

III. LA RESTAURATION LITURGIQUE

21. Le numéro 21 sert de préambule à la section du chapitre premier qui traite de la restauration de la liturgie. Après avoir défini sa nature et formulé l'exigence de la participation active par tout le peuple chrétien à la célébration du culte, le Concile passe à l'exposé des principes qui devront présider à la *restauration* des rites. Il y a un lien étroit entre cette section et les deux précédentes. Il est, en effet, indispensable de soumettre la liturgie à une révision intégrale pour que soit manifestée sa nature sacrée et que le peuple chrétien puise dans sa célébration l'abondance de la grâce divine. C'est en raison même de sa piété (*pia Mater Ecclesia*), c'est-à-dire de sa fidélité à Dieu et aux intérêts du peuple de Dieu, que l'Eglise juge de son devoir de se consacrer avec zèle à cette tâche.

Mais pourquoi le Concile estime-t-il indispensable de réformer la liturgie ? Si elle est vraiment la célébration rituelle du mystère pascal, l'action sacrée par laquelle le Christ glorifie le Père et sanctifie les hommes, la liturgie n'échappet-elle pas par son essence même à l'usure du temps ? Ne puise-t-elle pas dans le mystère chrétien, dont elle est l'expression visible, le principe d'une transcendance absolue par rapport à la caducité de toutes les œuvres humaines ?

La réponse à cette objection tient dans le fait que la liturgie, humaine et divine comme l'Eglise (art. 2), *comporte* à la fois *une partie immuable*, qui est d'origine divine, *et des parties sujettes au changement*, parce qu'elles sont nées des besoins particuliers d'une époque déterminée. Le Concile de Trente avait déjà affirmé que « l'Eglise a toujours eu, dans la dispensation des sacrements, leur substance étant sauve, le pouvoir de décider ou de modifier ce qu'elle jugeait mieux convenir à l'utilité spirituelle de ceux qui les reçoivent ou au respect des sacrements eux-mêmes, selon la variété des circonstances et des lieux » (Denz. 931). Pie XII

avait posé dans l'encyclique *Mediator Dei* la distinction formulée ici : « La sainte liturgie est formée d'éléments humains et d'éléments divins; ceux-ci, évidemment, ayant été établis par le divin Rédempteur, ne peuvent en aucune façon être changés par les hommes; les premiers, au contraire, peuvent subir des modifications diverses, selon que les nécessités des temps, des choses et des âmes les demandent, et que la hiérarchie ecclésiastique, forte de l'aide de l'Esprit-Saint, les aura approuvées » (AAS, p. 542; EP 540).

Si la révision des rites est légitime, il est deux cas où elle s'impose. D'abord lorsque des rites se sont introduits, *qui correspondent mal à la nature intime de la liturgie*. C'est ainsi, par exemple, qu'à la fin du moyen âge, le développement excessif du culte des saints submergea le temporel, supprimant pratiquement l'office du dimanche et des fêtes du Carême. Il fallut attendre le motu proprio *Abhinc duos annos* de saint Pie X (1913) pour voir s'amorcer une réaction contre cet abus. Le second cas où une réforme s'impose est celui de rites *inadaptés*. Il est indéniable que l'office de la veillée pascale, célébré dans la matinée du samedi saint sans aucune participation du peuple, ne constituait plus la solennelle proclamation de la foi de l'Eglise dans le Christ Seigneur, lorsque Pie XII décida de le restituer à la nuit sainte (1951). Les exemples de rites inadaptés aux exigences actuelles du culte fourmillent aussi bien dans la liturgie de la messe que dans celle des sacrements.

Puisque l'Eglise se trouve dans l'obligation de restaurer sa liturgie, quelle règle va-t-elle établir en premier lieu pour présider à cette restauration? Celle de l'intelligibilité des rites, en vue d'une participation plénière du peuple. La liturgie appartient au monde sacramentel. Les rites sont des signes porteurs de grâce, des signes efficaces, qui doivent être dotés d'une certaine transparence pour que les fidèles puissent y communier dans la foi. Mais il est évident que la richesse des signes sacrés dépassera toujours les possibilités de l'intelligence humaine. Aussi le document conciliaire veut-il que le peuple chrétien *puisse facilement les saisir, autant qu'il est possible*. Le principe de l'intelligibilité des rites n'est donc pas absolu. Il trouve ses limites dans la nature même de la liturgie, qui est transcendante, et dans les caractères biblique et traditionnel de sa structure et de son

mode d'expression. Ceux-ci dépendent de la forme dans laquelle la révélation a été faite aux hommes et nous a été transmise. Pour que les fidèles puissent participer à la liturgie d'une manière pleine, active et communautaire, il ne suffit pas que la liturgie soit adaptée au peuple, il faut encore que le peuple soit introduit dans le mode d'expression de la liturgie.

A. NORMES GÉNÉRALES

Seule la hiérarchie peut modifier la liturgie

22. Après avoir dit la nécessité d'une restauration de la liturgie et formulé le principe suprême de cette restauration, le Concile établit un certain nombre de *normes générales*, qui devront présider à la réforme des rites et des livres liturgiques.

Le premier point consiste à définir de quelle autorité dépend la réforme. Le Concile déclare que le gouvernement de la liturgie dépend uniquement de la hiérarchie sacrée, du pape et des évêques, mais il élargit considérablement les pouvoirs que le droit moderne reconnaissait aux évêques (CIC 1257, 1261). Pie XII avait rappelé dans *Mediator Dei* que « au seul Souverain Pontife appartient le droit de reconnaître et établir tout usage concernant le culte divin, d'introduire et approuver de nouveaux rites, de modifier ceux mêmes qu'il aurait jugé devoir changer; le droit et le devoir des évêques est de veiller diligemment à l'exacte observation des préceptes des saints canons sur le culte divin » (AAS, p. 544; EP 546).

En confiant au Pontife romain le soin de publier un nouveau Missel et un nouveau Bréviaire, les Pères du Concile de Trente s'étaient pratiquement dessaisis de l'autorité liturgique dont les évêques avaient joui jusque-là (1563). Peu après, la création de la Congrégation des rites sacrés (1588) devait retirer toute initiative à l'épiscopat en matière liturgique. Non seulement les diocèses ne pouvaient plus avoir leurs livres particuliers, mais les Propres diocésains devaient être soumis à l'approbation du Saint-Siège. Nous n'avons

pas à exposer ici comment, au 20^e siècle, les évêques ont senti la nécessité de se grouper en conférences épiscopales, plus ou moins étendues, et comment, dans ce travail apostolique commun, le vieil *Ordo episcoporum* s'est réveillé d'un long sommeil. Mais ce qu'il convient de dire c'est que la liturgie a fourni un terrain de choix pour l'action collective des conférences épiscopales. Avant même que le Code des rubriques (1960) et le décret restaurant le catéchuménat des adultes (1962) ne confèrent aux assemblées d'évêques des pouvoirs parfois très importants, celles-ci avaient joué un rôle décisif dans la préparation des rituels bilingues¹.

On relèvera les termes très souples dans lesquels le Concile parle des « diverses assemblées d'évêques légitimement constituées, compétentes sur un territoire donné ». Ces assemblées d'évêques sont de deux sortes. Il y a celles qui sont reconnues par le Code de Droit canonique, à savoir le Concile plénier (can. 281), le Concile provincial (can. 283) et l'assemblée provinciale (can. 292); mais la Constitution envisage aussi les assemblées territoriales qui doivent être établies par le Concile. Celles-ci prendront certainement des formes différentes selon les régions : ici le territoire soumis à leur juridiction coïncidera avec celui d'une nation; là il s'étendra à une région moins vaste, mais parfaitement délimitée par la zone d'extension d'une langue locale ou véhiculaire; ailleurs l'assemblée réunira tous les évêques d'un continent.

Ajoutons que le gouvernement accordé aux assemblées d'évêques en matière liturgique n'est pas illimité, comme certains commentaires de presse ont pu le laisser entendre. Ses limites sont fixées dans chacun des chapitres de la Constitution (art. 36, 39, 40, 44, 63, 77, 128).

Puisque la réglementation du culte relève uniquement de la hiérarchie dans l'Eglise, il est normal que « absolument personne d'autre, même prêtre, ne puisse de son propre chef ajouter, enlever ou changer quoi que ce soit dans la liturgie ». Le caractère péremptoire de cette affirmation n'échappera à personne. Pie XII avait justifié l'interdiction de toute initiative liturgique individuelle par le fait que le

1. Voir par exemple la lettre de Mgr de Furstenberg, internonce apostolique à Tokyo, au début de la *Collectio rituum ad usum Ecclesiae in Japonia*, Tokyo, 1958.

culte de l'Eglise est au plus haut point « lié avec la discipline ecclésiastique et avec l'ordre, l'unité et la concorde du Corps mystique, et, qui plus est, fréquemment avec l'intégrité de la foi catholique elle-même » (*Mediator Dei, ibid.*).

Tradition et progrès

23. L'Eglise n'a pas à inventer aujourd'hui les formes de son culte. Celui-ci a pris naissance dans la communauté apostolique et il s'est développé sans rupture jusqu'à nous. Tout progrès doit donc consister dans un approfondissement de la tradition. C'est pour assurer la fidélité de la restauration liturgique à cette loi essentielle que la Constitution expose le processus à suivre dans les travaux que l'on doit entreprendre.

Tout commencera par *une soigneuse étude théologique, historique, pastorale*. Retenons les trois domaines de l'étude : la pastorale fait l'inventaire des besoins et de ce que Jean XXIII appelait « les signes des temps » ; l'histoire montre comment les problèmes ont été résolus dans le passé et comment les formes liturgiques ont évolué ; la théologie confronte les rites et les formulaires avec le mystère qu'ils doivent exprimer. Si l'une des trois disciplines est sacrifiée, on ne pourra pas espérer avoir une vue équilibrée des problèmes. La qualité de la liturgie rénovée sera demain fonction du sérieux avec lequel les études préliminaires auront été menées.

Après avoir délimité le champ des études à poursuivre, la Constitution aborde la méthode qui doit présider à ces études. Elle sera à la fois théorique et expérimentale. Un exemple fera mieux comprendre ce qu'il faut entendre par là. Il est notoire que la restauration de la liturgie devra rendre toute son ampleur à la liturgie de la Parole, tant dans la messe que dans la célébration des sacrements. Or, pour restaurer la liturgie de la Parole il faut d'abord se demander si cette liturgie a une structure fondamentale. Celle-ci a été discernée par le P. Jungmann : lecture, chant, prière. (Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Des lois de la célébration liturgique*, trad. fr., Paris, 1956). Il ne suffit donc pas de porter son attention sur le choix des lectures, mais il faut encore rendre

leur importance primitive aux chants intercalaires, restaurer l'homélie et la « prière des fidèles ». L'histoire, la théologie et la pastorale ne peuvent que plaider en faveur de la restauration de tous les éléments de la liturgie de la Parole. Dans cette entreprise on devra s'inspirer de *l'expérience qui découle de la plus récente restauration liturgique et des indulgences accordés en divers endroits*. La restauration de la veillée pascale, dont les rubriques prescrivent que le célébrant, les ministres et le peuple écoutent assis les lectures, les indulgences qui ont accordé à certains pays, comme l'Inde, la proclamation directe des lectures de la semaine sainte, ont montré le bienfait que le peuple chrétien peut recueillir de l'instauration d'une véritable liturgie de la Parole. L'expérience corrobore ainsi les résultats de l'étude de liturgie comparée qui avait permis de dégager les structures.

Les rites actuels sont en usage depuis au moins quatre siècles, car les livres tridentins n'ont pas subi de modifications substantielles. On ne les modifiera donc pas pour le plaisir de changer, mais seulement si la révision de tel ou tel est vraiment et certainement utile. En tout cas, jamais la réforme ne devra apparaître comme une rupture avec le passé. Il s'agit d'un *développement en quelque sorte organique*, qui fait jaillir les formes nouvelles de formes déjà existantes. Cela est très important du point de vue pastoral. Il est indispensable que le passage entre le passé et l'avenir se fasse sans heurt pour le peuple chrétien. Les formes liturgiques nouvelles ne doivent pas apparaître comme une révolution dans le culte, mais comme l'épanouissement d'une forme plus parfaite de la prière publique de l'Eglise. Cela est non moins important du point de vue de la nature même de la liturgie. Celle-ci est vie, et la vie ne se propage pas d'ordinaire par mutations brusques.

Une liturgie biblique

24. La liturgie demeurera enracinée dans la tradition de l'Eglise, ses formes nouvelles constitueront l'épanouissement des anciennes, si elle demeure essentiellement biblique. C'est la raison pour laquelle le Concile affirme que *dans la célébration de la liturgie la Sainte Ecriture a une*

importance extrême. Le rôle primordial de l'Écriture dans la liturgie peut être saisi au plan des textes lus et chantés, ainsi qu'à celui des prières et plus encore des actions².

C'est d'elle que sont tirés les textes qu'on lit et que l'homélie explique, ainsi que les psaumes que l'on chante. Il est superflu de redire la place que tient l'Écriture dans les lectures de la messe et de l'office divin en Occident, ainsi que dans la célébration des sacrements en Orient. On notera en revanche le souci que manifeste le Concile de rendre à *l'homélie* sa place dans toute célébration liturgique (et non seulement dans la messe) et de mettre en lumière sa nature de commentaire de la parole de Dieu. L'homélie a pour but de planter dans la vie du peuple chrétien la Parole qu'il vient d'entendre; elle est une action liturgique. De même le Concile insiste-t-il sur le chant des *psaumes*. La psalmodie n'est pas réservée à l'office divin; ce n'est pas transformer la grand-messe en vêpres que d'y chanter les psaumes, ainsi qu'on a pu l'entendre dire. Les Psaumes sont le livre de prière de l'Église, et il est normal qu'elle y puise en priorité non seulement le chant du graduel, mais aussi les processionnaires d'entrée, d'offertoire et de communion.

C'est sous son inspiration et dans son élan que les prières, les oraisons et les hymnes liturgiques ont jailli. La Bible offre d'abord à la prière liturgique sa typologie : c'est souvent de la méditation de l'événement biblique, du rapprochement entre l'événement biblique et son accomplissement dans la Nouvelle Alliance que naît spontanément la prière. Il suffit de se reporter à l'*Exsultet* ou à la prière de consécration de l'eau dans la veillée pascale pour en prendre conscience. Quant à la prière eucharistique, romaine ou orientale, c'est plus qu'une typologie qu'elle emprunte à la Bible; elle vient s'insérer dans l'histoire du salut, dont la Bible nous décrit les étapes. Et elle le fait dans un style biblique, dans une longue prière d'action de grâce empruntée au rituel juif de la bénédiction de la table.

La prière liturgique est une action, et cette action renouvelle les merveilles divines de l'Ancienne Alliance. En célébrant les sacrements, la liturgie continue l'unique Histoire

2. P. JOUNEL, *La Bible dans la Liturgie*, dans *Parole de Dieu et Liturgie*, LO 25, Editions du Cerf, 1958, pp. 17-49.

sainte, et c'est l'Hier biblique qui permet de comprendre l'Aujourd'hui liturgique : *c'est de la Bible que les actions et les symboles reçoivent leur signification*. Le meilleur exemple de la lumière que projettent l'une sur l'autre la Bible et la Liturgie dans la symphonie des lectures, des chants, des prières et des rites est évidemment la célébration de la Nuit pascale.

Puisque la parole de Dieu tient la première place dans la liturgie, le renouveau liturgique dépend en grande partie du renouveau biblique. Aussi le Concile recommande-t-il de promouvoir *le goût savoureux et vivant de la Sainte Ecriture*. Si saint Augustin avait pris rang parmi les Pères de Vatican II, il aurait applaudi à cette expression. Il ne s'agit pas tant de connaître que d'aimer, de savoir discerner à quelle source appartient tel passage du Pentateuque que de venir boire à la Bible comme à la source vive. Le pape Jean disait un jour : « L'Eglise n'est pas un musée d'archéologie, mais l'antique fontaine du village, qui donne l'eau aux générations d'aujourd'hui comme elle l'a donnée à celles du passé. » Il en est ainsi de la Bible. La restauration liturgique ne sera bénéfique que si elle nous fait puiser plus abondamment à l'antique fontaine. C'est de cela qu'il s'agit et non de changer des rubriques.

