

II

L'INSTRUCTION
« INTER ŒCUMENICI »

Commentaire complet
par PIERRE JOUNEL

PRÉAMBULE

I. Nature de cette Instruction

Les prémices du II^e Concile du Vatican.

1. En promulguant avec la Constitution *De sacra Liturgia* le premier document élaboré par le II^e Concile œcuménique du Vatican, le pape Paul VI s'était plu à y découvrir « un hommage à l'échelle des valeurs et des devoirs. Dieu à la première place; la prière est notre premier devoir; la liturgie, la source première de la vie divine qui nous est communiquée; la première école de notre vie spirituelle ». Aussi convenait-il qu'elle fût « le premier don » fait par le Concile au peuple chrétien¹. Le début de l'Instruction fait écho aux paroles du pape; et c'est à un autre document pontifical que se réfère la suite de l'article 1^{er}, au motu proprio *Sacram Liturgiam* du 25 janvier 1964, dans lequel Paul VI déclarait « avoir particulièrement à cœur que les chrétiens, et surtout les prêtres, étudient attentivement cette Constitution et se disposent intérieurement à en observer les prescriptions avec une entière fidélité² ».

Le Conseil exécutif liturgique.

2. L'exécution de la Constitution conciliaire a été confiée par le Pape à un Conseil, désigné officiellement sous le titre de *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia* (29 février 1964). Ce Conseil, composé de trente-huit évêques et de quatre prêtres³, est assisté d'en-

1. LMD 76 (1963), p. 29.

2. LMD 78 (1964), pp. 149-150.

3. Les trente-huit évêques sont les cardinaux J. Lercaro, G. Agagianian, V. Gracias, C. Confalonieri, L. Rugambwa, J. Ritter, R. Silva Henriquez, A. Larraona, A. Bea, NN. SS. P. Felici, F. Grimshaw (Angleterre), G. Young (Australie), T. Botero Salazar (Colombie), P. Hallinan (U.S.A.), C. Mansourati (Liban), C. Rossi (Italie), F. Jop (Pologne), Y. Hervas y Benet (Espagne), F. Zauner (Autriche), J. Enciso Viana (Espagne), J. A. Martin (Canada), G. van Bekkum (Indonésie), H. Rau (Argentine), B. Fey Schneider (Bolivie), A. Lopes de Moura

viron deux cents consultants et conseillers. Deux documents permettent de connaître la compétence du Conseil liturgique, sa méthode de travail et la tâche qu'il a accomplie durant ses six premiers mois d'activité.

Il s'agit en premier lieu du discours adressé par le pape aux membres et aux consultants du Conseil dans l'audience qu'il leur accorda le 29 octobre⁴. Paul VI révèle d'abord que le Conseil partage le soin d'appliquer la Constitution liturgique *una cum Sacra Rituum Congregatione*. C'est ce qui explique que l'Instruction, élaborée par le Conseil, soit publiée parmi les actes de la Congrégation des rites et porte, après la signature du cardinal Lercaro, président du Conseil, celles du cardinal-préfet et du secrétaire de la Congrégation des rites. Le pape définit ensuite la tâche du Conseil, qui consiste avant tout dans la révision des livres liturgiques. Cette tâche, poursuit le pape, exige non seulement une grande sagesse et beaucoup de perspicacité, mais encore une science éclairée des besoins de notre temps, unie à une solide connaissance du patrimoine liturgique.

Sous quelle forme le Conseil a-t-il organisé ses activités ? Sur quels problèmes s'est-il penché en priorité ? Son secrétaire, M. A. Bugnini, l'a exposé dans un article de *L'Osservatore romano*⁵. Nous y apprenons que le Conseil s'est réuni pour la première fois le 11 mars et qu'il a entrepris aussitôt la rédaction de la présente Instruction, de l'Ordo de la concélébration et du rituel de la communion sous les deux espèces. Les trois documents étaient achevés le 20 juin et ils furent remis au pape six jours plus tard par le cardinal Lercaro.

Le Conseil n'attendit pas la fin de ce travail pour aborder l'ensemble de la réforme. Il décida, dès le mois d'avril, que la révision de tous les livres liturgiques serait menée de front par trente-cinq groupes d'étude, comprenant chacun de cinq à dix consultants. Ces groupes, aidés d'autant de conseillers qu'il en est besoin, ont à préparer les questions qui doivent être soumises au Conseil, puis, en fonction des décisions prises par celui-ci, à élaborer les documents qui reviendront en dernière instance devant la même autorité. La réforme liturgique aura donc l'avantage d'être vraiment l'œuvre d'un groupe de Pères conciliaires, travaillant sous l'autorité suprême du pape, avec la collaboration d'experts choisis dans le monde entier. On ne pouvait satisfaire plus rigoureusement à la prescription de la Constitution : « Les livres liturgiques seront révisés au plus tôt en

(Portugal), G. van Zuylen (Belgique), O. Spülbeck (Allemagne), G. Bekkers (Hollande), R. Boudon (France), L. Nagae (Japon), H. Jenny (France), J. Malula (Congo), A. Pichler (Yougoslavie), C. Isnard (Brésil), H. Volk (Allemagne), E. Guano (Italie), F. Kervéadou (France); aux trente-huit évêques s'ajoutaient : quatre prêtres : Mgr Valentini († 11 mai 1964), Dom B. Gut, Abbé primat bénédictin, R. P. Antonelli, R. P. J. Bevilacqua.

4. Texte dans *L'Osservatore romano* du 31 octobre 1964.

5. *Sei mesi di attività del Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*. L'article occupe une page complète de *L'Osservatore romano* du 23 septembre 1964.

faisant appel à des experts et en consultant des évêques, de diverses régions du globe » (C 25) ⁶.

Il est enfin un troisième domaine soumis à la compétence du Conseil : la ratification des Ordonnances des autorités épiscopales territoriales au nom du Siège apostolique. Dans leur réunion du mois d'avril, les Pères établirent les critères et les normes pour la ratification des actes des Conférences épiscopales; ces règles furent approuvées par le Pape le 21 avril.

L'Instruction.

3. L'Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie est née, en partie, de la nécessité où se trouvait le Conseil de définir clairement les fonctions des Assemblées épiscopales en matière liturgique, de manière à faciliter l'œuvre législative de ces assemblées.

Elle a aussi pour but de résoudre les doutes éventuels qui pourraient surgir sur l'interprétation de la Constitution *De sacra Liturgia* et du motu proprio du 25 janvier 1964. C'est ce deuxième objectif qui a valu son plan à l'Instruction. Comme on le remarquera, le plan de l'Instruction est celui de la Constitution. Les chapitres de l'une et de l'autre portent les mêmes titres. Si l'Instruction n'a que cinq chapitres, alors que la Constitution en possède sept, c'est parce qu'elle ne traite ni de l'année liturgique (chapitre v de la Constitution), ni de la musique sacrée (chapitre vi). Non seulement l'Instruction a conservé l'ordre des chapitres du document conciliaire, mais elle se présente comme le commentaire d'un certain nombre d'articles de la Constitution et elle en suit l'ordre numérique.

L'Instruction se propose enfin de préciser certains principes contenus dans la Constitution et de « fixer certains points qui peuvent entrer en vigueur dès maintenant ». Ce sont évidemment ces modifications rituelles qui attireront d'abord l'attention du clergé et des fidèles, mais elles n'auront une efficacité pastorale que si elle sont reçues par tous comme des applications des principes établis par la Constitution conciliaire.

2. Rappel de quelques principes

Pour que « tous comprennent bien que le propos de la Constitution liturgique du Concile n'est pas seulement de changer les formes et les textes liturgiques » (art. 5), l'Instruction rappelle dans son préambule trois des principes fondamentaux du nouveau liturgique, qu'ont voulu

6. Au cours de cette étude toute référence à la Constitution *De Sacra Liturgia* sera marquée du sigle C (Constitution).

promouvoir les Pères du Concile : la participation active des fidèles, le mystère pascal dans la vie des chrétiens, la liturgie comme sommet et source de toute l'activité de l'Eglise.

