tout à coup, alors que l'on entre dans les rites de communion, il y ait ce rappel du sacrement[24]? Cette bénédiction n'est pourtant pas un texte annexe: il a été pendant des siècles la seule marque distinctive du mariage chrétien, allant même jusqu'à être appelé «*benedictio sacramentalis*»[25]. Son déplacement possible au terme des rites du mariage redonne une nouvelle importance à la bénédiction nuptiale. Il est plus clair désormais que la célébration liturgique du mariage comporte deux pôles, l'un qui est de l'ordre de l'initiative des époux — le consentement —, l'autre qui est comme un sceau imprimé par Dieu — la bénédiction nuptiale. Plus encore, chaque bénédiction nuptiale a été enrichie d'une partie épiclétique[26] («envoie sur eux la grâce de l'Esprit Saint», dit la deuxième bénédiction, n. 285) qu'il serait regrettable de ne pas percevoir à cause de sa brièveté. Elle dit l'initiative de Dieu, que renforce encore le geste proprement épiclétique du prêtre étendant les mains sur les époux et l'agenouillement éventuel des époux (n. 116)[27]. Enfin, partout où les bénédictions nuptiales s'adressaient prioritairement à l'épouse, elle est élargie aujourd'hui aux deux conjoints[28], intégrant sinon une meilleure anthropologie

23. Cf. GERHARDS A., «Le nouveau rite du mariage de l'Église catholique romaine des pays de langue allemande», dans *Le mariage* (cité *supra* n. 21), p. 167-181.

24. Bien sûr, quand la bénédiction nuptiale évoque la communion eucharistique, il reste toujours plus opportun de prendre la bénédiction nuptiale avant la communion. C'est sans doute la raison pour laquelle la quatrième bénédiction (n. 118) n'a pas été repoussée en annexe mais est située dans le Rituel après le Notre Père.

25. Ce cas extrême se rencontre dans le Rituel d'York (cf. MOLIN J.-B. – MUTEMBE P., *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, coll. Théologie historique 26, Paris, Beauchesne, 1974, p. 236).

26. L'absence totale de l'Esprit Saint de l'*editio typica* avait été fortement critiquée. Il n'était mentionné ni dans les *Praenotanda* ni dans le reste du Rituel, à l'exception de la bénédiction finale.

27. Cf. TRIACCA A.M., «Spiritus Sancti virtutis infusio. A proposito di alcune tematiche teologico-liturgiche testimoniate nell' "editio altera" dell' "Ordo celebrandi matrimonium"», dans *Notitiae* 26 (1990) 368; ID., «L'Esprit Saint et le mariage chrétien: à propos du dernier Rituel romain», dans *Le mariage* (cité *supra* n. 21), p. 331-366.

28. Dans les *Praenotanda* du Rituel-1978, la bénédiction nuptiale était qualifiée d'«importante prière sur l'épouse» (n. 6), alors que dans le texte actuel on peut lire que la bénédiction nuptiale est «la belle et traditionnelle prière par laquelle on appelle la bénédiction de Dieu sur l'épouse et l'époux» (n. 35c). Il s'agit d'une mise en œuvre évidente de la volonté des Pères conciliaires («l'oraison sur l'épouse [sera] amendée de façon à souligner que les deux époux ont des

chrétienne[29], au moins une meilleure compréhension de ce qu'est le mariage comme don réciproque des époux. Ceci est particulièrement visible dans la deuxième bénédiction nuptiale (n. 285).

4. Rituels et prières pour des occasions particulières

La troisième et dernière partie du Rituel prolonge les annexes avec deux rituels de bénédiction (pour les fiancés et pour les époux à l'anniversaire de leur mariage) et deux prières pour des cas précis où la célébration du mariage sacramentel n'est pas possible ou nécessaire.

Le rituel de bénédiction des fiancés est très opportunément introduit dans ce livre liturgique. Rien de neuf ici, puisqu'il s'agit d'une reprise partielle du *Livre des bénédictions*[30]. Cela dit, on peut espérer que la reprise de ce rituel dans un autre livre liturgique beaucoup plus utilisé permettra, chaque fois que cela s'avérera profitable, de le mettre en œuvre[31]. La séquence rituelle, rappelons-le, est extrêmement simple: rite d'ouverture, brève liturgie de la Parole, prière commune, prière de bénédiction, conclusion. Habituellement, la bénédiction des fiancés n'a pas lieu pendant la célébration eucharistique, surtout dominicale, pour éviter toute confusion possible avec le sacrement de mariage. Cependant, le Rituel est moins restrictif que le *Livre des bénédictions* puisque cette possibilité n'est pas radicalement exclue «dans la mesure où

---

devoirs égaux de mutuelle fidélité», dans *Sacrosanctum concilium*, n. 78 § 1), rejoignant tant les liturgies d'Orient que la liturgie hispanique. Dans celle-ci, en effet, l'*oratio super sponsam*, typique de la liturgie romaine, fait place à une *oratio* sur les deux époux (FEROTIN M., *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris, Firmin-Didot, 1904, p. 437-438; repris dans Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 83, coll. Instrumenta liturgica quarretiensia 6, Roma, CLV, 1996, p. 299).

