

La Maison-Dieu, 178, 1989, 93-106

Pierre-Marie GY

TRADITION VIVANTE, RÉFORME LITURGIQUE ET IDENTITÉ ECCLÉSIALE

DANS le *Motu Proprio Ecclesia Dei adflicta* du 2 juillet 1988, Jean-Paul II affirme qu'il y a une place dans l'Église pour les traditionalistes fidèles à la communion catholique, ceux qu'il désigne comme « les fidèles catholiques qui se sentent liés à certaines formes liturgiques et disciplinaires de la tradition latine »¹, et en même temps le Pape souligne qu'à la racine de l'acte schismatique de Mgr Lefebvre il y a « une notion imparfaite et contradictoire de la Tradition : imparfaite en ce qu'elle ne considère pas assez le caractère

1. « ... *his omnibus fidelibus catholicis, qui se vinctos sentiunt quibusdam antecedentibus formis liturgicis et disciplinaribus traditionis latinae...* » (A.A.S 80, 1988, 1498).

vivant de cette Tradition », « contradictoire en ce qu'elle s'oppose au magistère universel de l'Église »².

La notion de tradition vivante de Vatican II à Jean-Paul II

Le caractère vivant de la Tradition, dit Jean-Paul II, est très clairement (*clarissime*) enseigné par le concile au n. 8 de la constitution *Dei Verbum*³, selon lequel « la Tradition apostolique progresse dans l'Église sous l'assistance du Saint-Esprit : En effet la perception des réalités et des paroles transmises se développe à la fois par la contemplation et l'étude des croyants, qui les méditent dans leur cœur (cf Lc 2, 19 et 51), par l'intelligence intime des réalités spirituelles dont ils font l'expérience et par la prédication de ceux qui ont reçu

2. « *Huius autem schismatici actus radix dignosci potest in ipsa aliqua imperfecta et pugnanti sibi notione Traditionis : imperfecta, quandoquidem non satis respicit indolem vivam eisdem Traditionis... Sed omnino discors est pugnans Traditionis notione quae universali Ecclesiae Magisterio opponitur* » (A.A.S. 80, 1988, 1496). Sur le caractère contradictoire de la position de Mgr Lefebvre, cf la lettre de Paul VI à Mgr L., 11 octobre 1976 (texte dans D. Marchal, *Monseigneur Lefebvre. Vingt ans de combat pour le sacerdoce et la foi 1967-1987*, Paris 1988, 110).

3. L'expression *Viva haec Traditio*, qui figurait dans le projet, a été remplacée par *Haec "quae est ab Apostolis" Traditio*, formule empruntée à Sm Irénée (A.H. III, 2, 2). Dans son commentaire de la constitution, U. Betti fait remarquer : « *Da notare che la soppressione della parola "viva" è dovuta solo a motivi redazionali. Non è quindi toccata la sostanza del testo in quel che riguarda il progresso della Tradizione ; tale concetto è incluso nel termine "proficit", che postula soggetto una realtà viva* » (*La rivelazione divina nella Chiesa*, Roma 1970, 157). Ce n'est pas ici le lieu de redire le rôle joué par le P. Y Congar dans l'élaboration du texte conciliaire, mais, du double point de vue de l'histoire et de la théologie de la Tradition, il faut renvoyer à ses deux volumes sur *La Tradition et les traditions*, Paris, 1960-1963. On peut en outre signaler la dissertation doctorale de J. Bunnenberg, *Lebendige Treue zum Ursprung. Das Traditionsverständnis Yves Congar*, Mainz 1989.

avec la succession de l'épiscopat le charisme certain de la vérité »⁴.

Mis à part la gravité nouvelle de la circonstance, cet enseignement de Jean-Paul II sur la Tradition vivante reprend de manière synthétique celui de Paul VI, spécialement dans sa lettre du 11 octobre 1976 à Mgr-Lefebvre :

« Vous vous dites soumis à l'Église, fidèle à la Tradition, par le seul fait que vous obéissez à certaines normes du passé, dictées par les prédécesseurs de celui auquel Dieu a conféré aujourd'hui les pouvoirs donnés à Pierre. C'est dire que, sur ce point aussi, le concept de "Tradition" que vous invoquez est faussé. La Tradition n'est pas une donnée figée et morte, un fait en quelque sorte statique qui bloquerait, à un moment déterminé de l'histoire, la vie de cet organisme actif qu'est l'Église, c'est-à-dire le corps mystique du Christ. Il revient au pape et aux conciles de porter un jugement pour discerner, dans les traditions de l'Église, ce à quoi il n'est pas possible de renoncer sans infidélité au Seigneur et à l'Esprit-Saint — le dépôt de la foi — et ce qui au contraire peut et doit être mis à jour, pour faciliter la prière et la mission de l'Église à travers la variété des temps et des lieux, pour mieux traduire le message divin dans le langage aujourd'hui et mieux le communiquer, sans compromission indue. La Tradition n'est donc pas séparable du Magistère vivant de l'Église, comme elle n'est pas séparable de l'Écriture sainte... »⁵.