La participation active.

4-5. En disant que « l'esprit du Concile est de faciliter la participation active des fidèles », l'Instruction fait écho à la Constitution : « Cette participation pleine et active de tout le peuple est ce qu'on doit viser de toutes ses forces dans la restauration et la mise en valeur de la liturgie » (C 14).

Comme la Constitution également, elle estime que les fidèles ne seront amenés à participer activement à la liturgie que s'ils reçoivent une formation appropriée. « Les pasteurs, dit le Concile, poursuivront avec zèle et patience la formation liturgique et la participation active des fidèles, intérieure et extérieure, proportionnée à leur âge, leur condition, leur genre de vie et leur degré de culture » (C 19). L'Instruction ajoute qu'une telle formation sera assurée d'atteindre son but, « si elle progresse par degrés et par étapes, et si elle est proposée et expliquée par les pasteurs avec une catéchèse appropriée ». On trouve dans ces paroles la justification des mesures prises pour introduire une première série de réformes dans la liturgie de la messe et des sacrements. Certains s'agacent de ce qu'ils appellent une succession de réformettes. On pourrait parler de réformettes, si les innovations introduites dans la liturgie romaine depuis 1951 se contredisaient les unes les autres ou si elles allaient dans toutes les directions. Or les historiens de la période que nous vivons relèveront au contraire que, de Pie XII à Jean XXIII et de Jean XXIII à Paul VI *una cum Concilii Patribus*, la ligne est demeurée la même. Les étapes ont été et elles demeurent bénéfiques, car chacune a besoin d'être assimilée par le peuple chrétien pour que celui-ci puisse accéder utilement à la suivante.

Le mystère pascal.

6. Le Christ notre Seigneur a glorifié le Père et sauvé le monde « par le mystère pascal de sa bienheureuse passion, de sa résurrection, du séjour des morts et de sa glorieuse ascension »; c'est de la Pâque du Christ qu'est né « l'admirable sacrement de l'Eglise tout entière » (C 5) et la liturgie n'est rien d'autre que la célébration rituelle du mystère pascal (C 6). Sans avoir à répéter l'enseignement du Concile, qui place le mystère pascal au centre même de la liturgie, l'Instruction insiste sur l'obligation qui incombe aux chrétiens d'exprimer dans leur vie le mystère de la mort et de la résurrection du Seigneur. C'est dire qu'après avoir écouté Dieu, qui parle à son peuple dans la liturgie, le Christ, qui y

annonce encore l'évangile (C 35), après avoir célébré l'eucharistie et participé aux sacrements au long de l'année liturgique, les fidèles doivent « garder dans leur vie ce qu'ils ont saisi par la foi » (C 10). On ne saurait célébrer la liturgie sans en vivre; n'est-elle pas « la source première et indispensable à laquelle les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien (C 14) ?

Liturgie et action pastorale.

7-8. La célébration liturgique est le sommet et la source de la pastorale, rappelle l'Instruction (art. 5). Avant la liturgie, il y a l'évangélisation; (C 9); après la liturgie, il y a l'engagement du chrétien sur tous les plans de l'activité humaine. Mais la liturgie influe sur l'avant et sur l'après de la célébration : elle est « le sommet auquel tend l'action de l'Eglise, et en même temps la source d'où découle toute sa vertu » (C 10). Il faut donc veiller, dit l'Instruction, « à ce que la pastorale liturgique s'exerce en étroite union avec le reste de la pastorale ».

Si la pastorale liturgique n'est pas « une activité isolée et en quelque sorte séparée » au sein des formes multiples de l'action pastorale, il en est certaines avec lesquelles s'impose « une union intime » : ce sont « la catéchèse, la formation religieuse et la prédication ». Pour la catéchèse et la formation religieuse, plus que pour toute autre activité de l'Eglise, la liturgie est le sommet et la source : l'une et l'autre acheminent à la liturgie et en procèdent. C'est au besoin, universellement ressenti, d'unir liturgie, catéchèse et formation religieuse, qu'a répondu, en particulier, la restauration de l'Ordo du catéchuménat des adultes (1962). Quant à la prédication, si elle connaît des formes non liturgiques qui sont d'une importance capitale pour la diffusion du message évangélique (pensons, par exemple, aux Conférences de Notre-Dame de Paris), c'est dans l'homélie de la messe qu'elle atteint le plus grand nombre de fidèles et que, d'un dimanche à l'autre, elle exerce sur eux l'action la plus continue. Or l'homélie « fait partie de la liturgie du jour » (art. 55).

CHAPITRE PREMIER

QUELQUES NORMES GÉNÉRALES

I. — APPLICATION DE CES NORMES

Le rite romain et les autres rites latins.

9. Les normes pratiques contenues dans la Constitution et l'Instruction ne regardent que le seul rite romain. Le décret *De rubricis ad simpliciore formam redigendis* de 1955 et le Code des rubriques de 1960 commençaient par la même affirmation. C'est un décret spécial de la Congrégation des rites qui adapta la simplification des rubriques à la liturgie ambrosienne (26 novembre 1955), et il en fut de même pour l'adaptation du Code des rubriques à la liturgie dominicaine, ainsi qu'à la liturgie de Prémontré et aux diverses branches de la liturgie monastique. Quant au décret de restauration de la semaine sainte, il n'imposa aux rites latins non romains que l'horaire des offices. Chacun de ces rites revisa lui-même son Ordo; ce qui permit, par exemple, à certains d'entre eux de prendre la couleur rouge pour le vendredi saint.

L'Instruction ajoute toutefois qu'on peut appliquer les aménagements qu'elle propose « aux autres rites latins, en observant les règles du droit. » Ce n'est pas qu'elle oublie « que la sainte Mère l'Eglise considère comme égaux en droit et en dignité tous les rites légitimement reconnus, et qu'elle veut, à l'avenir, les conserver et les favoriser de toutes manières ». Bien au contraire, la proposition d'appliquer aux autres rites latins les corrections décidées pour l'*Ordo Missae* romain ne fait que restaurer tous les rites occidentaux « dans l'esprit d'une saine tradition » et leur rendre « une nouvelle vitalité » (V 4). Ce n'est pas romaniser le rite ambrosien que d'y supprimer les signations du *Per ipsum* et le dernier évangile, car ces additions ne sont pas des produits du sol milanais.

Les décrets de l'autorité compétente.

10. Il ne suffit pas que l'autorité ecclésiastique compétente sur un territoire ait, par exemple, le pouvoir de concéder l'usage de la langue du pays dans un certain nombre de cas, pour que les prêtres de ce territoire présument l'autorisation d'user de la concession. Celle-ci doit faire l'objet de « décrets légitimes » et leur promulgation comportera l'indication d'une *vacatio legis* précise. Un délai est indispensable pour préparer les fidèles au changement décidé, tant sur le plan de la formation doctrinale que de l'initiation pratique. Les fidèles ont besoin de savoir le pourquoi et le comment des aménagements prévus dans la célébration du culte. Tous les pasteurs savent par expérience que la Nuit pascale nourrit la foi des fidèles et soude la communauté chrétienne dans la charité dans la mesure où elle a tenu la place qui lui revient dans la catéchèse du carême. Elle voit l'effectif de ses participants fondre d'une année à l'autre, quand elle n'est pas préparée sur le plan pastoral, même si toutes les rubriques du nouvel Ordo y sont correctement accomplies. Ce qu'on a pu constater pour la Nuit pascale se vérifiera dans la réforme liturgique en cours, y compris en ce qui concerne l'introduction des langues vivantes dans la messe et les sacrements.

II. — LA FORMATION LITURGIQUE

1. La formation liturgique des clercs.

La formation liturgique des clercs doit être poursuivie sur les plans scientifiques, pratique et spirituel.

L'enseignement de la liturgie.