29. TRIACCA A.M., «Linee teologico-liturgiche in vista di una rinnovata celebrazione del Matrimonio», dans *Rivista liturgica* 79 (1992) 623-624.

30. *RITUEL ROMAIN. Livre des bénédictions*, Paris, Chalet / Tardy, 1995, n. 195-214.

31. Le Rituel (n. 300) précise, par rapport au *Livre des bénédictions* (n. 195), qu'il convient de célébrer les fiançailles «pour des personnes supposées aptes à contracter mariage valide». La bénédiction des fiancés n'est ni un but à atteindre ni une officialisation de ce qui reviendrait à un mariage à l'essai. L'Église propose aux fiancés, «sur le chemin qu'ils vont suivre ensemble» (n. 318), de demander à Dieu sa bénédiction, autrement dit sa grâce, lui qui est «tendresse» (n. 317) et «source de toute charité» (n. 319). On regrettera que le Rituel n'ait pas exprimé ici aussi, comme dans les bénédictions nuptiales, l'action de l'Esprit Saint, tant le vocabulaire utilisé évoque sa présence: la force, la protection, l'amour, la joie.

un vrai bien spirituel» (n. 303) l'imposerait. Dans ce cas, la bénédiction finale de la messe sera simplement précédée de la prière de bénédiction sur les fiancés. En dehors de ce cas, rare au demeurant, le rituel ne doit pas nécessairement être présidé par un prêtre ou un diacre. S'il convient qu'il soit employé par eux en leur présence, il est tout à fait envisageable qu'un laïc — homme ou femme, précise le Rituel (n. 302)[32] — assume lui-même la direction de la prière. Le Rituel ne rejoint-il pas en ceci la pratique chrétienne la plus antique, pour laquelle le prêtre ne participe pas aux fiançailles[33]?

Le rituel suivant est également pris au *Livre des bénédictions*[34]: il s'agit de la *bénédiction des époux pour l'anniversaire de leur mariage*. Seule est reprise ici la bénédiction au cours de la messe, indiquée tout particulièrement pour les 25e, 50e et 60e anniversaires (cf. n. 325). Comme pour le rituel des fiançailles, les textes ont été retouchés, sans que cela n'entraîne de notables modifications. La séquence rituelle est la suivante: après l'homélie, à l'invitation du prêtre, les époux «renouvellent silencieusement leur engagement», car «il ne s'agit pas de refaire ici l'échange des consentements du mariage, qui est unique» (n. 329). Selon l'opportunité, il peut y avoir ensuite une prière d'action de grâce des époux, voire une bénédiction des alliances, avant que l'on ne passe à la prière universelle (un exemple de prière commune pour la circonstance est proposé) et à la liturgie eucharistique. Après le Notre Père, à la place de l'embolisme — comme pour la bénédiction nuptiale le jour du mariage —, le prêtre prononce, les mains étendues, une prière d'action de grâce pour le foyer des époux qui est devenu l'image de l'union du Christ avec l'Église; il demande enfin le resserrement du lien matrimonial, un surcroît d'amour et le don de la paix (n. 336). À la fin de la célébration eucharistique, le prêtre peut utiliser une bénédiction solennelle adressée d'abord aux époux (n. 339).

Après les deux rituels de bénédiction qui font partie de l'*Ordo*, viennent deux «prières» que ne connaît pas l'édition latine et qui visent deux situations bien précises. La première est celle de *deux catéchumènes ou d'un(e) catéchumène et d'un(e) non-chrétien(ne)*

---

32. Le *Livre des bénédictions* parlait seulement d'un laïc, sans donner davantage de précision (n. 197).

33. Cf. MATHON G., *Le mariage des chrétiens*. I. *Des origines au concile de Trente*, coll. Bibliothèque d'histoire du christianisme 31, Paris, Desclée, 1993, p. 77.

34. N. 90, 94-106.

qui ont contracté un mariage civil. La célébration du mariage n'est pas envisageable puisqu'il n'y a même pas un baptisé. Pourtant, puisque «l'Église reconnaît la valeur humaine» (n. 342) de ce mariage de deux non-baptisés et que l'un des deux, au moins, est catéchumène, le Rituel veut souligner par cette prière «que leur union est un vrai mariage qui deviendra sacramentel avec la réception du baptême» (n. 341). Les paroles proposées par le Rituel disent clairement l'intention: «Par la prière qui nous rassemble, nous sommes heureux de confier votre couple à l'amour de Dieu» (n. 344).

La deuxième «prière» est le complément naturel de l'autre. Quand il n'y a plus à célébrer de mariage parce que sont baptisés *deux catéchumènes mariés civilement ou un seul dont le conjoint est déjà chrétien*, la bénédiction ne peut leur être refusée[35]. Que ce soit lors de la célébration du baptême, «après les rites du vêtement blanc et de la lumière» (n. 349)[36], ou au cours d'une messe dominicale proche, le prêtre choisit l'une des bénédictions nuptiales du Rituel en l'adaptant à la circonstance. Ainsi, la cinquième bénédiction nuptiale devient: «[…] Tu as voulu qu'aujourd'hui, dans cette église, l'union de ces époux N. et N. soit consacrée par la grâce sacramentelle» (n. 350)[37].