Révision des livres liturgiques

25. La restauration liturgique imposera la révision de tous les livres liturgiques, à savoir, pour le rite romain, le Missel, le Bréviaire, le Pontifical, le Rituel, le Martyrologe, le Cérémonial des évêques et le *Memoriale rituum* des petites églises. La révision devra être réalisée *quam primum*, ce qui ne veut pas dire que la nouvelle édition typique de chacun des livres paraîtra dans le courant de 1964. La Commission préparatoire au Concile avait reçu pour tâche d'élaborer le projet de Constitution liturgique, mais non d'amorcer la révision des livres. La Commission postconciliaire aura tout à faire en ce domaine. Si l'Ordo de la concélébration ou le rituel de la communion sous les deux espèces peut être préparé en peu de temps, il faudra plusieurs années

pour composer le Missel et le Bréviaire *ex decreto sacrosancti concilii Vaticani II restituta*.

La rédaction des nouveaux livres liturgiques est confiée à une commission spéciale, comme le furent la réforme de saint Pie X et celle de Pie XII. La Commission constituée par Pie X était indépendante de la Sacrée Congrégation des rites, qui devait seulement promulguer les décrets d'application³. Au contraire, la commission instituée par Pie XII en 1948, pour préparer la réforme liturgique générale, fut rattachée dès l'origine à la section historique de la Sacrée Congrégation des rites⁴. Le Concile s'en remet au pape du mode d'organisation de la commission qui sera chargée de la réforme, mais il demande que l'on fasse appel à des *experts* et que l'on consulte des *évêques, de diverses régions du globe*. Jusqu'ici la réforme liturgique n'a été réalisée que par des personnalités romaines travaillant, pour la réforme de saint Pie X, sous la direction de Mgr Piacenza, professeur au séminaire du Latran, et, pour celle de Pie XII, sous l'autorité du R. P. Antonelli, rapporteur général de la section historique de la Sacrée Congrégation des rites. Sans doute des liturgistes transalpins, comme le P. Jungmann et Dom Capelle, furent-ils consultés sur la réforme de la semaine sainte et les réformes ultérieures, mais il ne s'agit à aucun moment d'une véritable équipe de travail internationale. Une telle équipe apparut pour la première fois avec la commission préparatoire au Concile; celle-ci réunit un large éventail de spécialistes et de pasteurs, dont la collaboration s'avéra extrêmement fructueuse. La même méthode devait présider aux travaux de la commission conciliaire à la satisfaction de tous. Aussi les Pères ont-ils explicitement manifesté leur volonté de la voir se perpétuer au stade de la mise en application de la Constitution.

3. PIE X, *Motu proprio « Abhinc duos annos »*, *Decreta authentica SCR*, n° 4307 : *Sacra Rituum Congregatio, peculiaris Commissionis a Nobis constitutae consulta sequens, propriis Decretis constituet*.

4. A. P. FRUTAZ, *Le Sezione Storica della Sacra Congregazione dei Riti*, Cité du Vatican, 1963, p. 17.

B. NORMES TIRÉES DU CARACTÈRE DE LA LITURGIE EN TANT QU'ACTION HIÉRARCHIQUE ET COMMUNAUTAIRE

26. Le Concile ne se contente pas d'établir les normes générales de la restauration liturgique, il indique encore comment devra se manifester dans les rites le caractère hiérarchique et communautaire de la liturgie, comment devra s'exprimer sa nature didactique et pastorale. Il formule ensuite les lois de son adaptation au tempérament et aux traditions des différents peuples.

La liturgie est essentiellement hiérarchique et communautaire parce qu'elle est la manifestation rituelle, l'épiphanie du mystère de l'Eglise, comme l'affirme le préambule de la Constitution (art. 2).

Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Eglise. Le Concile parle des actions liturgiques au sens précis que l'Instruction *De Musica sacra* attache à l'expression. Il s'agit des rites « accomplis selon les livres liturgiques dûment approuvés par le Siège apostolique » (Instruction n° 12). En qualifiant les actions liturgiques de « célébrations », les Pères de Vatican II ont donné valeur juridique à un mot cher aux liturgistes contemporains. Pour en saisir toute la richesse on aimera à se reporter à l'article que Dom Jean Hild consacra naguère au mystère de la célébration : « Célébrer, c'est avant tout faire quelque chose; c'est faire quelque chose en commun, solennellement et religieusement, « festive et religiose agere aliquid⁵ ».

L'Eglise, qui célèbre la liturgie, est le peuple de Dieu, c'est-à-dire une communauté de fidèles, dont l'unité est assurée par la hiérarchie sacrée. Pour synthétiser en quelques mots la souveraine harmonie de l'Eglise du Christ, *in tentoriis commorantem per tribus suas* (Nombres 24, 2),

5. J. HILD, *Le mystère de la célébration*, LMD 20 (1950), p. 103.

les Pères ont retenu deux textes de saint Cyprien. Dans le premier, tiré du traité *De Catholicae Ecclesiae Unitate*, l'évêque de Carthage oppose l'Eglise catholique aux groupements schismatiques comme « le sacrement de l'unité, le lien d'une concorde indissolublement cohérente⁶ ». L'Eglise est le rassemblement en un seul corps de tous ceux qui croient en Jésus Seigneur, et la célébration liturgique doit être le signe vivant du rassemblement des croyants dans la profession de la même foi et la manducation du même pain. L'unité procède de la Trinité Sainte : « Que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous » (Jn 17, 21). Mais cette unité, qui vient de Dieu, est communiquée à l'Eglise par la médiation de la hiérarchie, si bien que son expression visible tient dans l'union du peuple à son évêque : *Ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens*, selon la magnifique expression de Cyprien⁷, à laquelle fait écho le Canon romain : *Nos servi tui, sed et plebs tua sancta*. La célébration liturgique est l'expression la plus tangible du mystère de l'Eglise, une de l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et de son unanimité autour de l'évêque, car, dit encore Cyprien, *Publica est nobis et communis oratio, et, quando oramus, non pro uno sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus*⁸.

Le caractère hiérarchique de la célébration ne tient pas seulement à la présence d'un hiérarque, d'un célébrant, évêque ou prêtre, comme président de l'assemblée, mais à la diversité et à la complémentarité des ministères qui s'y déploient. C'est pourquoi, si les célébrations manifestent et affectent le corps tout entier de l'Eglise, elles *atteignent chacun de ses membres de façon diverse, selon la diversité des ordres, des fonctions et de la participation active*. On trouvera le développement de ce paragraphe dans l'Instruction *De Musica sacra*, n° 93, mais on en retiendra surtout que la diversité des fonctions est indispensable pour que

6. Saint CYPRIEN, *De l'Unité de l'Eglise catholique*, 17, Collection « Unam Sanctam », 9, Editions du Cerf, 1942, p. 14.

7. Saint CYPRIEN, *Correspondance, Lettre 66*, 8, 3; Editions P. Bayart, Collection « Guillaume Budé », 1925, p. 226.

8. Saint CYPRIEN, *De oratione dominica*, 8; traduction dans A. HAMMAN, *Le « Pater » expliqué par les Pères*, Editions franciscaines, nouvelle édition, Paris, 1963, p. 29.

l'assemblée liturgique soit une manifestation adéquate du mystère de l'Eglise. De même chaque ministre doit-il avoir conscience qu'il accomplit un service irremplaçable dans le Corps du Christ : par les lèvres du lecteur, proclamant à l'ambon la parole de Dieu, l'Eglise poursuit dans le monde sa mission prophétique.

Préférence pour les célébrations communautaires

27. C'est dans l'assemblée que la célébration liturgique manifeste le plus visiblement le mystère de l'Eglise et de l'assemblée qu'elle reçoit son ordonnance fondamentale. On comprend dès lors que le Concile manifeste sa préférence pour les célébrations communautaires. Le Synode romain de 1960 prescrivait déjà : « Lorsqu'un rite peut être célébré en commun, on le préférera à la célébration individuelle » (texte complet dans LMD, 76, p. 62, note i).

Il ne faut pas oublier toutefois le caractère nuancé des termes de la Constitution : *Chaque fois que les rites, selon la nature propre de chacun, comportent une célébration commune*. Toute action liturgique ne requiert pas, en effet, la présence de l'assemblée « *in actu* » (EEP, pp. 83-85), et il y a des degrés dans le caractère communautaire de chaque rite. Alors que les sacrements de l'initiation chrétienne sont essentiellement communautaires, car ils consacrent l'entrée d'un nouveau membre dans le peuple de Dieu, le mariage et les funérailles sont des célébrations plus familiales que paroissiales, et l'onction sainte est conférée dans la chambre du malade. Il serait donc contraire à l'esprit de la Constitution de remplacer la messe du dimanche par une messe d'enterrement, sous prétexte de faire de celle-ci une célébration communautaire. De même ne convient-il pas d'insérer un mariage dans la messe dominicale, comme on le voit en certains pays.

Le paragraphe qui traite de la messe est de la plus haute importance. Tout en réaffirmant, à la suite du Concile de Trente (Denz. 944 et 955) et du Code des rubriques (n° 269) la *nature publique et sociale* de toute messe, il déclare que ce qui vient d'être dit *vaut surtout pour la célébration de la messe et pour l'administration des sacrements*. Si la célé-

bration de la messe avec participation active des fidèles *doit l'emporter* sur sa *célébration individuelle*, la concélébration à une messe célébrée avec concours du peuple devra donc être préférée à une messe dite avec un seul servant. Il est indubitable qu'en modelant la piété des nouvelles générations sacerdotales, les principes définis par Vatican II vont modifier profondément les formes du culte de l'eucharistie en Occident.

Que chacun fasse sa part, et le mieux possible

28. La complémentarité des ministères dans l'assemblée a pour corollaire la spécificité des fonctions. En décrivant les rites de la messe à partir de la messe privée, célébrée par un prêtre accompagné d'un seul servant, le *Ritus servandus* du Missel de saint Pie V (1570) avait consacré des usages issus d'une conception erronée de la célébration : puisque, à la messe privée, le célébrant dit tout, on jugeait indispensable de lui faire doubler les lectures et les chants de l'assemblée à la messe chantée. Le comble était atteint dans la messe chantée célébrée sous la présidence de l'évêque : tandis que le sous-diacre chantait l'épître, le célébrant la lisait à l'autel, puis l'évêque la lisait à son tour durant le chant du graduel. Seul de tous les formulaires du Missel, l'*Exsultet* de Pâques avait réussi à échapper au doublage.

Ce fut une innovation quand, en 1951, l'Ordo de la veillée pascale fit écouter par le célébrant assis les quatre lectures de l'office. En 1955, la suppression du doublage fut étendue à toutes les lectures de la semaine sainte, et en 1960 elle atteignit l'ensemble des lectures de la messe (*Code des rubriques*, n° 473). Avec le nouvel *Ordo Missae* cette suppression concernera également les chants qui reviennent à la schola et au peuple, tels ceux de l'entrée, du *Kyrie*, du graduel et de l'alléluia ou du trait, de l'offertoire, de l'*Agnus Dei*, de la communion. En revanche, il est des chants qui reviennent à la fois au célébrant et au peuple, comme le *Sanctus* et aussi le *Gloria* et le *Credo*. Il conviendra donc que toute l'assemblée puisse les chanter avec son président *una voce*.

Chacun fera seulement et totalement ce qui lui revient. Le texte de la Constitution a une portée universelle et il n'y a

aucune raison d'en limiter l'application à la liturgie solennelle. Il est normal qu'à la messe lue un lecteur puisse continuer à lire l'épître, selon l'usage qu'avait introduit, ces dernières années, la proclamation de la parole de Dieu en langue vivante (Instruction *De Musica sacra*, n° 14).

29. L'Instruction *De Musica sacra* avait déjà précisé la nature exacte du « véritable ministère liturgique » que remplissent dans l'assemblée « les servants, les lecteurs, les commentateurs et ceux qui appartiennent à la *schola cantorum* » :

Les laïcs de sexe masculin, que ce soient des enfants, des jeunes gens ou des hommes, lorsqu'ils sont députés par l'autorité ecclésiastique compétente au service de l'autel ou à l'exécution de la musique sacrée, et s'ils accomplissent leurs fonctions conformément aux rubriques, exercent *un service ministériel direct* mais *délégué*, à condition cependant, s'il s'agit du chant, qu'ils constituent un chœur ou une *schola cantorum* (n° 93 c).

Le Concile parle explicitement des *commentateurs*. Leur existence n'est donc pas mise en cause du fait que les monitions seront confiées désormais au *ministre compétent* (prêtre ou diacre). Il est, en effet, certaines interventions, pour lesquelles le ministre compétent est précisément le commentateur.

La Constitution insiste à bon droit sur *la piété sincère*, qui doit animer les divers acteurs de la célébration et sur *l'esprit de la liturgie* qu'il convient de *leur inculquer* en même temps que la compétence technique. Comme l'Eucharistie, dans laquelle culmine la sainte liturgie, toute célébration est un mystère de foi; elle requiert une démarche de foi de chacun de ses participants.

Participation active des fidèles

30. Les formes que doit prendre la participation du peuple consistent en paroles et en actions ou gestes corporels. Les paroles forment toute une gamme. Les plus importan-

tes sont *les acclamations*. Ce mode de participation, si primitif, si fondamental, s'exprime en toutes les liturgies dans des mots hébreux, que les auteurs du Nouveau Testament s'étaient eux-mêmes refusés à traduire : Amen (1 Cor. 14, 16; Apoc. 5, 14), Alleluia (Apoc. 19, 1-5), Hosanna (Mt. 21, 9 et 15). C'est également une acclamation développée que l'on trouve dans le Sanctus : « Saint, Saint, Saint, le Seigneur Dieu Sabaoth » (Is. 6, 3). Après les acclamations viennent *les réponses* du peuple au célébrant et au diacre. Le dialogue, qui naît de l'invitation-réponse, est, lui aussi, un élément constitutif de la liturgie chrétienne. La communauté apostolique l'a reçue de la prière synagogale. « On doit travailler avec tout le soin possible à ce que tous les fidèles, dans le monde entier, soient capables de donner ces réponses liturgiques en chantant » (Instruction *De Musica sacra*, n° 25 a).

Le chant des psaumes, les antiennes, les cantiques constituent aussi des formes éminemment populaires de la participation des fidèles au chant liturgique. Leur introduction dans le culte chrétien, au 4^e siècle, connut un succès éclatant, dont les Pères de l'Eglise nous ont conservé le témoignage : « Si tu es trop pauvre pour acheter des livres, si tu n'as pas le temps de lire, retiens seulement le refrain du psaume que tu as chanté ici, pas une seule fois seulement, ni deux, ni trois, mais tant de fois, et tu y trouveras une grande force » (cf. LMD 76, p. 126). Il est à noter que la Constitution cite les psaumes avant les cantiques. Les psaumes ont en effet un droit de priorité par rapport aux cantiques populaires. Ceux-ci n'ont été reçus que tardivement dans le répertoire liturgique, sous la forme d'hymnes et de séquences composées en langue latine. Quant aux cantiques écrits en langue vivante, ils n'ont jamais été admis comme textes liturgiques. C'est donc avant tout le chant habituel des psaumes qui donnera au peuple chrétien *le goût savoureux et vivant de la Sainte Ecriture*.

Aux acclamations, aux réponses et au chant il faut joindre *les actions ou gestes et les attitudes corporelles*. L'Instruction *De Musica sacra* est plus explicite, en distinguant dans les actes extérieurs « l'attitude corporelle (en s'agenouillant, se tenant debout, s'asseyant) » et les « gestes rituels » (n° 22 b). Ce sont des gestes rituels que le fait de

se signer ou de se frapper la poitrine, mais aussi celui de recevoir les cendres, de porter un cierge ou une palme en mains dans les processions du 2 février, du dimanche de la Passion et de la Nuit pascale. C'est un geste rituel de grande valeur que la procession d'offrande du pain et du vin à l'offertoire, là où elle a été conservée. Quant aux attitudes corporelles, le Directoire français pour la pastorale de la messe en souligne l'importance : « Ces attitudes ont une valeur objective. Elles signifient suivant les cas l'attention respectueuse, l'humble adoration, la disponibilité active. En outre, elles ont une valeur éducative : l'attitude du corps influe sur celle de l'âme... Il y a une prière du corps associée à celle de l'âme » (art. 126-127).