11-12. Un laïc cultivé s'étonnera de ce que l'Instruction impose l'érection d'une chaire de liturgie dans les facultés de théologie et la désignation d'un professeur de liturgie suffisamment formé dans les séminaires et les scolasticats, car il estimera que ces prescriptions élémentaires sont déjà réalisées depuis fort longtemps. Concevrait-on un lycée ou un collège qui ne disposerait pas d'un spécialiste pour enseigner le latin ou les mathématiques ? Or, jusqu'à ce jour, le Siège apostolique, qui exige depuis longtemps des professeurs qualifiés pour la théologie, la philosophie, l'Écriture sainte et le droit canonique, n'a jamais manifesté les mêmes exigences pour l'enseignement de la liturgie. Matière de second rang, que le Code de 1917 énumère après le dogme, la morale, l'Écriture

sainte, l'histoire ecclésiastique et le droit canon, juste avant l'éloquence sacrée et le chant (*CIC can. 1365*), le cours de liturgie n'avait droit qu'à un nombre d'heures fort limité dans la *ratio studiorum*. Dans les facultés de théologie, on n'était tenu de lui accorder qu'une heure par semaine durant un semestre au cours des quatre années de théologie. Aujourd'hui encore, il existe des facultés de théologie où les clercs ne reçoivent que ces quinze heures d'enseignement de la liturgie durant toutes leurs études⁷.

Sans doute les papes, et spécialement Pie XII, ont-ils recommandé à plusieurs reprises l'enseignement de la liturgie⁸, mais aucun résultat sérieux ne pouvait être atteint tant que la place de la liturgie ne varierait pas dans les programmes officiels des séminaires. C'est pourquoi on doit se féliciter de ce que l'Instruction déclare que « la liturgie sera enseignée pendant le temps convenable qui devra être indiqué dans le programme des études par l'autorité compétente » (art. 12). On peut espérer qu'une Ordonnance de l'autorité compétente, soit romaine, soit nationale, va fixer un nouveau programme d'enseignement de la liturgie pour l'année scolaire 1965-1966.

Bien que l'Instruction n'y fasse pas allusion, il est indéniable que la formation de professeurs pour les séminaires et les facultés de théologie sera facilitée par l'existence d'Instituts scientifiques d'études liturgiques, comme ceux qui ont été fondés à l'Institut catholique de Paris en 1956 et à l'Athénée pontifical de Saint-Anselme à Rome en 1961. Ce n'est qu'en consacrant un certain nombre d'années à la liturgie, comme matière principale de son étude, qu'on peut acquérir une vraie maîtrise dans cette science.

La formation pratique.

La liturgie est une action sacrée. Aussi la formation liturgique ne saurait-elle se contenter d'un enseignement théorique. D'ailleurs les clercs n'ont pas à apprendre la liturgie pour la célébrer dans un avenir plus ou moins proche. Ils sont entrés dans la liturgie par leur baptême. Ils ont à la célébrer chaque jour à la place qu'ils occupent dans la hiérarchie de l'Église. C'est pourquoi l'Instruction insiste sur la qualité de la célébration comme instrument d'éducation liturgique dans les séminaires et les scolasticats. Les points sur lesquels insiste l'Instruction sont importants.

Il s'agit d'abord d'observer les rubriques avec soin. C'est par une singulière méconnaissance de la nature des rubriques qu'on en avait fait, surtout en France, un objet d'enseignement (l'unique objet de l'ensei-

7. B. BOTTE, *A propos de la formation liturgique dans les séminaires*, dans LMD 66 (1961), pp. 70-76.

8. PIE XII, *Encycl. Mediator Dei*, édit. « Les enseignements pontificaux », n° 647; *Instruction De Musica sacra*, n° 109.

gnement de la liturgie), alors qu'elles s'apprennent essentiellement par la pratique. Mais, si l'on a trop enseigné les rubriques autrefois, on n'y accorde pas assez d'attention aujourd'hui. Leur respect est pourtant indispensable à la beauté des rites. Sans vouloir trop pousser la comparaison entre le sacré et le profane, on pourrait demander à un metteur en scène s'il n'impose pas le respect minutieux de son rôle à chacun des acteurs d'un drame.

L'Instruction demande ensuite que les clercs remplissent souvent les fonctions liturgiques de leur ordre. Un prêtre doit en effet savoir diriger la prière du peuple, lire la parole de Dieu, former des lecteurs et des commentateurs, chanter et diriger un chorale. L'évocation du commentateur montre que celui-ci a sa place dans la liturgie du séminaire. Mais nous insisterions volontiers sur la nécessité de former les séminaristes au chant. Trop de prêtres sont incapables de chanter correctement une préface et de susciter le chant d'une assemblée. Il ne suffit pas de dessiner des arabesques avec la main devant un micro pour faire chanter le peuple. Une formation au chant liturgique, élémentaire, mais solide, fait partie de la formation pastorale du prêtre aujourd'hui comme hier.

La formation pratique des clercs demande enfin qu'il soient initiés à l'art liturgique. Leur initiation ne demande pas nécessairement un cours sur les mosaïques de Ravenne, mais elle dépendra à coup sûr du cadre dans lequel ils célèbrent la liturgie. C'est pourquoi l'aménagement de la chapelle selon les directives du chapitre v de l'Instruction, la coupe et la matière des vêtements liturgiques, le choix de la croix d'autel ou d'une statue, l'attention aux exigences fonctionnelles de l'édifice sacré, à son éclairage, à la zone de silence qui doit l'entourer, constituent un ensemble de problèmes dont il ne faut pas sous-estimer l'importance pour la formation liturgique d'une génération de prêtres. Les hommes vivent beaucoup plus de l'ambiance dans laquelle ils ont passé leur jeunesse que des notes qu'ils ont prises aux cours.

La culture liturgique des prêtres.

La Constitution s'était préoccupée des moyens à mettre en œuvre pour aider les prêtres à poursuivre et approfondir leur culture liturgique dans le ministère (C 18). L'Instruction recommande l'érection d'Instituts de pastorale liturgique, c'est-à-dire de centres nationaux, régionaux ou diocésains pour l'étude des questions que pose la pastorale liturgique et la diffusion de livres, de revues, de brochures ou de films. Ces Instituts pourront aussi être chargés d'organiser des sessions, des journées de formation et des retraites pour aider les prêtres à renouveler leurs connaissances et surtout à vivre le mystère liturgique, afin d'en faire vivre le peuple chrétien (C 18). L'action des instituts de pastorale liturgique doit être étroitement coordonnée à celle des Commissions nationales ou

diocésaines, près desquelles ils ont un rôle tout désigné de conseillers techniques.

*La formation liturgique des clercs
à la vie spirituelle.
Le cadre de vie.*

14. Les directives que l'Instruction donne en premier lieu pour la formation liturgique des clercs à la vie spirituelle sont d'une psychologie avertie. Le milieu de vie est d'une importance primordiale pour la formation des jeunes. On pourra leur faire les commentaires les plus pertinents sur la Constitution liturgique, ces commentaires ne seront d'aucun poids si la Constitution n'est pas appliquée. Celle-ci a insisté sur la collaboration qui doit exister entre les professeurs pour unifier la formation sacerdotale autour de la découverte du mystère du Christ et de l'histoire du salut (C 16) et elle a demandé que la vie des séminaires et des maisons de religieux « soit profondément façonnée par l'esprit de la liturgie » (C 17). L'Instruction insiste pour que soit assurée en ce domaine « une collaboration unanime et harmonieuse de tous les recteurs et professeurs ». L'initiation à la méditation et les prédications seront nourries de l'Écriture et des formulaires liturgiques. De même, la joie de Pâques et de Noël, l'austérité du carême ne doivent pas être oubliées quand la communauté sort de la chapelle après la messe quotidienne, mais elles doivent imprégner toute la vie de la maison. L'Instruction n'oublie rien, pas même le rayon liturgique de la bibliothèque. Dans la plupart des séminaires de France il a souffert d'un demi-siècle de sous-alimentation (1900-1950).

La Messe.