Il n'appartient pas à mon propos présent de situer ce texte dans l'ensemble de ce que Paul VI a dit au sujet de la Tradition liturgique vivante, mais deux paroles de

4. « *(Haec quae) est ab Apostolis (Traditio) sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit : (cf Conc. Vat. I, Const. Dogm. de fide catholica, Dei Filius, cap. 4 : DS 3020) crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf Lc 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt* » (A.A.S. 80, 1988, 1496).

5. Marchal (ci-dessus, note 2), 112-113.

lui sont à citer. L'une et l'autre sont marquées par la vivacité si caractéristique de son style personnel. Dans l'allocution du 28 juillet 1970 il aborde la notion de Tradition vivante :

« Le concept de Tradition est complexe, parce qu'il inclut celui d'une fidélité, d'une immutabilité, de la garde inviolable d'un trésor (le "dépôt", la "parathèkè" dont parle S. Paul : 2 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 14), et aussi celui de la transmission, de la garde confiée, du mouvement, du passage historique des Apôtres à leurs successeurs et aux générations chrétiennes l'une après l'autre (la "paradosis", 2 Thess 2, 15 ; 3, 6) : donc stabilité et mouvement ; stabilité de la foi, et mouvement dans ses formes historiques, contingentes, humaines. Donc vérité constante et toujours vivante. C'est cela la Tradition... »⁶.

Faisant quelque temps auparavant (19 novembre 1968), au peuple assemblé dans Saint-Pierre, la catéchèse de l'*Ordo Missae* qui devait entrer en vigueur dix jours plus tard, le Pape disait :

... « La réforme qui va être publiée correspond donc à un commandement autorisé de l'Église ; c'est un acte d'obéissance ; un fait de cohérence de l'Église avec elle-même ; un pas en avant de sa tradition authentique ; une démonstration de fidélité et de vitalité, à laquelle nous devons tous adhérer avec promptitude. Ce n'est pas un acte arbitraire. Ce n'est pas une expérimentation caduque et facultative. Ce n'est pas l'improvisation de quelque amateur... »⁷.

Deux choses ressortent de ce texte. D'abord la brève et vive affirmation : « è un passo in avanti della sua tradizione autentica », scellant d'avance l'homogénéité de la réforme à la Tradition, homogénéité dont il sera davantage question dans la suite de ces pages, et à laquelle, plus qu'aucun Pape peut-être, Paul VI n'avait

6. *Notitiae* 7, 1970, 270.

7. R. Kaczynski, *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*, T. I^{er}, Torino 1976, 639.

cessé de veiller dans le plus grand détail⁸. Mais en même temps qu'il marque la réforme de ce sceau, le Pape, semble-t-il, laisse déjà entrevoir le pressentiment du refus traditionaliste.

La réforme liturgique, « un pas en avant de la Tradition authentique »

« Un pas en avant de la Tradition authentique » : La formule de Paul VI dit bien l'intention globale de Vatican II — dans le domaine liturgique et dans tous les autres — ainsi que la conviction des Pères conciliaires, non seulement que la liturgie comporte une part immuable et une part qui est sujette au changement et à l'adaptation, à l'approfondissement mais aussi, en certains cas, à l'appauvrissement et à l'usure. On peut dire que la Tradition est vivante à la fois par la fidélité que les chrétiens lui portent, par la constante découverte de sa profondeur, par l'adaptation de ses éléments secondaires à des circonstances nouvelles.