L'union de tous dans la foi et dans l'amour atteindra enfin son sommet lorsqu' « on observera aussi en son temps un silence sacré ». Ce silence est désormais requis par la rubrique dans la prière de type pénitentiel, lorsque le diacre demande à l'assemblée de se mettre à genoux (Code des rubriques, n° 440). De son côté l'Instruction de 1958 invite l'assemblée à garder durant le Canon un *sacrum silentium* (n° 27 f). Il s'agit là évidemment non d'un silence d'inertie, mais d'un « silence de plénitude », silence communautaire « nourri et préparé par le chant et la catéchèse ». C'est alors que « le silence est le sommet de la prière » (*Dir. messe*, art. 141).

Il faut prévoir la partie des fidèles

31. Les livres liturgiques tridentins ne faisaient aucune allusion au peuple dans leurs rubriques. En dehors du célébrant, des ministres et des clercs, ils ne connaissaient que le chœur, à qui ils réservaient tous les chants. Le *Graduale romanum* de saint Pie X (1907) n'échappe pas encore à cette loi, et il répartit entre les chantres et le chœur l'exécution intégrale du *Kyrieale* (*De ritibus servandis in cantu Missae*). C'est avec l'Ordo de la veillée pascale de 1951 que les rubriques prévoient pour la première fois la participation du peuple à la célébration (*De vigilia paschali*, n° 10, 11, 15, 16, 17, 18, 20, 25, 26, 27). L'*Ordo Hebdomadae Sanctae* de 1955 et la nouvelle édition du Pontifical romain (1961) ont

également inscrit dans leurs rubriques le rôle des fidèles. Tous les livres liturgiques devront le faire désormais.

Cette décision découle de l'article 28 de la Constitution : la participation du peuple à la célébration n'est plus facultative, elle est obligatoire; il y a une part de l'action sacrée qui revient aux fidèles *en vertu de la nature de la chose et des normes liturgiques*, et ceux-ci doivent l'accomplir *totalemment*. Il est donc indispensable que cette part soit marquée avec précision. Dès lors on ne pourra, sous aucun prétexte, priver le peuple de la fonction qui lui revient sans mutiler la liturgie. Si demain la rubrique porte par exemple à la fin de la préface : « Le célébrant, le clergé et le peuple chantent : *Sanctus* », ce sera violer la loi que de transférer ce chant du peuple à une chorale.

Aucune acception de personnes dans la liturgie

32. En rattachant au caractère communautaire de la liturgie la suppression de toutes les distinctions faites au profit des personnes privées dans les célébrations, la Constitution donne son fondement le plus indiscutable à une mesure souhaitée par de nombreux chrétiens.

Le Concile tient toutefois à souligner d'abord *la distinction qui découle de la fonction liturgique et de l'ordre sacré*. C'est pour un prêtre manquer au respect du caractère hiérarchique de l'assemblée que de refuser par exemple de prendre place parmi les membres du presbytérium, en vêtements liturgiques, et de communier parmi les laïcs.

D'autre part, que les détenteurs de l'autorité reçoivent des honneurs particuliers, *conformément aux lois liturgiques*, nul ne peut s'en étonner, car ces honneurs vont à la charge dont ils ont été investis par Dieu. Au contraire, il ne pouvait qu'être choquant de voir traiter les pauvres avec moins de considération que les riches, quand ils venaient demander au ministre du Christ de bénir leur mariage ou de prier pour leurs défunts. Comment avait-on pu oublier l'enseignement de Jésus sur l'égalité de tous les hommes devant Dieu ? Comment la communauté chrétienne pouvait-elle demeurer insensible à l'admonition de saint Jacques : « Mes frères, ne mêlez pas à des considérations de personnes la foi en notre

Seigneur Jésus-Christ glorifié » (Jac. 2, 1)⁹? C'est très justement que le cardinal-archevêque de Paris a dénoncé dans la pratique des classes de mariage et de funérailles un « obstacle à l'évangélisation » (1962).

Les Pères ont tenu à marquer l'importance de la mesure qu'ils ont prise en écartant toute échappatoire possible. Ils ont refusé, en particulier, d'insérer à la fin du numéro la proposition : *salvis consuetudinibus ab Ordinario loci approbandis*.

9. Il convient de lire tout le passage de l'épître de saint Jacques : Jac. 2, 1-16. Voir dans les *Notes de Pastorale Liturgique*, 43 (1963) : P. JOUNEL, *L'Eglise des pauvres*, pp. 59-62.

C. NORMES TIRÉES DE LA NATURE DIDACTIQUE ET PASTORALE DE LA LITURGIE

33. Communautaire et hiérarchique dans sa structure, la liturgie doit être aussi didactique et pastorale dans sa célébration. Avant d'en tirer un certain nombre de normes en vue de la restauration, le Concile affirme en termes explicites la nature pastorale de la liturgie.

Dans sa 22^e session, consacrée au saint sacrifice de la messe (17 septembre 1562), le Concile de Trente avait déclaré : « Bien que la messe contienne un grand enseignement pour le peuple fidèle, les Pères n'ont pourtant pas jugé expédient l'usage général de la langue vulgaire dans sa célébration » (chapitre 8; Denz. 946). Les Pères de Vatican II ont retenu l'affirmation des Pères de Trente sur le caractère didactique de la messe pour l'étendre à toute la liturgie, et ils en ont tiré des conséquences auxquelles on s'était refusé, quatre siècles plus tôt, en raison de la controverse protestante.

La liturgie est à la fois culte de Dieu et enseignement pour le peuple. Cela tient à l'essence même du culte chrétien, qui est un culte « en esprit et en vérité » (Jn 4, 23) : « Dieu est esprit, et ceux qui adorent, c'est en esprit et en vérité qu'ils doivent adorer » (*ibid.*, 24). Le culte chrétien jaillit de la foi et il convient que la foi du peuple soit constamment nourrie dans l'acte même de la célébration. Il est remarquable que tout dans la liturgie concourt à nourrir la foi de l'assemblée des croyants : lectures, chants, prière, signes, actions rituelles contiennent « un grand enseignement ».

Dans la liturgie, Dieu parle à son peuple; le Christ annonce encore l'évangile. Et le peuple répond à Dieu par les chants et la prière. Que, dans la célébration liturgique, un véritable dialogue se noue entre Dieu et son peuple, c'est là un fait dont les liturgistes contemporains ont vive-

ment conscience¹⁰. Le dialogue s'amorce dans la « lectio divina » : « Prie ou lis constamment », écrit saint Cyprien : « Tantôt c'est toi qui parles à Dieu, tantôt c'est Dieu qui te parle » (cité dans LMD 76, p. 66, note p). Mais dans l'action liturgique le Seigneur est présent d'une manière privilégiée : il parle par le ministère de l'Eglise et c'est l'Eglise qui lui répond dans le chant de l'assemblée et dans la prière. Il s'agit alors du dialogue de l'Epoux et de l'Epouse, annoncé par le prophète Osée (2, 16-18). Ce dialogue « correspond à la nature profonde de l'économie chrétienne du salut. Le salut vient de Dieu, de qui nous recevons la révélation en lisant sa parole. Cette parole descend dans les cœurs et y suscite l'écho du chant. Les prières de l'assemblée des fidèles sont ensuite collectées et adressées par le prêtre à Dieu. Cette structure du culte ecclésial exprime vraiment la vie de l'Eglise » (J. A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 103).

Un point doit retenir l'attention : le Concile parle au présent de l'intervention divine dans les lectures de la célébration. La liturgie se situe dans l'aujourd'hui de l'action salvatrice. La parole de Dieu recueillie dans la Bible ne nous est pas présentée dans la célébration liturgique « comme un document d'archives, mais comme une Parole qui nous est adressée aujourd'hui par le Dieu vivant. Pour celui qui lit la Bible sans avoir la foi, le Livre est un témoignage du passé; pour le chrétien qui entend proclamer le texte dans l'assemblée liturgique, la Parole est actuelle, elle l'atteint au plus profond de son être, et le fait communier à l'action actuelle de Dieu dans le monde¹¹ ».

Si tous les formulaires liturgiques, aussi bien les prières et les chants que les lectures, apportent un enseignement pour le peuple rassemblé, on doit en dire autant des signes et des actions rituelles ou même des attitudes corporelles. Actions humaines ou choses sacrées, les signes sont tou-

10. EEP donne la bibliographie essentielle sur le dialogue entre Dieu et son peuple, pp. 112-149. On se reportera spécialement aux trois volumes suivants : J. A. JUNGSMANN, *Des lois de la célébration liturgique*, trad. fr., Paris, 1956, pp. 85-180; *Parole de Dieu et Liturgie*, LO 25, Paris, 1958, pp. 114-126 (L. BOUYER, *La Parole de Dieu vit dans la liturgie*), pp. 155-179 (J. GELINEAU, *L'Eglise répond à Dieu par la parole de Dieu*); *La célébration du culte paroissial*, LMD 20 (1949).

11. *Parole de Dieu et liturgie*, Conclusions du Congrès national du CPL à Strasbourg (1947), p. 383.

jours un enseignement en raison même de leur nature : « *Signa vero ad instructionem pertinent* », affirme saint Thomas (*De Veritate*, q. 27, a. 4, c.). *Le Christ et l'Eglise ont choisi les signes visibles employés par la liturgie pour signifier les réalités divines invisibles.* Ils entrent dans le plan de la pédagogie divine, soucieuse de nous préparer par l'exercice d'une foi de plus en plus vive aux splendeurs de la vision.

Il convient dès lors de tirer la conclusion : il n'y a pas une partie de la liturgie qui serait didactique et une autre qui ne le serait pas. On ne fait pas sa part à la pastorale dans la célébration. La liturgie est tout entière « didascalie de l'Eglise », selon le mot célèbre de Pie XI. La Constitution formule la même affirmation en des termes qui seront désormais le fondement doctrinal de la pastorale liturgique : *Aussi non seulement lorsqu'on lit « ce qui a été écrit pour notre instruction » (Rom. 15, 4), mais encore lorsque l'Eglise prie, chante ou agit, la foi des participants est nourrie, les âmes sont élevées vers Dieu pour lui rendre un hommage spirituel et recevoir sa grâce avec plus d'abondance.*

Structure des rites

34. Puisque toute la liturgie est pastorale, le Concile se doit de formuler les requêtes de la pastorale par rapport à la restauration liturgique. La requête fondamentale est évidemment celle de l'intelligibilité des rites, qui a déjà été posée comme la règle première (art. 21). La Constitution ne fait que l'explicitier en entrant dans certaines précisions.

Pour que les rites soient accessibles au peuple, *ils manifesteront une noble simplicité, ils seront d'une brièveté remarquable et éviteront les répétitions inutiles.* Bien que ces remarques aillent de soi, il est indéniable que l'enseignement du Concile est ici tributaire de saint Augustin. A plusieurs reprises l'évêque d'Hippone a montré que l'une des supériorités du culte chrétien sur les cultes païens et même sur le culte juif consistait dans la sublimité unie à la simplicité : « *Quaedam pauca pro multis, eademque factu facilima, et intellectu augustissima, et observatione castissima ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina : sicuti est*

baptismi sacramentum, et celebratio corporis et sanguinis Domini¹². » Si la liturgie chrétienne est demeurée au cours des siècles d'une sublimité exceptionnelle pour ceux qui la comprennent (« intellectu augustissima »), on ne saurait prétendre que tous ses rites soient faciles à célébrer (« factu facillima »), ni même qu'ils s'imposent tous par leur sobriété (« observatione castissima »), tant certains ont reçu des excroissances démesurées.

Il ne s'agit pas évidemment de ramener aujourd'hui le culte chrétien aux formes extrêmement dépouillées qu'il a pu connaître du temps de saint Augustin, mais un effort d'allégement s'impose, dans la ligne de celui qui a été entrepris sous Pie X et poursuivi sous Pie XII et Jean XXIII. On n'a pas perdu le souvenir des enchevêtrements d'octaves que l'on pouvait rencontrer jusqu'en 1955, en certaines périodes de l'année, ou des séries de commémoraisons qui se succédaient à laudes et à vêpres. Quant aux répétitions inutiles, dont parle la Constitution, on en trouverait de nombreux exemples dans le rituel du baptême des adultes et dans celui des ordinations, sans parler de l'*Ordo Missae* où, dès l'offertoire, on anticipe l'anamnèse dans la prière « Suscipe sancta Trinitas ».

Les rites seront adaptés à la capacité des fidèles et, en général, il n'y aura pas besoin de nombreuses explications pour les comprendre. Cette prescription ne livre son sens exact qu'en référence aux articles 21 et 35. En effet, l'adaptation des rites à la capacité des fidèles ne pourra pas se faire au détriment du respect de la tradition et du caractère biblique du mystère liturgique. Jamais la célébration ne sera adaptée à la capacité des fidèles, si ceux-ci n'ont pas été introduits par une catéchèse persévérante dans le monde de la Bible et dans celui des signes sacrés. Cet effort est particulièrement indispensable quand il s'agit de rendre des mentalités techniques perméables au langage de la liturgie. De plus, le respect de la parole de Dieu doit primer en tout, et ce n'est pas en édulcorant les traductions qu'on en fera une nourriture plus solide pour le peuple chrétien.

La Constitution distingue très justement entre les expli-

12. Saint AUGUSTIN, *De Doctrina christiana*, livre 3, ch. 9, 13; PL 34, col. 71. Voir LMD 53 (1958), p. 143. On trouvera les textes parallèles des *Lettres à Januarius* (Lettre 54 et 55), dans LMD 76, p. 66, note r.

cations, dont elle souhaite qu'elles deviennent inutiles, et la catéchèse qu'elle rend obligatoire à l'article suivant. Les explications que la réforme liturgique doit faire disparaître sont d'ordre archéologique, anecdotique ou symbolique. Souhaitons donc que demain il n'y ait plus besoin de se référer à la manière dont on célébrait le catéchuménat au 4^e siècle pour comprendre ses rites actuels. On peut espérer également qu'il ne sera plus besoin d'expliquer pourquoi le sous-diacre tient la patène, de l'offertoire au Pater, avec un ample voile qu'il porte sur les épaules. De même enfin le commentateur d'une messe célébrée par l'évêque n'aura-t-il pas à justifier tous les détails de l'habillement du pontife et le chassé-croisé des mitres dont on le coiffe. Une liturgie d'une noble simplicité saura s'en tenir à l'essentiel. Débarrassé de tous ces détails, le commentateur pourra, lui aussi, s'en tenir à l'essentiel et devenir, à l'instar des rites, d'une *brièveté remarquable, évitant les répétitions inutiles.*

*Lecture de la Sainte Ecriture,
prédication et catéchèse liturgique*

— **35.** La liturgie rénovée devra manifester *clairement l'union intime du rite et de la parole.* Les Pères ont posé en ces termes l'un des principes les plus féconds de la restauration liturgique. Le lien qui rattache la célébration du sacrement à la proclamation de la parole de Dieu est mis dans une vive lumière par la liturgie de la messe : celle-ci rassemble d'abord les croyants autour du Livre avant de les réunir autour du calice; « il libro e il calice », selon l'image que le pape Jean a rendue classique (cf. *Bugnini II*, n° 86). Mais on peut dire de toute célébration sacramentelle ce que le Directoire français affirme de la messe : elle « n'est pas une action magique qui opère totalement en dehors de nous et de notre consentement. Elle n'est pas non plus un exercice de piété dont la valeur dépendrait avant tout de la ferveur des assistants. Elle est un acte du Christ qui fait appel à notre collaboration consciente, à l'adhésion de notre foi. C'est pourquoi la proclamation de la parole de Dieu y joue un rôle important... Comme l'Eucharistie, la parole est un

festin de communauté » (*Dir. messe*, art. 68 et 69). Or, c'est un véritable festin de la parole de Dieu que le Concile a décidé de nous préparer.

1) *Dans les célébrations sacrées, on restaurera une lecture de la Sainte Ecriture plus abondante, plus variée et mieux adaptée.* La lecture de la parole de Dieu est instaurée dans les célébrations sacrées en général. Jusqu'à ce jour on ne trouvait des lectures, au rite romain, que dans le Missel et le Bréviaire. Au contraire, les rites orientaux proclament la Parole dans la célébration de tous les sacrements¹³. On peut souhaiter que toute action liturgique comporte une proclamation de la parole de Dieu. Chaque fois en effet que le Seigneur a voulu rassembler le peuple qu'il s'était choisi pour le combler de sa munificence, il a commencé par lui parler. Or, dans les rites sacrés la même économie du salut se continue *in mysterio*. Il convient donc que la première participation du peuple à la liturgie consiste à recevoir dans la foi le premier don de Dieu, qui est celui de sa parole. De plus c'est également dans une foi vive et actuelle que les sacrements du Christ et les sacramentaux doivent être reçus pour qu'ils portent un fruit abondant en ceux qui les reçoivent. Or la foi se nourrit avant tout de l'audition de la parole de Dieu annoncée par l'Eglise dans la liturgie.