15. L'Instruction distingue entre la messe dominicale et celle qui est célébrée chaque jour de la semaine.

La messe de semaine sera célébrée « en employant des formes variées et bien adaptées, celles qui correspondront le mieux à la condition des participants ». Les jeunes aiment échapper à la monotonie, même dans le sacré, et il est bon aussi qu'ils soient initiés aux diverses formes de messes qu'ils auront à célébrer en paroisse. Il reste évidemment entendu que chacune de ces formes respectera les rubriques en vigueur et que le séminaire n'est pas un champ d'expérience. La messe chantée, avec ou sans diacre, la messe lue avec chants, la messe dialoguée pourront ainsi se succéder harmonieusement. Dans ces messes, les lecteurs et le commentateur auront toujours leur place, ainsi que l'homélie, évidemment. C'est au séminaire que les clercs doivent acquérir le goût et la technique de l'homélie quotidienne.

La messe dominicale constitue l'assemblée chrétienne par excellence.

Aussi doit-elle réunir les élèves, les religieuses chargées du soin de la maison, et tous les professeurs que le service pastoral n'appelle pas au dehors. Cette messe « comportera une homélie » et, surtout aux fêtes les plus solennelles, tous les prêtres présents pourront y concélébrer. La concélébration enracinera dans la foi et exprimera aux yeux de la communauté « la collaboration unanime et harmonieuse » du corps professoral, à laquelle Constitution et Instruction attachent une si grande importance. Certains jours, le signe de l'unité sera encore plus manifeste, lorsque le séminaire se joindra au clergé et au peuple de la ville pour entourer l'évêque célébrant l'Eucharistie dans la cathédrale. Cette messe n'est-elle pas « la principale manifestation de l'Eglise » (41) ?

L'office divin.

16. L'Instruction demande que la célébration de l'Office divin en commun soit assurée chaque jour, matin et soir, dans les séminaires, et elle invite les directeurs à y participer autant que possible. Cette recommandation est de la plus haute importance, car rien ne remplace la psalmodie en commun pour acquérir le goût des psaumes. Mais surtout, si l'Office divin est l'*opus Dei* par excellence, il est juste qu'il tienne une place d'honneur dans la vie quotidienne d'une communauté de clercs. Laudes et Vêpres constituant « les deux pôles de l'Office quotidien » (C 89), « il convient au plus haut point » de les réciter ou de chanter en commun. Toutefois, comme de nombreuses communautés ont déjà l'habitude de dire Complies à la fin du jour, cette récitation pourra remplacer celle de Vêpres. Un certain nombre de séminaires ont pourtant déjà remplacé les Complies du coucher par la psalmodie de Vêpres avant le repas du soir, et l'expérience s'est révélé bénéfique, les professeurs pouvant avoir à sortir après le dîner et chacun ayant ainsi la possibilité d'organiser personnellement sa soirée.

Beaucoup de maisons ajoutent à la psalmodie commune des deux « Heures principales » (C 89), celle de Sexte avant le repas de midi. En tout cas « le règlement de la journée donnera aux clercs qui sont dans les ordres sacrés le temps suffisant pour acquitter l'Office divin ».

Enfin, l'Instruction souhaite « qu'au moins aux grandes fêtes, les séminaristes chantent les Vêpres à la cathédrale, selon l'opportunité ». La restriction finale a pour but d'assurer une véritable liberté d'appréciation au recteur du séminaire. Si les Vêpres à la cathédrale ont lieu en plein après-midi, à une heure qui est normalement un temps de sortie ou de détente pour les séminaristes, ou si ces derniers doivent alors s'occuper de jeunes, le recteur peut juger de l'opportunité pour sa communauté de chanter Vêpres avec le chapitre.

Les exercices de piété.

Les exercices de piété, s'ils sont accomplis en commun, devront être conformes à la liturgie et tenir compte des périodes de l'année liturgique.

Il faudrait ajouter que bon nombre d'exercices de piété se sont répandus en un temps où la seule célébration liturgique quotidienne consistait dans la messe basse du matin. Maintenant que la psalmodie de l'Office a été instaurée, ainsi que les célébrations périodiques de la Parole de Dieu, spécialement le samedi soir et aux veilles de fêtes, certains exercices de piété deviennent une surcharge dans la vie commune et ils devraient être laissés à la dévotion de chacun. Nous pensons en particulier à la célébration du mois du Rosaire. On ne peut pas toujours ajouter, sans jamais rien retrancher, sous peine de saturation.

2. La formation liturgique des religieux et religieuses.

18. Les documents publiés jusqu'à ce jour pour promouvoir le renouveau liturgique semblent avoir oublié de parler des religieux et des religieuses, qui tiennent pourtant une place importante dans la vie liturgique de l'Eglise, tant du fait de leur état que de l'influence qu'ils exercent, comme éducateurs des jeunes ou des adultes et comme collaborateurs du clergé dans sa tâche pastorale.

Un tel silence a été dommageable. Bon nombre de communautés d'hommes ou de femmes ont cru, de la meilleure foi du monde, que l'*aggiornamento* des formes du culte ne concernait que les paroisses, et n'était pleinement justifié que dans les régions les plus déchristianisées. Il a fallu l'Instruction *De Musica sacra* de 1958 pour que la participation à la messe par les réponses collectives au célébrant ait droit de cité dans la plupart des congrégations. Certaines se demandaient encore, au début de 1964, si leurs aumôniers ne pourraient pas se dispenser de lire l'épître et l'évangile en langue vivante à la messe.

Puisque « ce qui est dit dans les articles qui précèdent au sujet de la formation liturgique des clercs à la vie spirituelle, doit aussi être appliqué aux membres des états de perfection, hommes et femmes, *servatis servandis* », il semble qu'on devra veiller spécialement à promouvoir les efforts suivants :

La formation liturgique au noviciat est d'une importance capitale. D'une part, tout l'enseignement qui y est dispensé devra « faire ressortir le mystère du Christ et l'histoire du salut, si bien qu'on voie apparaître clairement leur lien avec la liturgie et l'unité de la formation » religieuse (C 16). Pour cela, le mystère pascal devra constituer la clef de voûte de l'enseignement dogmatique, moral et spirituel et on devra pro-

mouvoir parmi les jeunes religieux « le goût savoureux et vivant de la Sainte Ecriture » (C 24).

L'Office divin doit être mis en honneur spécialement par la psalmodie de Laudes et de Vêpres. On aimera à les dire selon le grand office, grâce auquel la prière quotidienne se déroule en accord avec l'année liturgique.

La piété se nourrira en premier lieu « par la célébration des mystères de la rédemption chrétienne, mais surtout du mystère pascal » (C 107). On orientera les esprits des religieux et des religieuses « avant tout vers les fêtes du Seigneur, par lesquelles se célèbrent pendant l'année les mystères du salut » (C 108). Le dimanche sera inculqué comme le jour de fête primordial « de sorte qu'il devienne aussi jour de joie et de cessation du travail » (C 106).

Enfin il conviendra que, dans les chapelles des communautés religieuses, « le mobilier liturgique en général et les vêtements liturgiques donnent l'image d'un art chrétien authentique » (art. 13).

3. La formation liturgique des fidèles.

Le cahier 78 de *La Maison-Dieu*, consacré à la formation liturgique (1964) fournit un ample commentaire à cet article de l'Instruction. C'est pourquoi mieux vaut y renvoyer que de tenter de le résumer en quelques propositions, d'autant que pour traiter utilement la question il est indispensable d'aborder un certain nombre de problèmes particuliers. On remarquera, toutefois, l'importance que l'Instruction attache à une formation liturgique plus approfondie des membres des groupements religieux de laïcs. Elle y reviendra pour recommander de veiller à ce que les fidèles soient initiés à la récitation et au chant de l'Ordinaire de la messe en latin (art. 59). Pour ces chrétiens, le moyen le plus efficace de « soutenir opportunément la vie liturgique de la paroisse » sera de participer au travail des équipes liturgiques, où se forment lecteurs, commentateurs, acolytes et membres de la schola⁹.