La distinction entre la part immuable et la part sujette au changement correspond à la distinction impliquée dans l'affirmation tridentine du pouvoir de l'Église sur les sacrements *salva illorum substantia*⁹. Et cette distinction tridentine allait de pair avec l'adaptabilité des formes liturgiques et des règles concernant les sacrements à des circonstances nouvelles de la civilisation et de la pastorale. Par ailleurs les Pères de Trente savaient bien que l'Église et sa liturgie avaient besoin d'être réformées, ramenées à la pureté de sa Tradition. Vatican II n'est pas nouveau à cet égard. Il l'est, pourrait-on dire, par la confiante vitalité de son sens de la Tradition, partagé, comme le dit heureusement l'article 8 de la constitution *Dei Verbum*, entre l'ensemble du Peuple de Dieu, les *scholars*

8. Cf ma recension d'A. Bugnini, *La riforma liturgica* (Roma 1983), *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 69, 1985, 313-317.

9. Session XIV, *De Unctione Extrema*, ch. 3 (DS 1699) ; Sess. XXI, *De communione sub utraque specie*, ch. 2 (DS 1728).

(dans le cas les liturgistes) et — pour leur part, assurément décisive — les successeurs des Apôtres, les Pères conciliaires. Il n'est pas paradoxal de dire que Vatican II a eu, en tout cas en matière liturgique, davantage que Trente le sens de la Tradition comme force vivante de renouvellement pour l'Église.

Les catégories dans lesquelles s'exprime ce recours à la Tradition sont plus complexes qu'on ne s'y attendrait¹⁰. A Trente il y a les décrets de réforme à côté des décrets de doctrine, contrairement à la vue superficielle qui abandonne la notion de réforme aux réformateurs protestants. Les textes de Vatican II emploient tantôt *instauratio* tantôt *renovatio*, que les traductions en langues modernes n'hésitent guère à traduire par « réforme ». Dans le langage conciliaire ces divers termes désignent un retour à la Tradition et, si je puis me servir à ma manière de l'expression inventée par Charles Péguy, un ressourcement en celle-ci. En outre, dans la constitution sur la Liturgie, le mouvement d'*instauratio* se dédouble en principes et en normes, les normes étant des décisions de réforme de la liturgie romaine, et les principes s'appliquant à toutes les liturgies : c'est-à-dire que les principes sont le mouvement même de la Tradition approfondie, que le Concile concrétise d'emblée en décisions de réforme pour le rite romain, et qui appelle pour les autres rites des décisions appropriées d'inspiration analogue.

La préface (*prooemium*) de la présentation générale du missel romain, dont le genre littéraire s'apparente davantage à la constitution apostolique qui précède qu'à la présentation qui la suit, intéresse le propos de ces pages en ce sens qu'elle cherche à situer la réforme du missel en perspective de tradition. Les trois sous-titres qui la divisent le montrent : « témoignage de foi inchan-

10. Cf ma contribution « La réforme liturgique de Vatican II en perspective historique », dans P. Jounel, R. Kaczynski, G. Pasqualetti (éd.), *Liturgia opera divina e umana*. Studi sulla riforma liturgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno (Biblioteca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia, 26), Roma 1982, 45-58.

gée », « manifestation d'une Tradition ininterrompue » (*Traditio non intermissa declaratur*), « accommodation à une situation nouvelle ». De ces trois points le deuxième dit bien que notre connaissance de la Tradition est beaucoup plus considérable que celle qu'on pouvait avoir à l'époque de Trente, et le troisième souligne que les motifs qui invitaient il y a quatre siècles à ne pas introduire la langue vulgaire dans la liturgie ont aujourd'hui changé. C'est sur le deuxième point que je voudrais d'abord insister, en évoquant des richesses de Tradition retrouvées, sans entrer dans la question de savoir si la notion de « Tradition ininterrompue » est celle qui convient le mieux pour les désigner.

Il faut ici se limiter à quelques exemples, en les choisissant caractéristiques, soit du point de vue de la Tradition comme telle, soit par l'importance du renouvellement qu'ils apportent à la liturgie de l'Église. J'en prendrai trois qui concernent des points importants quoique particuliers, à savoir l'unité des sacrements de l'Initiation chrétienne, la prière eucharistique et le rélargissement de la notion d'Onction des malades, et trois ayant une portée générale : la place de la Parole de Dieu, la participation active et l'ecclésialité de la liturgie.