La lecture de la Sainte Ecriture sera *plus abondante, plus variée et mieux adaptée*. La Bible sera lue plus abondamment et elle sera plus variée, si elle est faite dans la célébration des sacrements et des sacramentaux, et si le cycle des lectures de la messe et de l'office est réparti sur plusieurs années. Elle sera mieux adaptée, si l'on veille à éliminer quelques péricopes difficiles, comme l'épître du 4^e dimanche de Carême, et si l'on déplace de quelques versets le commencement ou la fin de plusieurs d'entre elles, de manière à mieux respecter la lettre du texte (par exemple, l'évangile du 12^e dimanche après la Pentecôte commence par deux versets, Luc 10, 23-24, où l'on trouve non l'introduction de ce qui suit, mais la conclusion de ce qui précède).

2) *Le sermon fait partie de l'action liturgique*, affirme la Constitution, consacrant l'une des premières découvertes

¹³. P. JOUNEL, *La Bible dans la liturgie*, dans *Parole de Dieu et Liturgie*, pp. 34-37.

du renouveau liturgique contemporain¹⁴. Il « a essentiellement pour but de commenter les textes de la célébration, ou certains de ses aspects, non seulement pour les expliquer mais pour les adapter à la vie concrète de l'assemblée présente et pour amener celle-ci à s'engager dans le mystère qui va être célébré¹⁵ ». C'est la raison pour laquelle la prédication doit puiser *en premier lieu à la source de la Sainte Ecriture et de la liturgie, puisqu'elle est l'annonce des merveilles de Dieu dans l'histoire du salut qui est le mystère du Christ, lequel est toujours là présent et actif parmi nous, surtout dans les célébrations liturgiques*. La phrase est d'une telle plénitude qu'elle appelle davantage la méditation que le commentaire. On relèvera, une fois de plus, la volonté des Pères de mettre en lumière la continuité du mystère du salut, qui se développe de la création de l'homme à la Parousie, et la présence *sui generis* du Christ glorieux au sein de l'assemblée liturgique. Du point de vue juridique¹⁶, il faut noter que le sermon n'est pas prévu seulement à la messe, mais dans toute action liturgique, *pour autant que le rite le permet*. La célébration communautaire des sacrements (art. 27) et les célébrations de la Parole, dont il sera question ci-après, appellent normalement l'homélie, pour qu'elle fasse le lien entre les lectures bibliques et le sacrement ou la prière commune. De peur que sa prescription ne reste lettre morte, la Constitution veut que la place du sermon soit marquée dans les rubriques, comme elle l'est dans l'Ordo de la semaine sainte pour la messe vespérale du jeudi *in cena Domini*.

3) La catéchèse liturgique, dont le Concile prescrit qu'elle soit *inculquée de toutes les manières*, désigne, selon le Directoire français de la messe, « non pas une instruction scolaire, mais une initiation vivante, priante et partant des rites eux-mêmes » (art. 24). Une telle catéchèse, déclare le Directoire, « doit s'inscrire dans un effort général d'initiation au sacré, à l'économie du salut, en particulier à

14. J. LECLERCQ, *Le sermon, acte liturgique*, dans LMD 8 (1946), pp. 27-46. Article reproduit dans *La liturgie et les paradoxes chrétiens*, LO 36, Paris, 1963, pp. 205-227.

15. A.-M. ROGUET, *Pastorale liturgique*, dans EEP 1.c., p. 238.

16. Sur les prédications dans la célébration liturgique, voir *Code des rubriques*, n° 474; *Ritus servandus in celebratione Missae*, VI, 6 et VII, 1; *Cérémonial des évêques*, I, 22, 3 et 5; II, 8, 48; *Memoriale rituum*, I, 2, 15; II, 2, 15; V, 2, 12.

l'économie sacramentelle » et elle exige, comme on l'a déjà dit, un effort continu de catéchèse biblique (art. 28).

Les *monitions* constituent un des éléments les plus notables de la catéchèse liturgique. Elles appartiennent à la structure même de la célébration, où elles sont faites tantôt par le diacre, tantôt par le célébrant. Dans la messe, par exemple, l'invitatoire du Pater est dit par le célébrant et la monition de renvoi, *Ite missa est*, par le diacre. Les monitions en langue vivante, dont l'Instruction *De musica sacra* reconnaissait la légitimité (n° 96), étaient confiées jusqu'ici au commentateur. Désormais, elles vont recevoir une place officielle dans la liturgie et elles pourront être prononcées par le célébrant ou *le ministre compétent*. Les nouveaux livres liturgiques les mentionneront dans les rubriques et en donneront le texte. Mais, comme il convient que chaque monition soit adaptée à une assemblée concrète, le prêtre ou le ministre ne seront pas tenus à les proférer telles quelles. Ils pourront en communiquer la substance *avec des paroles équivalentes*.

4) Le Concile conseille de faire à certains jours *la célébration sacrée de la Parole de Dieu*. La liturgie romaine n'ignore pas ce type d'assemblée de prière, que le christianisme a hérité de la réunion synagogale du samedi matin. La première partie de l'office du vendredi saint, avec ses lectures, ses chants responsoriaux et son *Oratio fidelium*, en constitue une parfaite réalisation. Mais c'est surtout depuis vingt ans que, dans la conjonction des renouveaux biblique et liturgique, la célébration de la Parole en langue vivante a connu un grand essor. En posant avec netteté la distinction entre les actions liturgiques et les *pia exercitia*, l'Instruction *De musica sacra* a donné une consistance juridique à ce *pium exercitium*, que le Synode romain recommande sous le nom de veillée biblico-liturgique (n° 559). De nombreux directoires épiscopaux l'ont prôné pour les mariages et les funérailles de l'après-midi. En pays de missions, on a été heureux de l'adopter pour les assemblées dominicales qui doivent se réunir en l'absence d'un prêtre. Il n'est pas douteux que l'influence des pasteurs de régions manquant de prêtres n'ait été déterminante dans la rédaction de cet article.

Sans doute le dimanche postule-t-il de soi la célébration

de l'eucharistie et, en France, la pastorale du dimanche tend, à juste titre, au regroupement en un centre des fidèles disséminés dans des paroisses trop petites pour avoir un curé résident. Mais il est des contrées où les chrétiens ne reçoivent que rarement la visite du missionnaire. Il est normal qu'ils souhaitent se réunir le dimanche « en Eglise » sous la présidence d'un diacre ou d'un délégué de l'évêque, pour prier ensemble selon un formulaire liturgique et participer à la table de la Parole dans l'espérance de la table eucharistique. En ce qui concerne la présence éventuelle d'un diacre à la tête de l'assemblée liturgique, rappelons que le Rituel romain reconnaît déjà au diacre le droit de présider certains offices comme les funérailles (Tit. VII, ch. 3, 19). Présidant une célébration de la Parole, le diacre pourra non seulement prier au nom de l'assemblée mais encore faire l'homélie.

La langue liturgique

36. Si tous les problèmes de pastorale liturgique ne sont pas résolus par l'extension de l'usage des langues vivantes en liturgie, il est indéniable que, sans cette décision du Concile, les réformes ordonnées jusqu'ici n'auraient guère favorisé la participation active et consciente du peuple aux mystères. Il eût été vain de restaurer une lecture de la Sainte Ecriture plus abondante et plus variée, si les fidèles n'avaient pu l'entendre proclamer directement dans leur langue.

Précisons d'abord un point de vocabulaire. Les encycliques *Mediator Dei* et *Musicae sacrae disciplina*, ainsi que l'Instruction de 1958, parlent de *lingua vulgaris* pour désigner la langue parlée par le peuple; la Constitution use du mot *lingua vernacula*, qui est d'une bonne latinité puisqu'on le trouve dans Varron (*De lingua latina*, 5, 77). En français, les deux mots font difficulté : parler de langue vulgaire semble péjoratif à l'égard des langues de Bossuet, de Dante, de Goethe ou de Shakespeare, et l'adjectif « vernaculaire » est un mot incompris de la plupart. Faut-il parler de langue vivante? C'est le parti que nous avons adopté dans le commentaire, bien que l'expression range implicitement le latin parmi les langues mortes. Dans la

traduction de la Constitution on a opté pour la formule : langue du pays, qui est excellente, quoiqu'elle ne soit pas toujours exacte en fait. Car il arrive que la langue du pays n'ait pas une aire d'extension assez considérable pour devenir langue liturgique, et qu'une langue véhiculaire soit adoptée pour le culte. Quelle que soit la traduction retenue, il faut entendre par *lingua vernacula* la langue dans laquelle se donne habituellement l'homélie et se fait le catéchisme.

La législation du Concile concernant la langue liturgique se développe en quatre paragraphes :

1) *L'usage de la langue latine, sauf droit particulier, sera conservé dans les rites latins.* Pie XII était intervenu à plusieurs reprises pour justifier le maintien du latin dans le culte, montrant en lui « un signe d'unité manifeste et éclatant, et une protection efficace contre toute corruption de la doctrine originale » (*Mediator Dei*, AAS, p. 545; EP 547), soulignant que « le chant grégorien est intimement lié aux paroles latines de la sainte liturgie » (*Musicae sacrae*, AAS, p. 16; EP 764). Il est vrai qu'à ses yeux les « graves motifs » pour lesquels l'Eglise jugeait devoir « maintenir fermement dans le rite latin l'obligation inconditionnée d'employer la langue latine » concernaient avant tout le prêtre célébrant et les chants grégoriens dans la célébration de la messe (Discours d'Assise, LMD 47-48, p. 344; EP 821). Les rites latins dont parle la Constitution sont, en dehors du romain, les rites ambrosien et mozarabe. Quant au droit particulier, il a toujours comporté des dérogations à l'usage du latin. C'est ainsi qu'au Concile les Pères purent participer à des messes de rite romain célébrées en staroslave¹⁷.

2) Tout en maintenant l'usage du latin dans la liturgie romaine, le Concile juge devoir accorder *une plus large place* aux langues vivantes dans la célébration. Il ne s'agit pas, en effet, d'une innovation absolue, mais d'une extension de l'usage déjà admis des langues modernes. Si l'approbation des rituels bilingues et l'autorisation de la double proclamation de l'épître et de l'évangile ne relevaient que du droit particulier, l'usage de la langue vivante a été concédé à tous les pays de rite romain pour la rénovation

17. Sur la liturgie romaine en staroslave voir C. KOROLEVSKIJ, *Liturgie en langue vivante*, LO 18, Paris 1955, pp. 132-135.

des engagements du baptême durant la Nuit pascale (1951) et pour la célébration par étapes du baptême des adultes (1962). Tout en mettant en valeur l'emploi du latin dans l'encyclique *Mediator Dei*, Pie XII avait ajouté immédiatement : « In non paucis tamen ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum existere potest » (AAS, p. 545; EP 547). Ce sont donc les propres termes du pape que le Concile a voulu reprendre. Il a tenu cependant à préciser que l'usage de la langue vivante serait très utile dans tous les rites liturgiques, soit dans la messe, soit dans l'administration des sacrements, soit dans les autres parties de la liturgie. Aucun formulaire n'est soustrait par le droit à une éventuelle traduction.

Au moment où la langue vivante va recevoir une place très large dans les assemblées liturgiques, on apprécie le caractère bénéfique de son introduction progressive dans le culte depuis quinze ans. Dans les paroisses où l'on aura suivi le renouveau liturgique durant ces quinze années, où l'on aura usé de toutes les facultés accordées par le Rituel bilingue, la nouvelle liturgie de la semaine sainte, l'Instruction *De Musica sacra*, le Lectionnaire latin-français, l'extension de l'usage de la langue vivante sera bien, selon les propres termes du Concile, un usage nouveau sortant d'un usage déjà préexistant par un développement en quelque sorte organique (art. 23).

Le champ d'extension de la langue vivante n'est défini ici que d'une manière générale : on pourra lui accorder une plus large place, surtout dans les lectures et les monitions, dans un certain nombre de prières et de chants, conformément aux normes qui seront établies en cette matière dans les chapitres suivants, pour chaque cas. En déclarant que l'aspect pastoral de la liturgie ne se limitait pas aux lectures (art. 33), le Concile ne pouvait pas enfermer l'usage de la langue vivante dans une partie de la célébration à l'exclusion d'une autre. C'est dans chaque chapitre particulier qu'il précisera la part possible des langues vivantes. Mais il est évident qu'on fera avant tout (*imprimis*) dans la langue du peuple les lectures, qui sont destinées en premier lieu à notre instruction (Rom. 15, 4) et les monitions, qui sont directement adressées à l'assemblée. D'ailleurs pour la détermination des prières et des chants autorisés en langue

vivante, on pourra faire entrer en ligne de compte la procédure de l'article 40, dans les cas où les besoins d'un pays déterminé exigeront une adaptation *plus profonde* de la liturgie.

3) Toutes les facultés d'utilisation de la langue vivante dans la célébration liturgique envisagées par le Concile sont liées à une décision de *l'assemblée d'évêques légitimement constituée compétente sur un territoire donné* (art. 22). Aucun usage de la langue vivante n'est donc concédé directement par le Concile, pas même la proclamation directe de la Parole de Dieu, et cet usage ne dépend pas de l'Ordinaire du lieu. L'ordonnance à prendre en ce domaine est obligatoirement collective. L'assemblée des évêques doit décider si elle accepte l'usage de la langue vivante et préciser les points sur lesquels elle compte en faire usage (par exemple, dans certaines régions il peut être préférable de pratiquer les exorcismes du baptême en langue vivante, tandis qu'en d'autres mieux vaut garder le latin). Une fois que l'assemblée épiscopale a fixé les formulaires pour lesquels elle proposera au clergé l'utilisation de la langue vivante, elle doit encore faire *agréer, c'est-à-dire ratifier ses actes par le Siège apostolique*. On sait que la discussion fut vive, à la première session du Concile, autour de la formule qui exprimerait l'intervention du Saint-Siège au stade ultime de la décision. On avait d'abord retenu les termes employés par le Code de Droit canon pour soumettre les actes d'un concile plénier à la ratification de Rome : « *Acta a Sacra Congregatione Concilii expensa et recognita* » (can. 291), mais le schéma que les Pères avaient sous les yeux se contentait de dire que les Conférences épiscopales pouvaient « proposer au Saint-Siège les limites et le mode d'admission de la langue vivante ». Les Pères ont estimé que cette simple faculté de soumettre un projet au Saint-Siège risquait de rendre inopérante la réforme conciliaire, en laissant les Congrégations romaines juges de l'opportunité de son application. D'après le texte adopté : *actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis*, le Saint-Siège n'a pas à juger sur le fond, mais à dire si l'ordonnance de l'assemblée épiscopale est conforme à l'esprit et à la lettre de la législation conciliaire. L'autorité désignée par lui joue un peu le rôle qui est, en France, celui du Conseil d'Etat, quand on demande à ce

dernier de statuer sur la constitutionnalité d'une loi ou la légalité d'un décret.

4) L'usage liturgique de la langue vivante suppose l'approbation d'une traduction officielle des formulaires latins par l'assemblée épiscopale du territoire. Il est souhaitable que les évêques ne l'adoptent qu'*après avoir délibéré avec les évêques des régions limitrophes de même langue*, afin d'assurer, autant que possible, l'établissement d'un texte unique.

En ce qui concerne la manière d'établir les traductions, les prescriptions de l'Ordo du baptême des adultes de 1962 méritent d'être retenues : « Les assemblées épiscopales se chargeront de faire préparer les versions en langue du pays, pour toute la région, par une commission spécialement nommée pour cela, dans laquelle des hommes, clercs ou laïcs, qui soient avant tout des connaisseurs de chacune des langues respectives, établissent un texte qui ne soit pas seulement fidèle, mais en outre harmonisé avec l'esprit de la langue. Finalement, les versions seront dûment approuvées par les assemblées épiscopales, mais pour une durée qui ne dépassera pas dix ans, de telle sorte que ces versions puissent être continuellement adaptées au développement des langues » (*Ordo du Baptême des adultes*, n° 6)¹⁸.