III. — LES INNOVATIONS DANS LA CÉLÉBRATION

1. La suppression du doublage.

32-33. On entend par doublage le fait que le célébrant lit en privé les lectures faites par le ministre ou les chants exécutés par la schola et le peuple. Toute forme de doublage est désormais abolie, tant dans la liturgie chantée que dans les offices lus.

⁹. *Directoire pour la pastorale de la Messe à l'usage des diocèses de France*, n^{os} 100-103.

C'est essentiellement la messe qui connaissait, depuis les 12^e-13^e siècles, le phénomène du doublage. Celui-ci n'a jamais pénétré dans la liturgie des Heures. Aussi en traiterons-nous plus longuement à propos de l'Eucharistie. Mais il est certaines formes de doublage sur lesquelles nous voudrions attirer l'attention. Elles concernent la liturgie pontificale. Lorsque l'évêque célèbre la messe solennelle, les chanoines récitent deux à deux les prières de la confession (*Caeremoniale episcoporum, lib. II, c. 8, n° 32*); lorsqu'il préside en pluvial ou en cape la messe chantée par un autre évêque ou par un prêtre, les chanoines viennent faire cercle pour réciter avec lui le *Kyrie*, le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*, tandis que la schola et le peuple les chantent (*Caer. episc., lib. I, c. 21, n° 3*). Désormais tous ces doublages sont prohibés : l'évêque, le clergé et le peuple sont invités à chanter d'une voix unanime.

L'usage avait enfin introduit des doublages inconnus des rubriques. C'est ainsi qu'en France les évêques récitaient souvent les litanies des Saints avec leurs chapelains aux Ordinations, pendant qu'elles étaient chantées par les chantres et le peuple. Il est évident que le maintien d'une telle coutume serait en contradiction avec la Constitution conciliaire (C 28).

2. La suppression de toute acception de personnes.

34-35. Certains privilèges reconnus à des personnes privées, comme celui d'occuper un banc d'honneur dans l'église ou d'être nommées dans la prière commune à la messe du dimanche, sont des survivances féodales, qui disparaissent du fait même de l'évolution des mœurs. Mais il est un autre privilège, beaucoup plus répandu, celui de l'argent, qui s'affiche dans les classes de mariage et de funérailles. Le cardinal Feltin a justement dénoncé un « obstacle à l'évangélisation » dans ce privilège, qui est en contradiction flagrante avec l'enseignement du Christ et des Apôtres.

La suppression des privilèges du sang, de la situation sociale et de l'argent aurait pu être demandée dans la discussion du schéma conciliaire sur l'Eglise et le monde moderne, ou renvoyée à la révision du Code de droit canon. Si elle a été ordonnée par la Constitution liturgique, c'est qu'elle concerne directement le culte chrétien. L'inégalité sociale dans l'assemblée liturgique est une injure faite à cette assemblée et au Christ, qui est présent en elle. Le seul privilège reconnu dans l'assemblée est celui du pauvre, car le Seigneur s'est identifié à lui : « S'il vient un pauvre ou une pauvre, prescrivait au 3^e siècle la *Didascalie des Apôtres*, qu'il soit de la communauté ou étranger, et surtout s'il est avancé en âge, fais-lui place de tout ton cœur, évêque, quand même tu devrais t'asseoir par terre, afin de ne pas faire acception

de personnes devant les hommes, mais que ton ministère soit acceptable devant Dieu¹⁰. »

L'Instruction demande aux pasteurs de travailler « avec prudence et charité » pour faire accepter des fidèles la prescription du Concile en ce domaine. En France, l'expérience de vastes diocèses, comme celui de Paris, est tout à fait concluante. Si elle a demandé de lourds sacrifices financiers aux paroisses, la suppression des classes de mariages et de funérailles a été comprise par tous les fidèles et accueillie du plus grand nombre avec une profonde satisfaction. Mais il est bon que des mesures touchant de près à l'évangélisation et au renouveau liturgique soient prises à une échelle plus vaste que le diocèse, ainsi que le suggère l'Instruction.

3. La simplification de certains rites.

36. La simplification de certains rites, que décrète l'Instruction, était souhaitée depuis longtemps dans les monastères et les séminaires. Tout prêtre conserve de son séminaire le souvenir des circonstances multiples où il devait soulever la barrette pour répondre à un salut pendant le chant des Vêpres et des interminables interludes d'orgue qui étaient nécessaires au *Magnificat* pour permettre l'encensement des chanoines. Le plus grave est qu'aux yeux de beaucoup c'était cela, la liturgie!

Il n'est guère besoin de commenter un article, qui est assez clair dans sa rédaction. Nous apporterons pourtant deux précisions. La première a trait à l'encensement de l'autel. Jusqu'ici, en effet, quand le Saint-Sacrement n'était pas conservé à l'autel devant lequel on chantait les Vêpres, le prêtre célébrant (non l'évêque) devait encenser l'autel du Saint-Sacrement après avoir encensé l'autel du chœur (DA SRC, nos 1322, 3110, 3410) et, le jour de la fête d'un saint, il pouvait encenser aussi l'autel dédié en son honneur (DA, n° 3547). C'est ainsi qu'à Saint-Paul-hors-les-Murs nous avons pu voir encenser successivement durant le *Magnificat*, le 21 mars, l'autel du chœur, puis l'autel papal, celui du Saint-Sacrement et celui de Saint-Benoît. Désormais « l'encensement de l'autel se fera uniquement à l'autel où se célèbre l'action sacrée ».

La seconde précision concerne la suppression des baisers de la main et des objets. Ce sera pour rappeler que cette suppression ne s'étend pas à l'autel et à l'évangélaire, ni évidemment au baiser de paix.

10. *La Didascalie des douze Apôtres*, ch. 12; édit. F. NAU, Paris, 1912, p. 115.

4. Les célébrations de la Parole de Dieu.

L'origine des célébrations de la Parole.

La célébration de la Parole de Dieu remonte aux origines mêmes de la liturgie chrétienne, qui l'a reçue de la synagogue, comme en témoignent l'évangile de saint Luc (Lc 4, 16-21) et maints passages des Actes des Apôtres (par exemple Act. 13, 14-32). Très tôt, dans l'Eglise, elle servit de prélude au repas eucharistique et les deux éléments constituèrent un tout : la messe. Seul, dans l'Eglise latine, l'office du vendredi saint a conservé jusqu'à nos jours une célébration de la Parole ayant sa consistance propre. Mais, en Orient, une célébration de la Parole précède d'ordinaire l'administration des sacrements et les Eglises réformées célèbrent encore souvent comme culte dominical une liturgie de la Parole indépendante du service de la sainte Cène.

C'est le renouveau liturgique des vingt dernières années qui, en conjonction avec le renouveau biblique, devait rendre à la célébration de la Parole de Dieu toute son importance dans l'Eglise romaine. Les publications du C.P.L., comme *Le Seigneur vient, Montons à Jérusalem, La mort chrétienne*, et celles de *Paroisse et Liturgie* ont exercé une influence déterminante pour leur diffusion dans les pays d'expression française. L'Instruction *De Musica sacra* de 1958 devait leur donner un statut juridique, en distinguant les actions liturgiques, célébrées conformément aux livres officiels, et les *pia exercitia* soumis seulement au contrôle de l'autorité ecclésiastique compétente (n° 12). Deux ans plus tard, le Synode romain les recommandait explicitement sous le nom de veillées biblico-liturgiques (n° 559). De nombreux directoires épiscopaux les ont proposées, entre-temps, pour les mariages et les funérailles de l'après-midi. Avec la Constitution conciliaire, les célébrations sont devenues de véritables actions liturgiques (C 35).

En quelles circonstances convient-il de faire une célébration de la Parole de Dieu ?

37-38. L'Instruction propose d'abord le dimanche, où la célébration pourra constituer le rite de l'assemblée chrétienne lorsque les fidèles n'ont aucune possibilité de participer à la messe. Il conviendra d'en faire aussi le dimanche dans les autres régions, mais comme office du soir. On en fera également aux veilles de fêtes solennelles ou encore à certains jours de l'avent et du carême. Il est curieux que l'Instruction ne fasse

pas allusion au mariage sans messe, alors qu'elle donne précisément plus loin le schéma de la célébration à faire obligatoirement en cette circonstance (art. 74).