Dans chacun de ces six cas l'Église renoue de toute évidence avec sa Tradition ancienne, ou en approfondit la valeur. Dans les trois premiers il s'agit soit d'éléments de Tradition complètement sortis de la conscience d'Église — notion d'initiation chrétienne¹¹, l'eucharistie comme prière¹² — soit, en ce qui concerne l'Onction des malades, d'une pratique bloquée en apparence (mais pas en réalité) par les Pères de Trente dans un sens opposé à la Tradition ancienne¹³. Sur ce dernier point il y eut un bref débat

11. Cf mon article « La notion chrétienne d'initiation », *LMD* 132, 1977, 33-54.

12. Cf « Eucharistie et "Ecclesia" dans le premier vocabulaire de la liturgie chrétienne », *LMD* 130, 1977, 19-34.

13. Sur l'importante correction apportée au ch. 3 du décret *De Extrema Unctione* (DS 1698), cf A. Duval *Des sacrements au concile de Trente* (Rites et symboles, 16), Paris 1985, 223-279, spécialement 277.

à Vatican II, mais la constitution de Paul VI *Sacram Unctionem infirmorum* montre que la difficulté a été dépassée¹⁴.

Dans les deux cas où il y a véritablement redécouverte de valeurs importantes de la Tradition, l'Église a besoin de temps pour ajuster les valeurs redécouvertes avec d'autres¹⁵ : ainsi pour la portée en pastorale sacramentelle de l'unité de l'initiation chrétienne¹⁶, ou encore pour l'articulation — nouvelle à nos contemporains mais familière aux Pères — entre action de grâce et sacrifice dans l'Eucharistie.

Il faut du temps pour entrer dans la profondeur

C'est sur la participation active que la constitution *Sacrosanctum Concilium* a le plus insisté, celle-ci entraînant à son tour une nouvelle forme de ce qu'on pourrait appeler l'expérience ecclésiale de la liturgie, découlant de la mise en œuvre de la partie des *Praenotanda* des divers livres liturgiques qui concerne les rôles et les fonctions dans l'assemblée et la célébration. Comme Ch. Pottie et D. Lebrun l'ont montré¹⁷, un tel programme s'accorde bien avec la notion théologique, argumentée en Tradition par Y. Congar, de « l'Église sujet de la célébration »¹⁸.

Mais avant de nous tourner vers les conséquences de la réforme liturgique pour l'appartenance ecclésiale et

14. A.A.S. 65, 1973, 5-9.

15. C'est souvent dans des cas où localement on a procédé à la mise en œuvre des changements dans la hâte ou d'une manière autoritaire que la réforme liturgique a été accueillie négativement ou comme perte du sens du sacré.

16. J'ai évoqué ce problème dans « Le problème de la Confirmation dans l'Église catholique », *LMD* 168, 1986, 7-13.

17. « La doctrine de l'«Ecclesia» sujet intégral de la célébration dans les livres liturgiques depuis Vatican II », *LMD* 176, 1988, 117-132.

18. « L'«Ecclesia» ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique » dans Y. Congar — J.-P. Jossua (éd.), *La liturgie après Vatican II* (Unam Sanctam, 66), Paris 1967, 241-282.

l'identité chrétienne, il convient de nous arrêter à un autre aspect de la réforme liturgique, celui par lequel elle est non pas seulement Tradition approfondie reconnue comme telle par l'Autorité ecclésiale, mais en plus processus d'assimilation par le corps ecclésial tout entier, à la fois dans le ministère célébrant et mystagogique des prêtres et dans la « réception » par l'ensemble des fidèles de l'enjeu spirituel dont il s'agit.

Ce processus d'assimilation a joué et peut jouer de façon très diverse suivant les cas et les situations culturelles. Ainsi le passage à la célébration en langue vernaculaire a établi d'emblée, là où elle n'avait pas encore réussi à s'introduire, cette part fondamentale de la participation active que sont les dialogues de la messe et la récitation commune du Pater. Ces choses sont vraiment entrées, pour employer ici une belle expression de s. Augustin, dans « les mœurs de l'Église catholique »¹⁹. Il y en a d'autres, comme l'assimilation spirituelle de la prière eucharistique, ou ce que j'appellerai la réception de l'épiclese dans notre piété commune (pas seulement dans nos sympathies théologiques), qui demandent davantage de temps, une certaine profondeur dans la prière du prêtre célébrant et, du moins à mon sens, un éventail relativement restreint de prières eucharistiques.