P. JOUNEL.

¹⁸. Voir le commentaire de ce texte par P.-M. Gy dans LMD 71 (1962), pp. 26-27.

**D. NORMES POUR ADAPTER LA LITURGIE
AU TEMPÉRAMENT ET AUX TRADITIONS
DES DIFFÉRENTS PEUPLES**

articles 37-40

« L'image de l'Eglise, dans l'unité de la foi catholique et dans la variété liturgique, apparaît dans la plénitude de sa mystique splendeur : *Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate.* »

Jean XXIII prononçait ces paroles le 4 novembre 1962 devant les Pères du Concile. La messe venait d'être célébrée selon le rite ambrosien par le cardinal Montini. Le Souverain Pontife notifiait le motif profond pour lequel chaque Congrégation générale débutait par l'eucharistie, célébrée dans la diversité des rites orientaux et occidentaux. Etant catholique, l'Eglise allie harmonieusement l'unité dans la foi et la variété liturgique.

La diversité des rites témoigne, non seulement du caractère complémentaire des grandes traditions ecclésiastiques, mais aussi de l'aptitude de la liturgie à s'adapter au génie des différents peuples. Ce dernier aspect connaît une actualité nouvelle par suite de l'implantation de l'Eglise dans tous les continents. Le Concile en a eu vive conscience et, par les articles 37 à 40 de la Constitution sur la liturgie, il fixa les normes qui permettront, avec le temps, d'admettre dans l'unité fondamentale de la liturgie une diversité nouvelle répondant aux requêtes légitimes des grandes cultures humaines.

Conçus en fonction de la catholicité, en tant qu'elle est la capacité universelle de l'unité dans le respect des diversités,

ces articles trouveront leur application surtout dans les missions; ce point de vue retiendra l'attention de notre commentaire¹. Cependant leur valeur est universelle, applicable partout où se vérifient les conditions mentionnées. Ainsi chaque peuple a désormais la possibilité de s'exprimer dans l'action liturgique selon les ressources de son génie propre et d'y apporter certaines richesses de sa tradition.

Cette section de la Constitution est organisée comme suit : l'article 37 énonce le principe général selon lequel une saine diversité peut trouver sa place légitime dans la liturgie romaine. Les articles suivants décrivent les deux procédures d'application de ce principe général : une procédure ordinaire, selon laquelle le législateur suprême prévoit, dans la composition des livres liturgiques et dans l'énoncé des rubriques, les possibilités d'adaptation (art. 38), les Conférences épiscopales étant habilitées pour leur mise au point concrète (art. 39); une procédure extraordinaire selon laquelle les Conférences épiscopales proposent au Saint-Siège des adaptations plus profondes, débordant les limites prévues par les livres liturgiques (art. 40).

Notre commentaire envisagera successivement les principes généraux de l'adaptation liturgique, les deux procédures prévues, et enfin les perspectives concrètes d'adaptation ouvertes par la Constitution.

1. Principes généraux de l'adaptation liturgique

37. Dans l'article 37, en même temps qu'il affirme le rejet par l'Eglise de toute volonté d'uniformisation dans la liturgie et qu'il souligne l'intérêt actif qu'elle porte aux valeurs culturelles de chaque peuple, le Concile énonce les critères négatifs et positifs à la lumière desquels certaines de ces valeurs pourront trouver droit de cité dans l'action liturgique.

1. Notre point de vue sera forcément limité : nous ne pouvons parler en connaissance de cause que des missions en milieu animiste.

I. — REJET DE TOUTE VOLONTÉ D'UNIFORMISATION
DANS LA LITURGIE; LE DOMAINE PROPRE A L'ADAPTATION

L'Eglise, dans les domaines qui ne touchent pas la foi ou le bien de toute la communauté, ne désire pas, même dans la liturgie, imposer la forme rigide d'un libellé unique.

Déjà le Concile avait discerné dans la liturgie des parties immuables et d'autres sujettes au changement (art. 21). Cette constatation, faite à propos du développement de la liturgie dans le temps, est maintenant appliquée à son extension dans l'espace : la liturgie romaine ne doit pas être uniforme partout, elle admet des diversifications selon les régions et les milieux humains. Nous avons donc ici la reconnaissance de la catholicité de la liturgie, la légitimation de la diversité dans l'unité.

La formulation adoptée permet de préciser que la liturgie doit rester une dans sa substance, la rigidité n'étant réprouvée que pour ce qui concerne la forme extérieure, le *libellé* (*tenor*). Ainsi est déterminé le domaine propre à l'adaptation. Au cours de son développement historique, la croissance de la liturgie s'est faite d'une manière organique à partir d'un noyau central et d'une substance vive toujours identique à elle-même, les variations n'affectant que ses éléments périphériques. Ainsi, dans son extension parmi les cultures humaines actuelles, la liturgie doit conserver intact son trésor traditionnel; aussi les adaptations se feront-elles d'une manière organique et vitale (art. 23); comme développement de cette substance vive, et non pas par mode d'excroissance ou par injection d'une nouvelle substance. Tout ceci va de soi dès qu'on songe que la liturgie est la célébration du mystère chrétien lui-même (art. 2, 6, 7). De plus, la liturgie est partie intégrante et privilégiée de la Tradition, où le Saint-Esprit est particulièrement à l'œuvre; aussi les lois de son adaptation doivent-elles se déduire des lois qui ont présidé à sa formation et à son développement² : dans la Tradition, il y a toujours continuité et croissance vitale, jamais rupture et extrapolation. Précisément, la préservation des richesses

². Cf. B. BOTTE, *Le problème de l'adaptation dans la Liturgie*, Revue du Clergé Africain, XVIII, n° 4, juillet 1963, pp. 307-330.

traditionnelles de la liturgie et leur mise en valeur sont un des buts de la restauration liturgique demandée par le Concile (art. 4, 23, 50); c'est à cette condition que la liturgie pourra être effectivement la source où les fidèles puiseront le véritable esprit chrétien (art. 14). Aucune adaptation n'est légitime qui viendrait porter atteinte à ce patrimoine commun.

II. — L'ATTITUDE DE L'ÉGLISE VIS-A-VIS DES CULTURES; PLACE ET RÔLE DE L'ADAPTATION LITURGIQUE

1° *L'acculturation du christianisme.*

L'Église cultive les qualités et les dons des divers peuples et elle les développe; tout ce qui, dans leurs mœurs, n'est pas indissolublement solidaire de superstitions et d'erreurs, elle l'apprécie avec bienveillance et, si elle le peut, elle en assure la parfaite conservation (art. 37).

Ces affirmations, que le concile reprend de l'encyclique *Summi Pontificatus* de Pie XII, définissent l'attitude de l'Église vis-à-vis des cultures humaines. Chaque culture est marquée par un génie propre, par des valeurs, des coutumes sociales et des rites, par ses modes d'expression. Par génie, on entend la manière de penser et de réagir intérieurement, la façon dont l'esprit parvient à l'assentiment, dont l'émotivité et l'affectivité sont sensibilisées. Toute culture s'organise autour de certaines valeurs, donnant un sens à la vie, polarisant l'idéal d'un groupe humain; elles constituent souvent les motivations inconscientes des comportements. Génie propre et valeurs se traduisent dans des habitudes de vie, des coutumes sociales, des rites religieux. Toute culture dénote un sens esthétique particulier, tributaire d'une symbolique en rapport avec le génie et les valeurs, plongeant ses racines dans les profondeurs de la personnalité. Les modes d'expression, langage, gestes, littérature, musique et toutes les formes de l'art, sont le reflet du génie propre d'un peuple et de ses valeurs de vie.

Toutes ces composantes d'une culture, l'Église les respecte et contribue à les développer, à condition qu'elles soient exemptes d'erreur et de superstition. Elle les considère

comme des dons de Dieu, dont l'action créatrice est activement présente au développement de l'immense variété des ressources de l'esprit humain. Elle appelle cette diversité à s'intégrer, tout en restant fondamentalement elle-même, dans l'unité supérieure de foi et d'amour que constitue le christianisme. Tel est, en effet, le mouvement propre à l'économie de l'incarnation, le Christ assumant par l'Eglise et orientant à la louange du Père l'infinie variété des dons naturels et spirituels déposés dans la création.

C'est en fonction de cette exigence interne de l'Eglise que l'on parle d'adaptation. L'acculturation du christianisme regarde toutes les manifestations de la vie de l'Eglise, et pas seulement la liturgie. L'adaptation doit se faire dans la science théologique, dans la réflexion philosophique, dans la catéchèse, les formes de piété populaire, la vie religieuse, la formation humaniste, la législation ecclésiastique, la doctrine sociale. C'est seulement grâce à une préoccupation d'ensemble, englobant toutes les manifestations de la vie humaine, que l'acculturation du christianisme se réalise, l'Evangile agissant par l'intérieur de la culture, à la manière d'un ferment qui fait lever toute la pâte.

2° *Place de l'adaptation liturgique dans l'acculturation du christianisme.*

Nous voyons dès lors la place de l'adaptation de la liturgie dans l'effort d'acculturation du christianisme. Elle ne constitue pas « la méthode » pour naturaliser le christianisme dans tel espace culturel : en effet, il ne se réduit pas au culte. Elle est plutôt en dépendance des efforts accomplis dans les autres domaines, notamment de la réflexion théologique à base biblique sur les valeurs culturelles, de la catéchèse, des orientations de la piété. Mais elle en constitue aussi la ligne directrice, l'aliment et le sommet : la ligne directrice, parce que témoin privilégié de la Tradition, la liturgie véhicule la réaction chrétienne face aux valeurs de vie; elle en est l'aliment, car c'est en vivant de la liturgie, source où les fidèles puisent l'esprit authentiquement chrétien (art. 14), qu'ils perçoivent mieux les interférences entre le christianisme et les éléments culturels que la théologie pourra

critiquer et la catéchèse employer; elle en est le sommet, parce que l'eucharistie, sous le symbolisme du pain et du vin, assume dans le mouvement pascal de retour à Dieu toute la création, tout le fruit du travail et de l'invention des hommes, et donc toute culture authentique. Le rôle de l'adaptation de la liturgie, dans la christianisation des cultures, est donc tout à la fois limité et sublime. Ceci nous aide à comprendre la réserve de la Constitution : ces éléments culturels, l'Eglise *les admet parfois jusque dans la liturgie...* (art. 37).

3° *Le but propre de l'adaptation liturgique.*

Cette réserve se comprend mieux encore lorsqu'on songe au but précis que poursuit l'adaptation liturgique. Les *innovations*, donc aussi les adaptations, sont au service du donné traditionnel de la liturgie (art. 23). Elles ne constituent donc pas le moyen de naturaliser dans le culte chrétien des valeurs culturelles, fussent-elles religieuses : la liturgie, en effet, est l'exercice de la médiation sacerdotale du Christ (art. 7), et non pas directement l'expression du sentiment religieux traditionnel dans la culture ambiante. Elle n'a pas davantage pour but de créer du folklore, encore moins de satisfaire à des tendances particularistes qui chercheraient à s'affirmer en faisant autrement que les autres. Etant au service de la liturgie, et non pas directement au service des cultures, l'adaptation liturgique a pour but de mettre en valeur les signes et les rites chrétiens (art. 21) et, par là même, d'aider les fidèles à entrer plus profondément dans le mystère que célèbre l'Eglise (art. 33).

4° *Les matériaux culturels susceptibles d'être admis dans la liturgie par l'adaptation.*

Dès que ce but est respecté, aucune restriction ne vient limiter le champ d'application de l'adaptation : n'importe quel élément culturel sain peut trouver droit de cité dans la liturgie (*quidquid vero... tout ce qui...*). La Constitution envisage, en effet, la possibilité de l'adaptation par rapport

aux modes d'expression : langage verbal (art. 36, 54, 63, 76, 78), langage musical (art. 119-120), expression artistique (art. 123) jusque dans la forme des ornements (art. 128); par rapport aux coutumes de chaque peuple (art. 40), notamment pour le mariage (art. 77), les funérailles (art. 81), l'initiation chrétienne (art. 65), les actes de la vie à sanctifier (art. 79); enfin par rapport au génie propre à chaque culture (art. 40). Nous examinerons, dans la troisième partie de cet exposé, les perspectives ouvertes par ces principes.

III. — CONDITIONS REQUISES POUR L'ASSOMPTION DE CERTAINS ÉLÉMENTS CULTURELS DANS LA LITURGIE

A. Conditions négatives

1° *La diversité dans la liturgie, et donc l'adaptation, n'est légitime que « dans les domaines qui ne touchent pas la foi »*

La liturgie est l'expression de la foi de l'Eglise. On ne peut donc pas l'adapter en introduisant soit des valeurs que le christianisme dépasse, soit des rites qui relèvent d'un culte de niveau inférieur, soit des modifications qui rendraient la liturgie infidèle à sa propre tradition.

a) Valeurs que le christianisme dépasse :

Par l'effort d'adaptation missionnaire, on s'efforce de découvrir, dans la culture des peuples évangélisés, des valeurs qui sont comme des pierres d'attente pour des aspects précis du message chrétien; à partir de cette base, on transmet la foi dans sa totalité. Cette démarche, nécessaire pour l'évangélisation, n'est pas celle de l'adaptation liturgique : la liturgie, en effet, n'a pas pour but l'évangélisation (art. 9).

Dans la conscience primitive, on rencontre les valeurs de force vitale, de fécondité, de paternité et maternité, si profondes qu'elles constituent les grands axes de certaines cultures. Dieu rejoignit les patriarches sur ce terrain, mais, au cours de l'histoire du salut, il éduqua la foi de son peuple avec pour effet que l'importance absolue de ces réalités s'es-

tompa en faveur de la valeur significative et symbolique qu'elles acquièrent à la lumière de la révélation. La vie, objet de l'aspiration la plus profonde de l'homme, devint la Vie qui est en Dieu éternellement, que le Christ ressuscité possède en plénitude, à laquelle nous participons par les sacrements de la foi.

L'adaptation liturgique, en tant qu'elle s'efforce de rejoindre certaines valeurs traditionnelles chez un peuple, ne doit pas les assumer telles qu'elles apparaissent au niveau de la culture humaine, mais à ce point d'aboutissement où Dieu les a conduites par la révélation : la liturgie est, en effet, l'expression de la foi de l'Eglise. Dans ce domaine précis, l'effort d'adaptation relève de la catéchèse, à laquelle il revient de créer des mentalités chrétiennes. La liturgie peut lui venir en aide (art. 33) : par des insinuations ou des contrastes, certains textes pourraient faire ressortir la différence entre le sens chrétien et la mentalité courante.

Si nous insistons sur ce point, c'est que les dangers de déviation sont réels. Il y a parfois comme une tendance naturelle à vouloir trouver dans le culte chrétien l'expression de l'âme de son peuple et de ses aspirations profondes, sans trop discerner à quel niveau religieux elles se situent. Sous certaines influences d'allure « mystique », on opérerait directement le passage entre vie naturelle et vie surnaturelle, entre fécondité ou paternité selon la chair et paternité spirituelle : on ne met pas suffisamment en relief qu'il faut toujours passer par la Voie, qui est le Christ, que cette Vie est celle du Ressuscité et que, dans ce domaine, il n'y a pas d'autre fécondité que la médiation du Christ. Dans les adaptations pour le mariage, il y a le danger d'oublier trop la réalité signifiée et opérée par le signe sacramentel.

La liturgie admet des valeurs culturelles, à condition qu'elles soient christianisées.

b) Rites qui relèvent d'un culte de niveau inférieur.

Ce serait porter atteinte à la foi que d'admettre dans le culte « en esprit et en vérité » des pratiques rituelles que l'économie de la Nouvelle Alliance a abolies, comme des sacrifices sanglants ou autres, la circoncision, etc.

De fait, l'adaptation s'interroge au sujet de coutumes de ce genre qui, dans certaines cultures, sont intimement liées

à la vie sociale. En soi, elles sont compatibles avec la vie chrétienne dans la mesure où elles sont exemptes d'erreurs et de superstitions; c'est le cas lorsque leur portée significative peut être cantonnée dans le domaine profane. L'Eglise les autorise alors, en tant que coutumes sociales; ceci suffit pour l'acculturation du christianisme. Il serait en revanche déplacé de vouloir faire intervenir ici l'adaptation liturgique : le domaine religieux est distinct du profane et du social. La liturgie a reçu de Dieu l'institution sacramentelle, qui se substitue aux économies périmées, et qui n'a que faire d'anciennes formes rituelles, valables, nous dit saint Paul, pour le temps de l'enfance (Gal. 4, 1-11).

c) Modifications qui rendraient la liturgie infidèle à sa propre tradition.