En proposant l'assemblée dominicale non eucharistique comme le premier cas où il est indiqué de faire une liturgie de la Parole, l'Instruction révèle l'origine missionnaire du paragraphe de la Constitution, selon lequel « on favorisera la célébration sacrée de la Parole de Dieu » (C 35). En effet, tandis qu'en France le clergé a perçu la valeur pastorale d'une telle célébration comme office du soir ou comme office du mariage et des funérailles, les évêques d'Afrique et d'Amérique latine y ont vu le type de l'assemblée dominicale célébrée, en l'absence du prêtre, sous la direction d'un diacre, d'un catéchiste ou d'un responsable de paroisse.

Comment se déroule une célébration de la Parole de Dieu ?

Elle doit se modeler, mais avec une certaine souplesse, sur la liturgie de la Parole de la messe. La description qu'en donne l'Instruction est familière à nos lecteurs : lectures, chants, homélie, prière d'intentions, prière de conclusion. On notera deux points importants.

Le premier concerne l'homélie : si l'assemblée est présidée par un prêtre ou un diacre, le président fait lui-même l'homélie, parce qu'il a reçu par l'Ordination pouvoir d'enseigner dans l'Eglise. Ce pouvoir de prêcher, explicitement reconnu au diacre comme au prêtre dans le Pontifical romain, a été solennellement confirmé par la Constitution dogmatique *De Ecclesia* du II^e Concile du Vatican. Mais si, en l'absence d'un prêtre ou d'un diacre, l'assemblée est présidée par un clerc inférieur ou un laïc, celui-ci n'enseignera pas de lui-même, mais il lira comme homélie un texte désigné par l'évêque ou le curé.

Un second point à relever consiste dans la prescription concernant l'ordre des lectures : lorsqu'il y a plusieurs lectures dans une célébration (mais il peut parfois n'y en avoir qu'une seule), ces lectures seront disposées de telle sorte qu'apparaisse clairement le déroulement de l'histoire du salut. Normalement la lecture de l'Ancien Testament précédera celle du Nouveau et la proclamation de l'Évangile constituera le sommet. C'était déjà la règle du temps de saint Ambroise : *Prius propheta legitur, et apostolus, et sic evangelium*¹¹.

L'autorité de l'évêque.

39. C'est à l'Ordinaire du lieu qu'il revient d'instaurer la célébration de la Parole de Dieu comme rite de l'assemblée dominicale (art. 37),

11. LMD 78, p. 156.

mais l'évêque étend son autorité sur toutes les autres célébrations par le contrôle qu'il doit exercer sur les formulaires utilisés. Les célébrations faites pour les funérailles doivent normalement être déterminées par l'évêque, aux termes du décret d'approbation du Rituel latin-français (1947). Pour les autres, il lui revient de fournir aux prêtres « les instruments appropriés » par l'intermédiaire de la Commission liturgique diocésaine, afin que le rite s'accomplisse « avec dignité et piété ».

IV. — LE GOUVERNEMENT DE LA LITURGIE

1. L'autorité compétente en matière de liturgie.

L'autorité de l'Eglise.

20. L'Instruction renouvelle le solennel avertissement donné par le pape Paul VI à la fin du motu proprio *Sacram Liturgiam* : « Nous voulons que l'on prenne bien garde à ceci : la réglementation de la liturgie est du seul ressort de l'autorité de l'Eglise, c'est-à-dire de ce Siège apostolique et, conformément au droit, des évêques. En conséquence, il n'est permis à personne d'autre, fût-il prêtre, d'ajouter, de retrancher ou changer quoi que ce soit en matière de liturgie (cf. *Constitution*, art. 22, §§ 1 et 3). » L'Instruction déclare qu'agir de son propre chef en ce domaine « ferait souvent du tort à la liturgie elle-même et à sa réforme ». Ajoutons que les fidèles ont un droit strict à ce que la liturgie, à laquelle ils participent, soit celle de l'Eglise et non de tel prêtre ou de telle équipe sacerdotale.

Le Siège apostolique.

21. Le rôle du Siège apostolique dans l'organisation et la réforme de la liturgie est défini avec clarté dans cet article. En ce qui concerne l'Eglise latine et plus précisément le rite romain, le souverain pontife exerce son autorité par l'intermédiaire du Conseil pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie et de la Congrégation des rites. La manière dont est coordonnée l'action des deux organismes n'a pas été révélée dans des documents publics. Il revient en tout cas au Conseil exécutif de préparer les décrets d'application de la Constitution conciliaire, de réformer les livres liturgiques, de ratifier les actes et les délibérations de l'autorité territoriale et de recevoir les propositions et les demandes de celle-ci.

L'évêque.

22. L'Instruction ne définit qu'en termes généraux le pouvoir qui revient à l'évêque de gouverner la liturgie dans son diocèse. Rappelons les facultés que lui reconnaissent la Constitution conciliaire et divers articles de l'Instruction. « Il appartient à l'évêque d'apprécier l'opportunité de la concélébration », en certains cas précis, et « de diriger et de régler la concélébration dans son diocèse (C 57) ». C'est à son jugement que pourra être accordée la communion sous les deux espèces dans les cas précisés par le Siège apostolique (C 55). L'évêque est juge encore de l'opportunité d'instaurer des célébrations de la Parole de Dieu le dimanche, là où il est impossible de célébrer la messe (art. 37). Il peut dispenser de l'Office divin ou le commuer (art. 79) et, dans des cas individuels, en autoriser la récitation en langue vivante (art. 86-87). L'évêque peut permettre de disposer la croix et les chandeliers près de l'autel (art. 94), ainsi que de placer le tabernacle hors d'un autel (art. 95). C'est lui enfin qui est l'animateur du renouveau liturgique dans son diocèse par l'intermédiaire de la Commission liturgique, dont l'activité se développe sous son autorité (art. 47).

L'autorité épiscopale territoriale.

23-31. L'attribution de pouvoirs liturgiques étendus aux assemblées territoriales d'évêques est l'une des innovations les plus marquantes de la Constitution conciliaire (C 22). L'Instruction expose tour à tour la nature de ces assemblées (art. 23), les personnes qui doivent ou peuvent y être convoquées (art. 24), le rôle du président (art. 26), le mode de suffrage dans l'assemblée (art. 27 et 28), la manière selon laquelle les actes de l'autorité épiscopale doivent être transmis au Siège apostolique (art. 29), spécialement en ce qui concerne l'usage de la langue du pays (art. 30), enfin le fait que ces actes ne peuvent être promulgués qu'après ratification du Siège apostolique (art. 31).

2. Les traductions populaires des textes liturgiques.

C'est une des tâches de l'autorité épiscopale territoriale que d'établir et d'approuver les différentes traductions populaires des textes liturgiques latins, dont elle autorise l'usage dans la langue du pays, avant de les soumettre à l'agrément, c'est-à-dire à la ratification du Siège apostolique (*Motu proprio Sacram Liturgiam*, n° 9). L'Instruction consacre un important paragraphe au problème des traductions, afin d'aider les Conférences épiscopales à les préparer selon des principes identiques.

Les traductions dans la langue du pays.

40. Les réflexions que suggère cet article de l'Instruction peuvent se grouper sous trois chefs : les principes de la traduction, la commission de traduction, l'édition des livres liturgiques.

Les principes de la traduction.

« Les traductions populaires des textes liturgiques se feront à partir du texte liturgique latin. » Il était indispensable de poser ce principe de base, mais on eût aimé quelques développements, car ils auraient introduit des nuances dans son application. En effet, on ne saurait traiter exactement de la même manière les lectures, les chants de la schola et du peuple, et les prières du célébrant.