Conclusion

La patience dont il a fallu faire preuve pour la parution du nouveau Rituel a été récompensée. Les pasteurs ont entre les mains un bon outil pour la préparation et la célébration du mariage. L'édition française, tout en demeurant fidèle à l'*editio typica altera*, est enrichie de quelques éléments textuels ou rituels très heureux.

---

35. Sauf si, dans le deuxième cas, la partie catholique a déjà reçu la bénédiction nuptiale le jour de son mariage (cf. n. 349).

36. Cette localisation prévue par le Rituel est vraiment surprenante. Comment comprendre, en effet, que la bénédiction nuptiale se situe entre le baptême et la confirmation, alors que tant le *Code de droit canonique* (can. 1065 § 1) que les Préliminaires du mariage (n. 18) souhaitent vivement que les fiancés aient achevé leur initiation chrétienne avant d'être admis au mariage? On n'est assurément pas dans le cas d'un «grave inconvénient» qui justifie une exception. Il suffirait simplement de déplacer la bénédiction nuptiale après l'onction du Saint-Chrême ou, mieux encore peut-être, après la communion eucharistique. Gageons que cette incohérence de la rubrique du Rituel procède d'une fâcheuse omission, en souhaitant qu'elle soit corrigée dans une édition ultérieure.

37. «Tu as voulu qu'aujourd'hui, dans cette église, *N. et N. unissent leur vie*» (n. 288).

Des quatre *ordines* de l'*editio typica altera*, nous n'avons parlé que du premier: la célébration du mariage au cours de la messe. Le choix est délibéré. L'un de ces *ordines*, en effet, n'apparaît même pas dans l'édition française: il s'agit du mariage devant un assistant laïc; les évêques des pays francophones ont estimé que ce cas ne pouvait se produire dans leurs régions dans les prochaines années. Quant aux deux autres rituels — le mariage en dehors de la messe et celui entre une partie catholique et une partie catéchumène ou non-chrétienne —, ils n'apportent aucun éclairage nouveau par rapport à la célébration du mariage au cours de la messe, dont ils constituent en quelque sorte une adaptation pour un cas particulier.

Le silence porté sur tout le lectionnaire du mariage aurait été inadmissible si nous avions voulu développer une théologie liturgique du sacrement[38]. La richesse du Rituel est, à ce point de vue, déjà bien connue, à défaut d'être exploitée dans les célébrations paroissiales. Nous osons espérer que ce Rituel permettra une redécouverte du sacrement de mariage et qu'il servira lui-même, avec les lectures bibliques, l'euchologie et la ritualité, à la préparation des futurs époux[39].

B – 5000 Namur Geoffroy BOVENS O. Praem.
Rue du Séminaire 11B Studium Notre-Dame
bovens@seminairedenamur.be Séminaire de Namur

Sommaire. — La parution d'un nouveau livre liturgique est toujours un événement. Le *Rituel romain de la célébration du mariage* ne fait pas exception. Attendu depuis longtemps en pays francophones, il ne révèle pas au premier coup d'œil de grands changements. Une lecture plus attentive, en revanche, laisse émerger une approche pastorale et théologique renouvelée. On notera en particulier la place plus grande conférée à l'action de l'Esprit Saint, exprimant plus précisément qu'auparavant la vocation spécifique des époux chrétiens dont le mariage est une histoire du salut en acte. L'article cherche à mettre en relief les points les plus saillants de ce nouveau Rituel du mariage, tant du point de vue théologique que rituel, en vue d'une meilleure réception du livre liturgique et d'une mise en œuvre renouvelée de la célébration du mariage.

---

38. Cet essai a été réalisé modestement par le père P. ROUILLARD dans «Liturgie et théologie du mariage: une approche nouvelle», dans *Esprit et Vie* 101 (1991) 273-283. Voir aussi CANGELOSI F., «Il matrimonio, dono della creazione, e sacramento di salvezza. Letture bibliche ed eucologia dell'"Ordo celebrandi matrimonium"», dans *Rivista liturgica* 86 (1999) 349-373.

39. Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *La préparation au sacrement de mariage*, du 13 mai 1996, dans *Doc. Cath.* 2141 (93, 1996) 609-622.

Summary. — A first glance at the new Roman Ritual for the celebration of marriage does not reveal any important change. A closer examination of the document will bring to light a renewed pastoral and theological approach of the sacrement. One will especially take note of the stress now given to the action of the Holy Spirit: it expresses in a very precise way the specific vocation of the Christian spouses, whose marriage is a manifestation of the salvation history. The article brings forward the novelty of the new ritual from the theological and the liturgical viewpoint.

Nouvelle version 3.0 compatible PC/Mac

Nouveau prix !!!

80.000 pages pour 99 €,
port compris, hors tva



80 ANNÉES NRT DISPONIBLES SUR DVD 99 €UROS

Contactez-nous : info@nrt.be