Ce serait de même porter atteinte à la foi que de dénaturer la liturgie. Les éléments appartenant à la grande tradition liturgique, nourrie du sens biblique le plus profond et découlant de la tradition apostolique, doivent être préservés de toute contamination. Nous faisons allusion aux signes sacramentels eux-mêmes (pain et vin, repas fraternel communautaire, imposition des mains, etc.) qui ne peuvent être soumis à des changements, mêmes s'ils sont ignorés dans la culture ou les coutumes de certains peuples. Nous songeons également au caractère de louange, ou pour mieux dire, d'« eucharistie », qui est propre au sacrifice de la messe, de même à son orientation eschatologique (cf. art. 48) : quand bien même ces dimensions religieuses seraient absentes de la « préparation évangélique » de certaines cultures, elles doivent être maintenues dans tout leur relief. Il en va de même de l'exercice constant de la médiation sacerdotale, quand bien même elle serait ignorée dans certaines religions naturelles; ceci va loin, car l'exercice de cette médiation prend forme dans les dialogues, les prières au nom de l'assemblée, la ratification de celle-ci, etc. La même chose peut être dite au sujet de l'emploi de l'Ancien Testament, notamment des psaumes. Sous prétexte d'adaptation, on ne peut pas mettre en veilleuse ces éléments essentiellement traditionnels du culte chrétien. De même, des adaptations intempestives pourraient modifier la valeur significative primordiale de certains rites : par exemple le baptême qui de-

viendrait le « sacrement qui lave »; ou bien noieraient l'essentiel sous les excroissances d'éléments culturels : par exemple des manifestations inspirées des « joyeuses entrées », introduites autour de la consécration, avec pour conséquence que le sens du sacrifice passerait inaperçu.

2° *La diversité dans la liturgie, et donc l'adaptation, n'est pas légitime lorsqu'elle porte atteinte « au bien de toute la communauté ».*

Il faut considérer ce *bien de toute la communauté*, tant au plan de l'Eglise universelle qu'à celui de l'Eglise locale. L'eucharistie, sommet et centre de la vie liturgique de l'Eglise locale, est toujours une eucharistie universelle, le Christ et, avec lui toute l'Eglise, offrant le sacrifice pascal « pour vous et pour la multitude »; elle est le bien de toute la communauté (art. 26). Il y serait porté atteinte si des adaptations, dans le texte des collectes et de la « prière des fidèles » (cf. art. 53), perdaient cette perspective œcuménique pour se limiter exclusivement à des intentions nationales, locales ou individuelles.

Le *bien de toute la communauté*, sur le plan local, serait offensé si, en vue de satisfaire une piété individualiste, les adaptations privaient la célébration de son style communautaire (art. 27); si elles introduisaient des modes d'expression propres aux femmes, aux enfants, à telle classe sociale ou à telle caste; si, enfin, elles faisaient appel à des habitudes, traditionnelles dans le milieu, mais que l'évolution rend caduques.

3° *Tout ce qui est « indissolublement lié à la superstition et à l'erreur » ne peut être pris en considération.*

Ceci vise particulièrement l'introduction, dans la liturgie, de coutumes ou de rites propres à une culture. L'imputation d'erreur ou de superstition affecte toute adaptation qui aurait pour effet de projeter sur le Christ l'ambiance des mythes du paganisme, ou d'abaisser le Christ, la Vierge et les saints au niveau des esprits honorés dans l'animisme : syncrétisme

bien caractéristique, répandu dans des sectes religieuses secrètes. La même réprobation atteint tout culte des morts qui rejoindrait les croyances traditionnelles en leur prétendu pouvoir sur les forces occultes. Un même danger existe pour des adaptations trop rituellement apparentées aux anciens cultes de fertilité et de fécondité; ou bien pour des cérémonies, par exemple à l'occasion des mariages, indifférentes en soi, mais qui en appellent d'autres sous peine de sanction magique et aboutissent finalement à des pratiques superstitieuses.

Il est souvent malaisé de juger du caractère indissoluble du lien de telle cérémonie coutumière avec l'erreur et la superstition. Dans ce domaine, le facteur temps joue un rôle important. Tel acte, entaché de superstition dans une ambiance animiste, peut, les circonstances changeant, se « laïciser » et, dès lors, inspirer telle adaptation heureuse dans le culte chrétien; ou bien c'est l'aptitude symbolique elle-même du rite qui peut être facilement revêtue d'une signification chrétienne, comme c'est le cas pour les aspersions, rite commun au paganisme et au christianisme. Les mêmes remarques valent pour le chant : des mélopées religieuses employées dans des rites d'initiation véhiculent souvent des réminiscences qui offusquent les chrétiens convertis à l'âge adulte; le paganisme étant en régression et le temps aidant, ces airs perdent de leur force émotive vis-à-vis de la superstition pour ne plus conserver que leur valeur esthétique : ils peuvent alors sans danger être admis dans le culte chrétien.

B. Conditions positives

Pour pouvoir être admis dans la liturgie, les éléments culturels doivent *s'harmoniser avec les principes d'un véritable et authentique esprit liturgique.*

Nous savons déjà, par la première section du présent chapitre de la Constitution, ce qui caractérise un authentique esprit liturgique. Pour toute adaptation, il faudra donc préalablement pénétrer dans l'âme même de la tradition liturgique, afin de rester fidèle à son esprit (art. 23). Quelques points sont à signaler tout spécialement.

1° *L'enracinement biblique.*

Les textes dont se sert la liturgie sont, pour la plupart, extraits de la Bible; les signes liturgiques reçoivent d'elle leur signification (art. 24). Ce caractère fondamental de la liturgie doit être maintenu dans les adaptations : il faut veiller à leur enracinement biblique. Les éléments culturels, à introduire dans la liturgie, doivent être éclairés par le symbolisme biblique.

2° *La croissance organique.*

Dans les adaptations, il faut veiller à ce que *les formes nouvelles sortent des formes déjà existantes par un développement en quelque sorte organique* (art. 23). Nous avons déjà rappelé ce principe. Les adaptations ne doivent pas être superfétatoires. Elles ne sont légitimes que si elles concourent à une meilleure compréhension et une plus vive perception des signes liturgiques traditionnels (art. 21) — ainsi devrait-il en être pour les éléments d'initiations coutumières qu'on insérerait dans les rites du catéchuménat (art. 65) — ou, pour le moins, si elles peuvent utilement servir à développer le sens chrétien propre à tel acte de la vie que sanctifie la liturgie, par exemple pour les coutumes que l'on pourrait admettre dans le rituel du mariage ou des funérailles (art. 77 et 81).

3° *Les orientations du Concile.*

Les adaptations ordinaires, à mettre au point par les Conférences épiscopales, doivent se faire *conformément aux normes fondamentales contenues dans la Constitution* (art. 39). Il y est dit que les rites sacramentels doivent nourrir et exprimer la foi (art. 59), que les sacramentaux doivent signifier surtout les effets spirituels (art. 60), que les sacrements et les sacramentaux ont une référence au mystère pascal (art. 61); plus spécialement il est fait mention de l'esprit de la liturgie du mariage (art. 77), du sens profond des funérailles (art. 81).

A la lumière de ces principes, on jugera de la légitimité de chaque adaptation. S'il s'agit par exemple des lamentations funèbres qui occupent une grande place dans les cérémonies traditionnelles chez certains peuples, on devra se demander si elles sont vraiment conformes au sens pascal de la mort chrétienne (art. 81), au sens chrétien qui voit dans la mort une nouvelle naissance. En étudiant les différentes liturgies, peut-être trouvera-t-on le moyen de leur conférer ce sens, par exemple en s'inspirant de la manière dont la liturgie byzantine a construit son office du samedi saint ?

4° *L'utilité ou la nécessité pastorale.*

On ne fera des innovations que si l'utilité de l'Eglise les exige vraiment et certainement (art. 23). Du fait que le législateur suprême propose, dans les livres liturgiques, certaines adaptations (art. 38), c'est qu'il les juge utiles à la vie de l'Eglise. Pour les adaptations extraordinaires, c'est aux Conférences épiscopales qu'il revient de juger si elles sont *utiles ou nécessaires* (art. 40, § 1). L'utilité et la nécessité sont à estimer d'après le but à atteindre par la pastorale liturgique : l'exercice plénier du sacerdoce des fidèles, par leur participation active, consciente et intelligente à la célébration (art. 14, 11), sous son double aspect de louange de Dieu et de sanctification de l'homme (art. 7).

2. Les deux procédures prévues pour l'adaptation de la liturgie

39-40.

1° *La double autorité habilitée pour introduire les adaptations.*

L'article 22 a déterminé de quelles autorités relevait le gouvernement de la liturgie. Introduire des adaptations est un acte de gouvernement impliquant le pouvoir législatif. Toute initiative privée, dans ce domaine, est donc non avenue (art. 22, § 3).

En vue d'assurer à la liturgie son caractère catholique,

c'est-à-dire l'harmonie entre les requêtes de la diversité et les exigences de l'unité, l'intervention du législateur est prévue à un double échelon de compétence (art. 38-40) : d'une part le Souverain Pontife qui, par sa charge primatiale possède toute autorité sur la liturgie, d'autre part les Conférences épiscopales, plus directement engagées dans les nécessités locales de la pastorale. Ces deux degrés d'autorité n'incarnent pas, l'une, le pôle unité, et l'autre, le pôle diversité. Chacune d'elles a le souci de catholicité, porte la mission de réaliser l'unité dans la diversité. Loin de dénoter une tension, cette procédure à deux échelons est de l'ordre de la complémentarité, l'autorité locale étant mieux placée pour juger de l'utilité des adaptations et pour en déterminer les détails de réalisation. C'est donc le souci du bien de l'Eglise et de la vie chrétienne qui doit prédominer dans les adaptations, et non pas l'esprit particulariste. Aussi, comme le suggère la Constitution pour certains points, les Conférences épiscopales de régions voisines doivent se consulter (art. 36, § 3), afin d'éviter de notables différences d'un pays à l'autre (art. 23)³.

La compétence des Conférences épiscopales diffère selon qu'il s'agit des cas ordinaires d'adaptation ou des cas extraordinaires. D'où il résulte deux sortes de procédures juridiques, la première, prévue aux articles 38 et 39, s'appliquant aux adaptations courantes, l'autre, précisée à l'article 40, regardant les adaptations plus profondes.

2° *La procédure ordinaire.*

Les adaptations sont ordinaires lorsqu'elles se font en conformité avec les indications que fourniront les éditions typiques des livres liturgiques. Le Saint-Siège veillera, en effet, à ce que désormais, dans la structure des rites et dans les rubriques, soient prévues des possibilités d'adaptation selon les peuples et les régions. Ces adaptations ordinaires sauvegarderont par le fait même *l'unité substantielle*, non seulement de la liturgie, mais *du rite romain* (art. 38).

3. B. BOTTE, *article cité*, p. 322, remarque que si l'uniformité rigide n'est pas l'idéal, l'émiettement ne l'est pas non plus, et encore moins le chaos.

Selon cette procédure, le législateur suprême suggère les adaptations par la formulation même des rubriques. Dans les limites de ces suggestions, les Conférences épiscopales légifèrent de plein droit (art. 39) : à elles de préciser dans le détail comment devra se dérouler la célébration compte tenu de ces adaptations, de déterminer au besoin les textes et les formules, les gestes et les rites. Ces actes des Conférences épiscopales ont valeur de loi par eux-mêmes; ils doivent être communiqués au Saint-Siège, non pas pour recevoir de lui leur force juridique, mais uniquement pour approbation et confirmation (art. 36, § 3; 63 b).

Cette procédure est réalisable grâce à deux dispositions prévues par ailleurs dans la Constitution. Tout d'abord, le fait que la commission postconciliaire, chargée de la révision des livres liturgiques, devra comprendre des évêques et des experts provenant des différentes parties du monde (art. 25); étant ainsi représentative de la chrétienté, cette commission pourra prévoir les possibilités ordinaires d'adaptation. Ensuite, la présence d'une commission liturgique auprès de chaque Conférence épiscopale en vue, non seulement de promouvoir l'apostolat liturgique, mais aussi de mettre au point les adaptations souhaitées (art. 44).

3° La procédure extraordinaire.

Lorsque, par suite de circonstances personnelles ou sociales, les adaptations prévues par les livres liturgiques ne sont pas suffisantes pour rejoindre effectivement le génie du peuple et les coutumes locales, l'article 40 prévoit les moyens de remédier à cet état de chose, en accordant aux Conférences épiscopales le droit de proposer au Saint-Siège les adaptations, jugées utiles ou nécessaires, qu'elles auront attentivement étudiées.

Il ne s'agit plus ici d'adaptations se tenant strictement au-dedans des cadres fixés par les rubriques et conservant intacte l'unité substantielle du rite romain, mais d'adaptations plus profondes, et donc plus difficiles. Elles n'ont pas leur origine dans une suggestion du législateur suprême, qu'appliqueraient les lois particulières des Conférences épiscopales, mais bien dans l'initiative de ces Conférences, à qui

il revient de les proposer au Saint-Siège, seul habilité à légiférer en cette matière (art. 40, § 1).

Ces adaptations plus profondes demanderont un travail créateur, consistant avant tout dans l'élaboration de certaines richesses déjà contenues dans les traditions liturgiques orientales et occidentales (art. 23) et jugées plus conformes à la mentalité et aux constantes d'une culture déterminée. C'est dire que, pour procéder à ces adaptations profondes, deux conditions sont requises : la maturation et la compétence.

Pour ce qui regarde la maturation, la Constitution prévoit que les Conférences épiscopales pourront procéder, avec l'assentiment du Saint-Siège, à des essais limités : durant un temps déterminé et dans des assemblées liturgiques particulièrement indiquées pour ces expériences (art. 40, § 2). Susciter les études préalables, promouvoir les essais et les diriger, entre dans les attributions des commissions liturgiques des Conférences épiscopales (art. 44).

Quant à la compétence requise, l'insistance de la Constitution (art. 40, § 3) indique que les commissions liturgiques des Conférences épiscopales doivent se faire aider, pour la mise au point des adaptations profondes, par des hommes bien au courant des différentes traditions liturgiques et de leur développement historique : l'essentiel est, en effet, de rester fidèle à l'esprit de la Tradition (art. 37). Comme nous l'avons signalé précédemment, la croissance de la liturgie se fait d'une manière organique, à partir d'éléments chrétiens principalement (art. 23), et par voie d'échanges entre les différentes traditions liturgiques, les éléments culturels n'intervenant qu'à la périphérie et à condition de revêtir une signification chrétienne grâce à l'appel explicite au symbolisme biblique (art. 24)⁴.

4. Cf. B. BORRE, *article cité*, pp. 316, 321, 327, 329. — Pour les adaptations vraiment profondes, répondant aux nécessités d'une grande aire culturelle, il serait sage que les Conférences épiscopales situées dans cette aire unissent leurs efforts d'une manière vraiment organique. Selon l'expression d'un évêque, nous ne devons tout de même pas aller à la balkanisation de la liturgie en Afrique noire. Cette réflexion est valable pour tous les espaces culturels.

3. Les perspectives concrètes d'adaptation ouvertes par la Constitution

A. Les adaptations ordinaires

Les adaptations ordinaires, prévues dans les éditions typiques des livres liturgiques, concernent *surtout l'administration des sacrements, les sacramentaux, les processions, la langue liturgique, la musique sacrée et les arts* (art. 39).

Cette énumération laisse entendre qu'il s'agit principalement d'adaptations dans le rituel et dans les modes d'expression. De fait, le rituel constitue le champ privilégié des adaptations, car il rencontre, en vue de les sanctifier, *presque tous les événements de la vie* ainsi que *l'usage honnête des choses matérielles* (art. 61); il doit donc rejoindre ces événements et ces réalités dans leur consistance concrète, à savoir dans les coutumes propres aux différents peuples. Aussi, sur la toile de fond d'un rituel commun à toute l'Église latine, les Conférences épiscopales devront-elles préparer des rituels particuliers (art. 63 b), intégrant les coutumes chrétiennes locales (par exemple art. 77), et même susceptibles de conférer un sens chrétien à certaines traditions propres à un peuple ou à une culture (par exemple art. 77 et 81). Quant aux modes d'expression, la nécessité de leur adaptation est évidente, puisqu'il est *de la plus grande importance que les fidèles comprennent facilement les signes des sacrements* (art. 59, 21).