Les lectures doivent transmettre la Parole de Dieu de la manière la plus exacte possible. Aussi conviendra-t-il que le texte latin liturgique soit révisé, « si c'est utile, selon le texte original ou une autre version plus claire ». C'est le cas, par exemple, pour l'épître de la première messe des Défunts : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*.

Les chants de la messe et les antiennes de l'Office ont été composés à partir d'une version latine de la Bible, *Vetus latina* ou Vulgate. Ils ont été attribués à tel jour déterminé en raison de la signification précise d'un verset lu en latin. La traduction doit donc donner le sens du texte latin et non celui de l'hébreu. L'introït de Pâques ou celui des apôtres (*Mihi autem*) n'a de sens qu'en fonction du texte latin. On le lira non comme la Parole de Dieu, mais comme une prière de l'Eglise à partir de la Parole de Dieu. Une certaine latitude pourra dès lors être laissée au traducteur dans l'établissement de sa version en langue vivante, comme on le voit dans le texte français de la Confirmation pour la traduction de l'antienne *Confirma hoc Deus*.

Le texte des prières sacerdotales et des monitions diaconales sont des compositions ecclésiastiques, très marquées par le génie propre de la langue latine. Certaines tournures sont inassimilables par les langues modernes, d'autres constituent des surcharges inutiles. Il en est enfin qui sont intraduisibles. Une plus grande liberté doit donc être concédée au traducteur à l'égard de ces formulaires. C'est la raison pour laquelle le mot *quaesumus* est absent des traductions françaises des oraisons et la monition *Ite, missa est* devient en français : *Allez, dans la paix du Christ*.

La commission de traduction.

L'Instruction demande que les évêques chargés de la traduction s'entourent « de personnes choisies — sans exclure les laïcs — expertes en

matières biblique et liturgique, dans les langues bibliques, la langue latine, la langue du pays, ainsi qu'en musique ». A propos de la langue du pays, il faudrait ajouter quelques exigences supplémentaires. Il est indispensable que la commission de traduction comprenne aussi des usagers, c'est-à-dire des prêtres et des laïcs appartenant à divers milieux de vie. Puisque la traduction doit être unique, il faut qu'elle soit comprise de tous. Or un mot qui passe sans difficulté dans un milieu peut avoir une signification fâcheuse dans un autre. Ajoutons enfin que la commission doit comporter des membres d'âges différents. Les langues évoluent vite aujourd'hui et certains mots courants pour des hommes de soixante-dix ans sont presque des archaïsmes pour ceux qui en ont trente.

Les livres liturgiques en langue moderne.

Il importe de retenir la remarque finale de l'Instruction relative à « la dignité des livres qui serviront à faire au peuple la lecture dans la langue du pays ». En effet « la dignité du livre lui-même suscite chez les fidèles un plus grand respect envers la Parole de Dieu ».

Les traductions dans les langues étrangères.

41. Lorsque des chrétiens, séjournant à l'étranger, participent en groupe homogène à la liturgie, l'Ordinaire du lieu peut les autoriser à utiliser la langue de leur pays, mais à deux conditions : ils doivent utiliser la version approuvée par leur épiscopat national, et ils ne peuvent user de la langue vivante que dans la mesure où elle est permise dans leur propre pays. Un groupe d'Espagnols, par exemple, célébrant la messe en France pourra, avec la permission de l'évêque, utiliser le Lectionnaire espagnol; mais, si l'épiscopat de son pays n'a pas demandé la faculté de dire les oraisons en espagnol, un prêtre ne pourra pas le faire sur le territoire français.

Les mélodies sur les textes traduits.

42. En ce qui concerne les mélodies nouvelles à chanter en langue vivante, il faut distinguer deux sortes de textes.

Il y a d'abord les mélodies qui accompagnent les textes chantés par le célébrant et les ministres, c'est-à-dire les dialogues, les oraisons, les monitions, le *Pater* et le *Libera nos*, ainsi que les récitatifs pour les lectures. Ces mélodies sont soumises à l'approbation de l'autorité épiscopale territoriale.

Quant aux autres mélodies du Propre et de l'Ordinaire, elles n'ont

besoin que de l'approbation des Commissions liturgiques compétentes, instituées au plan national et diocésain (C 44, 45, 46).

Les livres liturgiques particuliers.

43. L'article consacré aux livres liturgiques particuliers fait partie du paragraphe qui traite des traductions. Il s'agit donc des rituels bilingues et des lectionnaires en langues modernes approuvés par la Congrégation des rites depuis 1947. Ces livres demeurent en vigueur, jusqu'à ce que de nouveaux rituels particuliers aient été composés « en suivant la nouvelle édition du rituel romain » (C 63). De même les indulgences accordées pour l'usage de la langue du pays sont-ils toujours valables, tant que les autorités épiscopales territoriales n'auront pas promulgué de nouvelles dispositions.

3. Les Commissions liturgiques.

La Commission liturgique nationale.

44-46. La Constitution conciliaire a recommandé l'institution d'une Commission liturgique à qui « il reviendra, sous la direction de l'autorité ecclésiastique nationale territoriale, de diriger la pastorale liturgique dans l'étendue de son ressort, de promouvoir les recherches et les expériences nécessaires chaque fois qu'il s'agira de proposer des adaptations au Siège apostolique » (C 44). L'Instruction expose la manière dont sera constituée cette Commission (art. 44) et les tâches qui pourront lui être confiées. A côté de la Commission, la Constitution et l'Instruction prévoient l'existence d'un Institut de pastorale liturgique (art. 46), dont il a déjà été fait mention pour la formation des prêtres après leur sortie du séminaire (art. 11).

Au sujet de la Commission nationale, relevons que c'est à elle, et à elle seule, qu'il appartient « de promouvoir les études et les expériences, conformément à l'article 40 §§ 1 et 2 de la Constitution ». Une Commission diocésaine n'a donc pas autorité pour permettre des expériences liturgiques.

On notera enfin le souci déjà manifesté par l'Instruction (art. 7) de voir la Commission liturgique travailler en commun « avec les organismes qui, dans la même région, ont la charge du domaine biblique, catéchétique, pastoral, de la musique et de l'art sacré, et avec les diverses organisations religieuses laïques de tout genre ». L'insertion de la pastorale liturgique dans l'ensemble de la pastorale n'est pas une requête

tactique; sa nécessité découle des principes doctrinaux posés par la Constitution liturgique du Concile.

La Commission liturgique diocésaine.

47. L'Instruction expose avec méthode le travail qui revient à la Commission liturgique diocésaine. Elle dit à nouveau combien il importe que ce travail s'accomplisse « dans la concorde des esprits et l'aide réciproque avec les autres groupements ».

CHAPITRE II

LE MYSTÈRE DE L'EUCCHARISTIE

Le chapitre qui traite du mystère de l'Eucharistie a pour but de pourvoir à une première application des articles 50 à 55 de la Constitution. Il n'y est question ni de la communion sous les deux espèces (art. 55), ni de la concélébration (art. 57), car chacun de ces rites sera promulgué par un décret spécial.

I. — L'ORDO DE LA MESSE

48. La révision intégrale de l'Ordo de la messe a été confiée à un groupe d'étude particulier, auquel M. Bugnini consacre un long paragraphe dans l'article de l'*Osservatore romano*, dont nous avons déjà parlé¹².

De tous les groupes, celui qui a la charge la plus lourde est le 10^e, de *Ordine Missae*. Il a tenu trois réunions de travail, la première à Trèves en avril, la deuxième à Einsiedeln dans les premiers jours de juin, la troisième à Fribourg en Suisse du 23 au 28 août. La quatrième a lieu ces jours-ci à Rome (*fin septembre*). A ces réunions ont pris part, avec le secrétaire du *Consilium*, des consultants d'Allemagne, d'Autriche, de France, d'Espagne, de Suisse, du Canada, d'Italie. A Fribourg, durant les deux derniers jours, aux consultants du groupe 10 se sont joints les rapporteurs et les secrétaires des sept autres groupes qui s'occupent de la messe.