Le passage à la langue vernaculaire a une autre conséquence, à la fois essentielle pour la question de la Tradition liturgique et constituant une sorte de point névralgique dans la discussion de ces années-ci sur la manière dont les pasteurs ont appliqué la réforme. Le passage à la langue vernaculaire n'est une rupture de Tradition ni dans l'intention de l'Église ni dans celle de ses membres, et l'on récuserait un vouloir de rencontrer la modernité si aigu que de fait il irait jusqu'à sectionner la *Paradosis* constitutive de l'Église. Mais en même temps le passage à la langue vernaculaire fait constater qu'il s'est déjà produit, à quelque degré, une rupture dans le

19. « La fonction des laïcs dans la liturgie » (Rencontre des présidents de commissions liturgiques, Rome 1984), *LMD* 162, 1985, 43-54.

tissu de la *lex orandi*, le tissu de culture de la foi porteur de la Tradition. Cette donnée, si je ne l'exagère pas, va en un sens diamétralement opposé à la grande ambition du mouvement liturgique et de la réforme liturgique, à savoir que la liturgie soit école de la foi et de la prière pour tout le peuple de Dieu, y compris dans sa part de sensibilité populaire.

D'où une double difficulté : la difficulté d'un certain nombre de prêtres, tentés d'adapter — faut-il dire : de réduire ? — les paroles de la célébration à ce que leur public leur paraît capable de comprendre, au risque de perdre de vue la fonction propre de la liturgie comme école de la foi ; la difficulté aussi qui consisterait, surtout lorsqu'on voit les choses de loin ou de façon partielle, à majorer les abus liturgiques (même s'ils sont ou ont été réels) et à ne pas voir que le problème des pasteurs mérite attention, même si, ici encore, la communication immédiate ne doit pas être privilégiée au détriment de la qualité célébrante. De toute façon il est clair que la réappropriation de la *lex orandi* est une des grandes urgences de la mise en œuvre de Vatican II.

Lorsqu'on considère en perspective de Tradition la manière dont la réforme liturgique a commencé d'entrer dans la vie de l'Église, et la part de contrastes que cela peut comporter, trois observations sont nécessaires du point de vue de l'historien de l'Église et du théologien de la Tradition :

— La première est que tout approfondissement de Tradition est non immédiat, non médiatique, et demande du temps : il appartient par sa nature, comme l'évangélisation d'un peuple et l'inculturation, à ce que les historiens d'aujourd'hui appellent le temps long, celui dont on ne peut constater le changement qu'après coup.

— En second lieu ce processus en temps long est un processus d'homogénéisation, c'est-à-dire que, lorsqu'il atteint son niveau de maturité, les éléments acquis ou recouverts ne sont plus séparables du dépôt antérieur. La fête de Noël, par exemple, n'a pas toujours existé, mais qui pense qu'on pourrait la détacher de la Tradition chrétienne ?

— Enfin la Tradition, considérée en doctrine, aujourd'hui comme hier, ne recouvre ni ne justifie la totalité des pratiques des chrétiens. Ceci en vertu même du constant mélange de « l'histoire des deux cités » dont S. Augustin a décrit le mouvement fondamental dans son *De civitate Dei*.

Réforme liturgique et identité d'appartenance ecclésiale

Les différents éléments de la réforme liturgique constituant des approfondissements de la Tradition, que j'ai évoqués à titre d'exemples plutôt qu'en prétendant à une énumération complète, affectent à des degrés divers l'identité des catholiques et qualifient leur appartenance à l'Église de façon plus forte que n'ont pu le faire, souvent au cours des siècles et malgré des exceptions évidentes, une pratique et une conscience passives de la participation à la liturgie. On peut, je pense, lancer une telle affirmation d'une part sans prétendre que le mode de participation d'une liturgie traditionaliste, incomplet sans doute si on le juge à la lumière de *Sacrosanctum Concilium*, soit seulement négatif, et en tenant d'autre part comme évident que le principe de la « participation active », formulé par S. Pie X, a bénéficié, à Vatican II et depuis, d'un grand approfondissement dans la vie de l'Église.

Il y a lieu de prendre ici en considération la notion conciliaire d'*Ecclesia particularis seu ritus*, l'« Église-Rite » (Décret *Orientalium Ecclesiarum*, 2 & 10), qui a engendré dans le Code de 1983 pour l'Église Latine la notion d'*Ecclesia ritualis*, employée pour contre-distinguer les rites orientaux du rite latin, considéré comme formant à lui seul une *Ecclesia ritualis* unique. Du point de vue historique, le grand spécialiste V. Peri a montré qu'une telle catégorie a son origine en Occident, dans les problèmes qui se sont posés au 16^e s. au sujet des Italo-

Greco²⁰. En employant une telle notion, Vatican II reconnaît qu'en Orient — à la différence de l'Occident moderne — la réalité ecclésiale n'est pas séparable des formes liturgiques de l'Église particulière et que celles-ci lui donnent sa spiritualité et son identité spirituelle.