I. — L'ADAPTATION DU RITUEL

1° Dans l'administration des sacrements.

Le *rituel du catéchuménat* devra prévoir les différentes étapes liturgiques marquant l'itinéraire spirituel de l'initiation chrétienne (art. 64). Lors de la fixation des rituels particuliers par les Conférences épiscopales, les rites prévus par les éditions typiques pourront être enrichis par l'apport de coutumes religieuses locales, dont le profit pastoral est

indéniable : par exemple des célébrations de la Parole (art. 35, § 4) en vue de mettre en relief certains éléments des rites, l'adjonction de cérémonies traditionnelles (remise de la médaille, de la croix, de l'évangile), à condition qu'elles soient conformes à l'esprit de l'initiation liturgique; la conversion pourrait être davantage marquée pour ce qui regarde la renonciation aux pratiques païennes, etc. Au-delà de l'apport de ces coutumes chrétiennes, il est loisible, dans les pays de mission, d'admettre des éléments propres aux initiations coutumières (art. 65). Si ce problème était mûr au moment de la fixation des rituels particuliers, il trouverait par cette voie sa solution (art. 39 et 63 b). De soi, cependant, de telles innovations regardent une adaptation plus profonde de la liturgie. Nous y reviendrons lorsque nous parlerons des adaptations profondes.

Le *parrainage* répond, dans la culture négro-africaine, à une valeur que mettent en relief les initiations tant religieuses que profanes. En vue d'exploiter, comme il se doit, les ressources de cette valeur traditionnelle, des adaptations seront utiles et il sera aisé de les intégrer aux rituels particuliers du catéchuménat (art. 65), du baptême des enfants (art. 67) et de la confirmation (art. 71).

Ces mêmes rituels particuliers, s'inspirant des circonstances concrètes de la pastorale, pourront prévoir, dans la célébration de la *confirmation*, les moyens de mettre en lumière la place de ce sacrement dans l'initiation chrétienne (art. 71). Dans les pays où les baptêmes d'adultes sont fréquents, la chose sera sans doute facilement réalisable : une communauté paroissiale, en pays de mission, avait intensément découvert cet aspect le jour où, au cours d'une même cérémonie, le baptême venant d'être conféré à un groupe d'écoliers, les enfants du même âge, mais baptisés à la naissance, se joignirent aux néophytes, refirent pour leur compte la profession baptismale, ensemble accédèrent à la confirmation et participèrent à la célébration eucharistique. Ainsi et grâce à la catéchèse concomitante, ces trois sacrements revêtaient tout leur sens dans l'initiation chrétienne.

Une révision du rituel du *sacrement de pénitence* est annoncée (art. 72). L'élaboration des rituels particuliers pourra avantageusement tenir compte des préparations communautaires à ce sacrement, passées dans les habitudes pastorales à

certaines endroits, et qu'il serait sans doute opportun de mettre à jour, conformément aux progrès opérés dans les célébrations.

De même pour l'*onction des malades* (art. 75), les rituels particuliers pourront prévoir, selon que le demandent les circonstances, une expression de foi rectifiant les croyances aux forces occultes et exprimant davantage le sens chrétien de la souffrance et de la maladie.

Enfin, pour ce qui regarde le rituel du *mariage* (art. 77), les coutumes déjà christianisées pourraient être intégrées sans délai aux rituels particuliers. Dans bien des endroits, un effort de création sera exigé, dont nous parlerons lorsqu'il s'agira des adaptations profondes.

2° Dans les sacramentaux.

Les sacramentaux ont, entre autres buts, celui de sanctifier les diverses circonstances de la vie (art. 60). Aussi, pour répondre aux nécessités locales, les rituels particuliers pourront-ils en prévoir de nouveaux (art. 79). Du point de vue missionnaire, cette innovation est de la plus haute importance. Pour christianiser la vie, il importe, en effet, de substituer des pratiques chrétiennes aux actes superstitieux et magiques qui enrobent les événements où l'homme, mis en face du mystère de la vie, ressent en lui comme la nécessité d'une attitude religieuse. Ces circonstances sont principalement celles qui entourent la naissance, le mariage et les décès, et, parmi les populations agricoles, le moment des semailles et celui des moissons. Il n'est pas possible que le prêtre administre toujours lui-même ces sacramentaux. La Constitution a pourvu à cette difficulté en admettant en principe l'administration de certains d'entre eux par des laïcs (art. 79). Pour la confection des rituels particuliers, il sera donc nécessaire de mener une enquête en vue de repérer les circonstances de vie au sujet desquelles le sentiment religieux s'est traditionnellement exprimé par des pratiques superstitieuses ou magiques. Le sens chrétien réagit, lui aussi, devant ces circonstances; cette attitude chrétienne devra s'exprimer dans des rites qui se substitueraient aux pratiques anciennes. Comme on le voit, à côté des adaptations ordi-

naires, une large place est prévue pour des adaptations plus profondes.

3° *Pour les processions.*

Depuis plusieurs années, l'adaptation a été tout spécialement étudiée en certains endroits pour les processions, et souvent d'une manière heureuse, qu'il s'agisse des processions du Saint-Sacrement ou des Rogations. La Constitution engage les Conférences épiscopales à fixer le rituel de ces processions (art. 39) et même à introduire des modifications dans l'année liturgique en vue de faire coïncider, par exemple, les Rogations avec les saisons qu'elles sont appelées à sanctifier (art. 107).

II. — ADAPTATION DANS LES MODES D'EXPRESSION

1° *Le langage verbal.*

Pour l'usage de la langue vernaculaire, l'article 39 n'ajoute rien aux stipulations de l'article 36. Les Conférences épiscopales jouissent donc du pouvoir législatif à propos de la langue à employer dans les lectures, la « prière des fidèles » et les chants du peuple (art. 54), pour les sacrements et les sacramentaux (art. 63), pour les ordinations (art. 76) et la bénédiction nuptiale (art. 78).

2° *Le langage musical.*

Les rubriques préciseront désormais la part active des fidèles dans la célébration (art. 31), notamment les acclamations, les répons, les psalmodies, les antiennes et les cantiques qui leur reviennent (art. 30); les évêques devront veiller assidûment à ce que la communauté des fidèles fournisse cette participation active notamment par le chant (art. 114). En effet, concomitamment à l'emploi de la langue vivante pour ces parties, les Conférences épiscopales auront à décider de leur exécution musicale (art. 39).

Dès que l'usage de la langue vernaculaire est concédé pour des parties chantées, le problème de l'adaptation mu-

sicale se pose. Puisque ces prières seront la traduction fidèle, quoique littéraire, du texte latin (art. 36, § 4), des chants religieux populaires (art. 118) ne suffiront pas; des productions musicales originales seront indispensables. L'adaptation demande l'emploi d'un langage musical religieux qui réponde au génie particulier de chaque peuple. Un chant liturgique devra donc être créé un peu partout, mais tout spécialement dans les missions (art. 119), où les cultures locales possèdent des richesses d'expression musicale vraiment originales quant aux modes employés et au rythme.

3° *Le langage gestuel.*

Bien que la Constitution ne dise rien d'explicite à ce sujet, sans doute une certaine liberté sera-t-elle laissée aux Conférences épiscopales pour le choix des gestes d'importance mineure. Il suffit que les rubriques nous disent, pour la présentation des burettes par exemple, d'adopter le geste de respect conforme aux règles de politesse locale, sans parler de main droite ou de main gauche, ni surtout de baiser. Pour les gestes plus importants, comme certaines attitudes du célébrant, la question peut aussi se poser; nous y reviendrons à propos des adaptations plus profondes.

4° *L'expression artistique.*

Le chapitre VII de la Constitution engage à l'adoption de formes artistiques conformes au sens esthétique de chaque peuple (art. 123). Cette question relève en général de l'Ordinaire du lieu, secondé par la commission diocésaine d'art sacré (art. 126). Cependant, pour ce qui regarde l'aménagement des églises conformément à l'esprit liturgique, des normes précises seront édictées. Leur adaptation aux nécessités locales, notamment pour ce qui regarde la matière et la forme du mobilier sacré et des ornements, relève des Conférences épiscopales (art. 128).

B. Les adaptations plus profondes

Il s'agit maintenant d'examiner les perspectives ouvertes par la Constitution en ce qui concerne les adaptations qui

débordent les limites que prévoiront les livres liturgiques, ou bien par lesquelles « seront admis dans le culte des éléments propres aux traditions et au génie de chaque peuple » (art. 40, § 1).

I. — ADAPTATIONS QUI DÉBORDENT LES LIMITES PRÉVUES
PAR LES LIVRES LITURGIQUES

Quelques exemples aideront à entrevoir la portée de l'acte conciliaire. Les uns sont suggérés par le texte même de la Constitution; d'autres en appellent, plus généralement, aux nécessités pastorales.

L'emploi de la *langue vernaculaire* pour certaines parties de la messe qui reviennent au célébrant pourra être proposé à l'assentiment du Saint-Siège par les Conférences épiscopales, si elles jugent cette mesure utile ou nécessaire à la pastorale liturgique dans leur région (art. 54).

Des *instruments de musique*, autres que l'orgue, pourront être admis dans la liturgie, à la demande des Conférences épiscopales (art. 120) : souvent le fait d'adopter un genre musical propre à une culture exige comme complément l'accompagnement d'instruments de musique bien déterminés, ne fût-ce que pour donner plus de relief au rythme.

Il importe que les *messes dominicales* revêtent un caractère vraiment festif (art. 106). La messe chantée répond à ce besoin. Pour amener les fidèles à y participer pleinement, des dérogations aux règles générales pourront paraître souhaitables, au moins à titre temporaire. En effet, il ne sera pas possible, du jour au lendemain, de composer et de mettre en usage un répertoire des chants du propre de chacune de ces messes. Aussi les pasteurs, rebutés par un style de célébration qui serait au détriment de la participation consciente et intelligente, seront tentés de célébrer plutôt une messe lue solennisée. Ce serait dommageable pour la vie liturgique paroissiale. En vue d'apporter une solution vraiment pastorale à ce problème, les Conférences épiscopales pourraient proposer à l'approbation du Saint-Siège l'emploi de chants répondant vraiment au rôle fonctionnel qu'ils doivent remplir dans la célébration, et adaptés à chaque époque de l'année liturgique. Avec le temps, le répertoire s'enrichira et

l'on peut espérer arriver progressivement à posséder, pour chaque dimanche, la transposition du formulaire même du missel.

De même, les exigences pastorales pourraient être telles qu'il soit souhaitable d'envisager, au profit des communautés chrétiennes privées de prêtres — notamment en mission, dans les succursales importantes — la célébration des *fêtes principales* de l'année liturgique durant les jours qui suivent l'incidence (cf. art. 107).

Le carême doit être un temps de pénitence, non seulement intérieure et individuelle, mais aussi extérieure et sociale (art. 110). Dans les espaces culturels où le sens de la solidarité est vif, il y aurait un profit pastoral réel à restaurer, d'une manière conforme aux mentalités, l'ancien « ordre des pénitents ». Des expériences récentes ont montré que d'une part les pécheurs publics sont heureux de trouver l'occasion de se réintégrer à l'Eglise par une pénitence publique, soutenue par la prière de la communauté, et que d'autre part l'ensemble des fidèles en acquiert un sens plus vif et plus profond du péché.

II. — ADAPTATION EN VUE D'ADMETTRE DANS LA LITURGIE DES ÉLÉMENTS PROPRES AUX TRADITIONS DE CHAQUE PEUPLE

La Constitution envisage expressément l'adoption de tels éléments dans le rituel du catéchuménat (art. 65), du mariage (art. 77) et des funérailles (art. 81). Ces adaptations peuvent être simplement ordinaires, ne débordant pas les limites prévues par les rubriques; ce serait le cas pour les coutumes chrétiennes que déjà le Concile de Trente et le rituel de Paul V engageaient à adjoindre à la cérémonie de mariage; elles pourront aussi être plus amples et plus profondes. C'est pour ce motif que la Constitution signale conjointement la possibilité des deux procédures, notamment pour l'initiation catéchuménale (art. 65), les accommodements dans l'année liturgique (art. 107), la création d'un chant liturgique sur la base de genres musicaux particuliers à une culture (art. 119).

En pratique, il faudra considérer ces adaptations comme profondes, et donc relevant de la procédure indiquée à l'ar-

ticle 40, chaque fois que, un effort créateur spécial étant nécessaire, elles dépassent les limites fixées par les éditions typiques, ou bien parce que, n'étant pas arrivées à une maturation suffisante au moment de la fixation des rituels particuliers, la prudence imposerait un temps d'essais limités. En conséquence, si une Conférence épiscopale, grâce aux réalisations antérieures de l'apostolat liturgique, juge telle adaptation définitivement acquise, il lui suffira de légiférer en la matière et de demander au Saint-Siège confirmation de ses actes (art. 63 *b*; 36, § 3). Si, au contraire, ces possibilités d'adaptation n'ont pas encore fait l'objet d'une étude suffisante, si elles n'ont pas encore été soumises au verdict de l'expérience, alors s'impose la procédure de l'article 40.

Parcourons maintenant ces possibilités d'adaptations plus profondes, pour le catéchuménat, le mariage et les funérailles.

1° *Les étapes liturgiques du catéchuménat pourront être enrichies par l'apport d'éléments empruntés aux initiations coutumières (art. 65).*

Dans les pratiques initiatiques africaines, notamment dans les rites de passage, trois composantes surtout sont à discerner : des éléments rituels, une valeur pédagogique, des effets d'ordre psychologique.

Certains rites coutumiers, signifiant le passage à une vie nouvelle, sont matériellement semblables aux rites traditionnellement chrétiens, par exemple revêtir des habits neufs, pratiquer des onctions, imposer un nom nouveau. L'adaptation liturgique est donc déjà acquise pour ces points. L'effort portera sur l'adaptation catéchétique et les monitions. En effet, entre les rites initiatiques coutumiers et les sacramentaux de notre rituel, la conception fondamentale est fondamentalement divergente : d'un côté nous avons la pratique magique, efficace par elle-même; de l'autre, un acte religieux qui, par son symbolisme, vient au secours de la foi pour l'aider à entrer en relation avec le Christ Sauveur. A cause de leur lien avec la magie, on sera fort réservé vis-à-vis de l'introduction de rites nouveaux, empruntés aux initiations coutumières, et n'ayant pas leur pendant dans la tradition litur-

gique. On pourra cependant les admettre aux conditions suivantes : d'une part, grâce à l'appel explicite au symbolisme biblique, on devra non seulement les dépouiller de toute interprétation magique — qui dans ce domaine est spontanée — mais aussi leur conférer un contenu positivement chrétien; d'autre part est requis un motif vraiment valable, qui se vérifie si le rite en question est doté d'une valeur expressive telle qu'il ajoute une vive lumière au caractère significatif du rite liturgique traditionnel sur lequel il viendrait se greffer.

La valeur pédagogique propre aux méthodes initiatiques africaines doit davantage inspirer l'adaptation : avec les rites de passage, l'initié est introduit, selon une véritable expérience vitale provoquée par les rites, dans un état nouveau, celui de membre adulte du clan, celui d'adepte de tel Esprit bénéfique. Cette pédagogie fait appel, non à la dialectique abstractive de l'esprit grec, mais à une dialectique évocatrice et vitale⁵. Les rites du catéchuménat, grâce à la catéchèse préparatoire et aux monitions, revêtiront facilement cette valeur dynamique inhérente aux rites de passage. Ils devront donc signifier et opérer, non par eux-mêmes, mais par la force du Christ, une « entrée » et une progression dans le mystère « chrétien », un « passage » de la vie naturelle à la vie dans le Christ, une « tradition » non plus du patrimoine de la sagesse ancestrale mais du Message que Dieu adresse aux hommes, une « communication » de la force victorieuse du Christ pour triompher, non plus des forces occultes maléfiques, mais dans le conflit avec Satan, et vivre selon l'Alliance; ainsi la liturgie catéchuménale sera une préparation dynamique et une montée vers les sacrements de l'initiation chrétienne : entrée en conformité à la Pâque du Christ par le passage baptismal dans sa mort et sa résurrection, par l'effusion de l'Esprit de vie, par le repas sacrificiel de l'éternelle Alliance⁶.

Il faut songer enfin aux effets psychologiques des initiations coutumières : elles ont un retentissement profond dans

5. Sur le déploiement possible de la connaissance de foi par voie symbolique pour l'initiation sacramentaire durant le catéchuménat, voir l'article du R. P. CHENU, dans *La Maison-Dieu*, n° 71, 3^e trimestre 1962, pp. 69 s.

6. La position adoptée au sujet de l'adaptation par rapport aux éléments rituels et à la pédagogie des initiations coutumières est conforme à la grande tradition : cf. J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, LO 11, 1951.

l'affectivité, à cause de l'ambiance des chants, surtout de leur rythme, et des danses, des options explicites exigées du récipiendaire, du fait de se vouer totalement à tel Esprit avec lequel on contracte, par les rites, une alliance irréfragable. Les rites catéchuménaux devraient aussi, par la densité religieuse de leur célébration, atteindre ces zones profondes de l'affectivité. Les enquêtes de psychologie religieuse⁷ ont montré suffisamment que le retour des chrétiens aux pratiques magiques et superstitieuses était commandé avant tout par un besoin profond de sécurité intérieure; il dépend donc beaucoup plus de l'affectivité que des convictions « intellectuelles » de la foi. Les rites catéchuménaux devraient agir sur l'affectivité au point que la communion avec le Christ Sauveur soit suffisamment profonde pour engendrer une sécurité intérieure d'un degré tel que s'évanouissent les sécurités anciennes.

2° *Les rites de mariage.*

Les adaptations pourront porter leurs efforts, par exemple sur la christianisation de la valeur humaine si profonde de la dot africaine : alliance entre familles, reconnaissance pour la bonne éducation donnée à la jeune fille, responsabilité des parents vis-à-vis du bonheur et de la stabilité du jeune foyer; sur la manière de conférer un sens chrétien à l'échange de cadeaux : notamment l'habit de la mariée, offert par le jeune homme, pourrait donner lieu au rite de la *velatio sponsae*; sur l'adjonction de l'une ou l'autre solennité profane considérée dans la tradition populaire comme exprimant le fait du mariage contracté, afin d'attribuer à la cérémonie religieuse valeur juridique plénière devant le droit coutumier : si c'est, par exemple, une couronne de feuilles passée au cou, l'on pourrait s'inspirer du rite byzantin du couronnement des époux.

De toute façon, les textes choisis pour ces rites devront veiller au dépassement de la conception du mariage et de la fécondité propre aux religions cosmiques, pour inculquer fortement les perspectives chrétiennes.

7. Cf. JAHODA, *Magie, sorcellerie et développement culturel*, dans « *Lumen Vitae* », XVI, n° 2, 1961, pp. 344 s.

L'adaptation du rituel du mariage pourra peut-être aller fort loin en certains endroits. En effet, les exigences pastorales pourraient être telles qu'il soit souhaitable d'intégrer davantage l'acte sacramentel aux cérémonies coutumières, sur le lieu même où elles se déroulent. La Constitution ne s'oppose pas à une telle éventualité, pourvu que le prêtre soit présent pour recevoir le consentement mutuel (art. 77).

De toute façon, les adaptations déborderont facilement les cérémonies faites à l'église, pour autant qu'elles rejoindront certaines coutumes précédant ou suivant le mariage : des sacramentaux administrés par certains laïcs aideront à résoudre le problème.

3° *Les funérailles.*

La Constitution souligne l'importance des rites funéraires et l'esprit qui doit les inspirer; elle exprime le souhait qu'ils s'accordent mieux aux conditions et aux coutumes de chaque région, même pour la couleur liturgique (art. 81).

L'étude de l'adaptation des funérailles, en pays de mission, ne peut se faire fructueusement qu'en les restituant dans l'ensemble des coutumes qui entourent le trépas, l'inhumation et le deuil. Ces coutumes, dans les religions naturelles, se bornent aux horizons d'un vague shéol; les croyances animistes viennent y ajouter les préoccupations de plaire au défunt pour éviter que son mâne ne devienne tracassier; la mentalité magique complique le tout par la hantise de trouver et de punir, par ses moyens à elle, les responsables d'une mort qui, jamais ou presque, ne se conçoit comme naturelle. Émergeant de tout ce complexe, des valeurs profondément humaines s'imposent, qu'il importera de cultiver dans une orientation chrétienne.

A ces coutumes nombreuses, qui témoignent de la croyance en une survie mais où sont impliquées des erreurs bien compréhensibles, il est pastoralement nécessaire de substituer des pratiques chrétiennes, proclamant inlassablement notre foi et notre espérance, *le sens pascal de la mort chrétienne* (art. 81). En plus d'une cérémonie pour les funérailles, les rituels particuliers auront la possibilité de prévoir des sacramentaux qu'administreraient certains laïcs,

afin précisément d'opérer cette substitution et de sanctifier le temps du deuil, assez prolongé parfois. Des schémas pour des veillées funèbres seraient souhaitables, non seulement dans les régions où les lamentations funèbres ont lieu à ce moment, mais même là où aucun cérémonial coutumier n'est en vigueur, le défunt étant aussitôt enterré : l'esprit chrétien authentique exige ce recueillement dans la prière. De même il sera possible, si les circonstances le demandent, de prévoir une cérémonie d'enterrement en l'absence de prêtre. Cet effort de création devra aussi s'appliquer à fournir des instruments qui aideront à la sanctification des derniers moments : il serait parfois opportun de faire exprimer par le moribond, par exemple à l'occasion du viatique, sa volonté qu'on ne se livre, après sa mort, à aucune pratique animiste.

Dans ces éléments de rituel, les valeurs authentiquement humaines de la culture ambiante mériteraient d'être assumées : par exemple, la vertu de piété si profonde que l'on témoigne à l'égard de ceux que l'on perd ; de même l'esprit de communion qui continue à imprégner les rapports entre les vivants et les disparus, et qui trouve sa vérité, sa consistance et son épanouissement dans la communion des saints.

III. — ADAPTATIONS PAR RAPPORT AU GÉNIE PARTICULIER DE CHAQUE PEUPLE

Rejoindre, dans le culte, le génie propre à la culture ambiante (art. 40 § 1) est de la plus haute importance pour l'enracinement et l'épanouissement d'une vie chrétienne profonde et authentique.

Quelques exemples permettront d'estimer les perspectives ouvertes par le décret conciliaire. Supposons la célébration de l'eucharistie dans le contexte d'une civilisation orale. Le style de célébration devra s'adapter au génie propre de cette civilisation et à ses lois, reposant sur la fonction audio-visuelle et excluant l'ésotérisme. La participation doit donc être entraînée par les moyens audiovisuels que sont les paroles, les attitudes et les gestes du

célébrant; l'aptitude significative de son langage verbal, musical et gestuel est donc de la plus haute importance.

1° *Le langage verbal.*

a) *La langue.* En civilisation orale, si les paroles sont inaptes à alimenter l'attention du fait qu'elles sont prononcées dans une langue incomprise, il n'y a plus vraie participation possible parce que la communication directe qu'est le langage fait défaut. Les suppléances du commentateur⁸ sont incapables d'établir le courant de communication directe; bien plus, elles contribuent à faire du célébrant un être lointain, séparé de la communauté des fidèles par son langage, incapable d'assumer son rôle de chef de prière alors que, dans un tel contexte de civilisation, il devrait entraîner lui-même toute l'assemblée dans la louange de Dieu, la supplication, l'offrande.

En civilisation orale, le rôle du président de l'assemblée doit être direct : s'il parle, c'est pour être compris. Une langue incompréhensible revêt aussitôt un caractère ésotérique; son emploi, dans le culte, ne se légitime qu'en fonction d'un effet d'ordre magique.

En conséquence, pour adapter la liturgie au génie local, il sera nécessaire de proposer au Saint-Siège, selon la procédure de l'article 40, l'emploi de la langue vernaculaire pour certaines parties de la messe qui regardent le célébrant, notamment pour les oraisons, la préface et les parties les plus importantes du canon.

b) *Le style.* Arrivée à ce stade, l'adaptation a des requêtes de plus en plus exigeantes. En effet, une simple traduction, même littéraire, ne suffit pas pour rejoindre le génie particulier d'une culture. Les collectes, les préfaces du missel sont tellement marquées par le génie romain, tout de densité et de majesté, qu'elles exigent d'être retravaillées de manière à revêtir une « couleur » en harmonie avec le génie local, c'est-à-dire avec sa manière de penser, de s'exprimer, d'atteindre les ressorts de l'affectivité, d'employer les ima-

8. Nous parlons des « suppléances », par exemple donner le sens d'une oraison, de la Préface, et non pas des monitions qui donnent au rite plus de transparence.

ges et les symboles. Est-ce à dire qu'il faille créer de toutes pièces ? Cette éventualité est plutôt exclue par la Constitution (art. 23) : le trésor des traditions liturgiques orientales et occidentales est suffisamment riche pour fournir des modèles qui conviendront à ce genre d'adaptation. L'inspiration liturgique est avant tout commandée par la Bible (art. 24); les différentes traditions liturgiques véhiculent précisément ce souffle biblique.

c) *Les images.* Du fait qu'une adaptation est nécessaire dans la composition littéraire, la question des images et des symboles se pose.

Ce que nous venons de rappeler, au sujet des relations entre Ecriture Sainte et liturgie, implique qu'il faut conserver les images bibliques majeures, celles que Dieu a choisies pour y couler son message. Ce serait un vain prétexte de les abandonner parce qu'elles n'ont pas de valeur significative dans telle culture : l'éducation chrétienne consiste précisément à initier les fidèles à la lecture symbolique de ces images bibliques reprises par la liturgie, de manière à atteindre, à travers elles, le mystère signifié. La première place revient donc au symbolisme biblique.

D'une manière seconde seulement, la symbolique locale pourra être admise dans la liturgie, à la manière d'harmoniques qui augmentent l'ampleur du son biblique fondamental. Chaque culture a sans doute ses symboles pour signifier la pureté, la force, la justice. Ils pourront entrer dans la liturgie dans la mesure où ils contribueront à donner une expression plus heureuse ou plus émotive à la foi chrétienne. Un matériel de choix pour ces adaptations est fourni par les noms imagés, si nombreux parfois, qui servent à désigner Dieu sous ses divers attributs. La langue grecque et latine est très pauvre en ce domaine, le polythéisme ayant tout accaparé en sa faveur. Le texte hébreu de l'Ancien Testament, en revanche, témoigne d'une grande richesse. Il en va de même dans le monothéisme africain, dont la réflexion sapientielle sur Dieu s'est formulée si heureusement dans bon nombre de vocables qui font image. Leur assomption dans la liturgie, tout en la rendant plus conforme au génie local, contribuera à enrichir par la plénitude de la révélation cette sagesse religieuse alimentée seulement par les lumières de la révélation cosmique.

2° *Le langage gestuel.*

En civilisation orale, la participation active étant à la merci des facteurs audio-visuels, il est absolument requis que les gestes et les attitudes du célébrant soient vraiment symboliques. Conjointement à la parole et venant l'appuyer, ils communiquent à l'assemblée les sentiments d'adoration, de supplication, d'offrande, de respect, de pénitence que draine la prière. Les gestes doivent donc être tels qu'ils aient une aptitude expressive réelle dans le milieu culturel où ils sont employés. Dans l'adaptation, il faudra sans doute distinguer entre gestes importants et gestes secondaires. Pour les premiers, du fait qu'ils seraient ignorés dans la culture ambiante, il ne faudrait pas en conclure que l'on doive les abandonner. Leur valeur expressive peut, en effet, être inculquée par l'éducation liturgique. En général, ces attitudes, tels la position de l'orante, l'inclination profonde et la genuflexion, les gestes d'offrande, sont à base d'un symbolisme naturel que la tradition biblique vient elle-même enrichir; une éducation religieuse élémentaire peut donc faire assimiler aux fidèles toute leur portée significative. Les difficultés qui sont parfois soulevées à ce propos viennent précisément du fait que l'éducation symbolique a souvent manqué dans une catéchèse d'allure abstraite. Une réaction se produit inmanquablement, lorsque à l'âge adulte on découvre subitement que ces gestes, que l'on accomplissait un peu à la manière d'automates, ont en réalité une valeur significative profonde : on les trouve étrangers à sa propre culture, ignorés d'elle. On oublie que cette même constatation pourrait être faite dans toute culture, puisque ce sont des gestes, non pas profanes, mais religieux. On se met alors en quête de gestes culturels capables d'évoquer les sentiments religieux à exprimer; en vain parfois, la religion naturelle n'ayant pas atteint les dimensions propres à la pensée chrétienne. On sera donc très circonspect dans l'adaptation de l'expression gestuelle, ne refusant une attitude liturgique traditionnelle que si, dans la culture ambiante, elle évoque conventionnellement et indissociablement une tout autre signification. Pour les attitudes mineures : tête couverte ou nue, geste de la *pax*, manière

de porter l'évangélaire, les signes d'honneur à lui rendre, les témoignages de respect au célébrant, etc., l'adaptation trouvera plus aisément son champ d'application.

3° *Le langage musical.*

Dès que l'adaptation envisage un certain emploi de la langue vernaculaire pour le célébrant et les ministres sacrés, elle atteint par le fait même le problème du chant. Sera-t-il possible, de prime abord, de faire œuvre de création originale ? Le don de composition n'y suffit pas. Pour les parties chantées par le célébrant, il est requis une inspiration vraiment sublime, qui ne peut naître chez l'artiste que grâce à un approfondissement de l'esprit liturgique ; il faut donc qu'il ait été préalablement introduit dans une authentique expérience liturgique, intensément et longuement vécue. Aussi, il sera souvent plus opportun et plus pastoral de procéder par étapes, le mieux étant souvent l'ennemi du bien. Les fidèles sont habitués aux chants grégoriens de la Préface, *du Pater*, de la Passion et *de l'Exsultet* ; souvent ils les aiment et les réclament. Ces récitatifs très simples peuvent facilement inspirer les compositions musicales requises pour soutenir le chant de ces pièces liturgiques en langue vernaculaire. On évitera ainsi dès le départ le danger de mélodies mièvres, ou de chants à rebours de l'esprit liturgique comme le serait une interprétation de la Passion reflétant des sentiments de désespoir. Grâce à ce premier stade dans l'adaptation, la communauté chrétienne pourra vivre intensément la liturgie dans son esprit authentique, et s'en imbiber jusque dans les profondeurs de son affectivité. Elle sera alors mûre pour la seconde étape, celle d'une création vraiment originale, assumant toutes les ressources d'expression du genre musical propre à sa culture.

Ces considérations à propos de la messe peuvent être transposées aux autres célébrations. C'est ainsi que, dans le rituel, une prière empruntée à une liturgie orientale pourrait se substituer à tel texte latin, pour le motif qu'elle répondrait mieux au génie du peuple. L'adaptation pourrait aussi être envisagée pour les Laudes et les Vêpres que le clergé paroissial réciterait avec la communauté chrétienne (art. 100).

La Constitution conciliaire offre donc, par son article 40, la possibilité d'une adaptation de la liturgie dans ses profondeurs, tout en conservant intacte sa substance traditionnelle. Ainsi pourra-t-elle être de nouveau la source vive qui fécondera la vie chrétienne sous toutes les latitudes, lui permettant de s'épanouir pleinement dans les espaces culturels autres que la latinité.

Conclusion

L'œuvre liturgique du deuxième Concile du Vatican se caractérise par un retour aux sources et par un souci de catholicité. Le Concile n'a pu poser que les fondements. Désormais l'œuvre est entre les mains de l'Eglise entière. La réalisation des adaptations, dont les Conférences épiscopales restent juges, ne pourra se faire que progressivement selon le rythme de croissance de la vie liturgique dans la communauté des fidèles. En définitive, elle dépend de l'esprit liturgique du clergé (art. 14), de son aptitude et de son zèle à donner, aux fidèles de tout âge et de toute condition, la nourriture solide et divine d'une catéchèse biblique (art. 24) et liturgique (art. 19).

XAVIER SEUMOIS, P. Bl.