Au moment de Vatican II il existait en Occident plusieurs rites autres que le rite romain, mais deux seulement d'entre eux avaient un caractère complet, s'étendant à l'ensemble des parties de la liturgie, à savoir le rite hispanique-mozarabe (limité à une chapelle spéciale de la cathédrale de Tolède) et le rite ambrosien (s'étendant au grand diocèse de Milan plus, si je ne me trompe, quelques dizaines de paroisses des diocèses adjacents).

Les autres rites alors existants, qu'il n'y a pas lieu de considérer ici un par un, n'avaient pas en eux-mêmes un caractère complet : le rite lyonnais était un vestige, vénérable mais très partiel, de l'ancien rite romano-franc. Le rite monastique concernait l'Office divin tout en se conformant au missel romain. Le rite dominicain comportait pour l'*Ordo Missae* un petit nombre de différences voyantes avec le rite romain ainsi que, dans les divers livres liturgiques, des richesses dépassant les proportions d'un Propre. Toutes choses, s'agissant des religieux, légitimes à l'intérieur d'une communauté religieuse, mais que n'auraient pu être conservées, dans la mise en œuvre pastorale de la pleine participation active et de la réforme liturgique conciliaire, qu'en allant dans la direction d'une *Ecclesia ritualis* particulière, ce qu'il y avait lieu d'éviter, après le concile, dans les églises des religieux, et qui ne semble pas non plus souhaitable aujourd'hui dans les églises des traditionalistes restés en pleine communion avec le Siège Apostolique.

La particularité des rites liturgiques préconciliaires non romains de l'Église Latine ne peut assurément chercher à se maintenir en tentant de rester imperméable à l'approfondissement de Tradition apporté par la réforme

20. *Chiesa Romana e « Rito » Greco*. G.A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596) (Testi e ricerche di Scienze religiose, 9), Brescia 1975.

liturgique conciliaire. Les autorisations, données en certains cas, de pratiquer la liturgie d'avant le concile, ne peuvent être séparées de l'appel à l'intelligence de la Tradition approfondie et vivante, lancé par Jean-Paul II aux traditionalistes — mais pas seulement à eux — et il ne semble pas qu'il y ait place, en Occident, pour une sorte d'Église rituelle vétéro-romaine. Jamais dans l'histoire, à ce qu'il semble, l'appartenance à un rite ne s'est constitué sur la base de préférences personnelles. Une ecclésialité reposant sur le choix des individus pourrait-elle éviter de conduire à un comportement de type sectaire ?

Inversement la conscience, si vive chez bien des catholiques, que les éléments les plus importants de la réforme liturgique font maintenant partie de leur identité ecclésiale, doit s'accompagner à la fois de la conviction que nul n'est en droit de faire un choix à l'intérieur de la Tradition, laquelle forme un tout vivant, et d'un respect attentif du double principe énoncé aux articles 37 et 38 de la constitution *Sacrosanctum Concilium*, à savoir que « L'Église, dans les domaines qui ne touchent pas à la foi ou au bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique (*rigidam unius tenoris formam*) » (art. 37) et que, « Pourvu que soit sauvegardée l'unité substantielle du rite romain, on admettra des différences légitimes et des adaptations à la diversité des assemblées... » (art. 38).

On serait fidèle à la fois à une grande intuition de Dom Prosper Guéranger, au mouvement liturgique qui va de lui à la réforme de Vatican II ainsi qu'à l'enseignement conciliaire sur la Tradition en disant : la liturgie de Vatican II, célébrée comme elle-même le demande, est la Tradition vivante à son plus haut degré de puissance ²¹. D'un autre point de vue on pourrait, comme

21. Cf. P. Guéranger, *Institutions liturgiques*, 2^e éd., Paris, 1978, T. I, 3 : « On connaît l'axiome : *Legem credendi statuat lex supplicandi*. C'est dans la Liturgie que l'esprit qui inspira les Écritures sacrées parle encore ; la Liturgie est la tradition même à son plus haut degré de puissance et de solennité. »

le fait le Pape Jean-Paul II à la dernière page de sa lettre apostolique pour le vingt-cinquième anniversaire de *Sacrosanctum Concilium*, comparer la mise en œuvre de la réforme liturgique à un arbre : « Il s'agit bien, en effet, de la croissance organique d'un arbre d'autant plus vigoureux qu'il plonge plus profond ses racines dans la terre de la Tradition. »

Pierre-Marie GY