Les problèmes qui se présentent à quiconque pénètre dans l'étude de la messe en vue de sa mise à jour sont très grands. Non seulement les données de la rubricistique sont inadéquates; mais sont également insuffisantes celles de l'histoire, de la tradition, de la catéchèse, prises séparément. Il faut encore réexaminer à fond tout l'ensemble de la messe à la lumière de la pastorale liturgique. Voir le rite de la nef en plus du chœur. Ce qui signifie affronter une entreprise sans précédent. Voilà pourquoi le groupe d'étude multiplie les discussions, les recherches, les études et procède avec une extrême circonspection, décidé à ne proposer de changement d'aucune espèce sans mûre réflexion et solide justification.

12. *Supra*, p. 46.

Telle est donc l'œuvre qui se poursuit. Avant qu'il puisse être ratifié par le Conseil et soumis à l'approbation du pape, un temps assez long devra s'écouler. Mais, sans attendre le nouvel Ordo de la messe, l'Instruction va permettre dès maintenant de « manifester plus clairement le rôle propre, ainsi que la connexion mutuelle de chacune des parties » de la messe et faciliter ainsi « la participation pieuse et active des fidèles » (C 50).

Avant d'aborder chacune des modifications qui sont apportées aux rites de la messe, peut-être faut-il commencer par répondre à une question : Pourquoi a-t-on choisi ces aménagements plutôt que tels autres, qui s'imposent avec non moins d'évidence ? N'aurait-on pu supprimer immédiatement les prières au pied de l'autel et les signations sur l'hostie et le calice après la consécration, autoriser la proclamation du Canon à haute voix, diminuer le nombre des genuflexions, ramener les baisers de l'autel à ceux par lesquels le prêtre le vénère en arrivant et avant de le quitter ? A cela il faut répondre deux choses : d'abord l'Instruction ne doit pas mettre devant un fait accompli les experts qui travaillent à la rédaction du nouvel Ordo. Certaines options, qui nous semblent s'imposer en France, ne font pas encore l'unanimité en d'autres pays ; elles demandent une étude plus approfondie. Enfin il est indéniable qu'à Rome on a toujours préféré à une mutation brusque une série d'aménagements de la discipline existante. Un exemple de cette manière de faire nous est fourni par l'évolution de la discipline du jeûne eucharistique de 1953 à 1964.

1. Les chants du Propre et de l'Ordinaire.

La messe est une action sacrée, qui demande la participation de divers acteurs : le célébrant, les ministres, la schola, le peuple. La diversité des ministères y fut parfaitement respectée tant que chacun des acteurs de la célébration eut en mains un livre qui contenait seulement sa partie : le sacramentaire pour le célébrant, le lectionnaire pour les lecteurs, l'antiphonaire pour les chantres.

Quand apparut, vers le 11^e siècle, le missel plénier, c'est-à-dire le livre complet pour la messe, une évolution se produisit, qui affecta à la fois la messe chantée et la messe lue. A la messe chantée, le célébrant se mit à lire pour lui-même les lectures proclamées par le sous-diacre et le diacre, ainsi que les chants du Propre exécutés par la schola, et à réciter avec ses ministres les prières de l'Ordinaire chantées par le chœur. C'est ainsi que l'Ordo des chanoines du Latran de 1145 fait lire par le célébrant l'introït et l'épître, et il lui fait dire avec ses ministres tout le *Kyriale*¹³. A la messe lue le célébrant assumait les fonctions des

13. BERNHARDI, *Ordo officiorum ecclesiae lateranensis*, édit. L. FISCHER, Munich, 1916, pp. 80, 81, 82, 83, 85.

lecteurs et de la schola, et le peuple, par la voix du servant, ne se fit plus entendre que dans les réponses. Désormais le célébrant lirait seul tout le Propre, il réciterait seul toutes les prières de l'Ordinaire.

Cette situation, entérinée par le Missel de saint Pie V (1570), devait se maintenir officiellement jusqu'en 1958. En 1921, une revue ecclésiastique pouvait encore écrire : « Que penser de ce cas étrange qui nous est signalé ! Des religieuses récitent avec le célébrant le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus*, le *Pater* (?), et l'*Agnus Dei*. Cette sorte de concélébration est complètement à réprover, et ne saurait être conservée. Accompagner le célébrant à haute voix n'est pas dans l'esprit de l'Eglise et c'est défendu¹⁴. »

La restauration des structures de la messe, en ce domaine, s'est faite en trois étapes : l'Instruction *De Musica sacra* de 1958, le Code des rubriques de 1960 et l'Instruction postconciliaire de 1964. L'Instruction de Pie XII invite les fidèles à participer à la messe lue en récitant avec le prêtre le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*, ainsi que le *Pater*, et elle juge que le degré le plus complet de la participation est obtenu quand l'assemblée est capable de dire aussi avec le célébrant les parties appartenant au Propre de la messe : introït, graduel, offertoire et communion (n^{os} 31-32). C'était un premier stade : le célébrant continuait à tout dire, mais il ne disait plus seul les formulaires qui étaient nés dans la nef.

L'innovation de 1958 portait sur la messe lue. Deux ans plus tard, le Code des rubriques supprimait le doublage des lectures dans la messe chantée (CR n^o 473). Il étendait ainsi à toutes les messes chantées la célèbre rubrique de la veillée pascale de 1951 : *Celebrans et ministri, clerus et populus, sedentes auscultant*.

L'Instruction postconciliaire achève de rétablir la spécificité des ministères dans la célébration de la messe : le célébrant pourra écouter désormais la lecture de l'épître, faite par un lecteur, aussi bien à la messe lue qu'à la messe chantée (art. 50), et il pourra même écouter la proclamation de l'évangile, s'il y a un diacre ou un autre prêtre pour la faire (*ibid.*). Il pourra également chanter avec la schola et le peuple les chants de l'Ordinaire, et il n'aura plus à lire en privé les textes du Propre, si ceux-ci sont chantés ou lus par la schola ou par le peuple. Nous retrouvons ainsi dans toute sa pureté la conception primitive de la célébration.

L'Instruction a voulu formuler une loi générale, qui vaut pour des situations fort diverses et peut s'appliquer aux plus humbles assemblées, celles par exemple où personne ne chantera l'*Agnus Dei* si le célébrant n'entraîne son peuple de la voix. Nous devons être reconnaissants au législateur de cette largeur de vue. Mais, pour les assemblées capables

14. Cité dans *La participation active des fidèles au culte, Cours et Conférences des Semaines liturgiques*, t. XI, Louvain, 1933, p. 184.

de mettre en valeur la nature de chaque formulaire, il est bon d'apporter quelques précisions.

La division entre l'Ordinaire et le Propre permet de distinguer aisément les formulaires invariables de ceux qui changent selon les jours. Si cette distinction est pratique, elle demeure superficielle. Aussi convient-il de rechercher la fonction propre de chaque pièce, afin de découvrir la meilleure manière de l'exécuter.

Dans le Propre, il faut distinguer le graduel (et le trait) d'une part et, de l'autre, les quatre chants processionaux : l'introït, l'alleluia, l'offertoire et la communion. Le graduel est le chant fondamental de la liturgie de la Parole. Il ne revient pas à l'assemblée, sinon pour un refrain ou une acclamation. S'il n'est pas exécuté par la schola, il est chanté ou proclamé à l'ambon par un lecteur, tandis que tous écoutent assis. Rien ne doit distraire l'assemblée de l'audition du graduel, pas même un mouvement des ministres ou des servants dans le sanctuaire. En pratique, on ne considérera donc pas comme un idéal à atteindre la lecture du graduel par l'assemblée à la messe lue; il est mieux pour le peuple de l'écouter.

Au contraire, les quatre chants processionaux accompagnent des actions rituelles : procession d'entrée du clergé, procession vers l'ambon pour l'évangile, préparation des oblats, procession de communion. Puisque ces pièces ont pour but de solenniser des actions du célébrant, il est normal qu'elles soient chantées ou lues sans que celui-ci y prenne part. A la messe lue sans chants, un petit groupe de fidèles pourra lire l'introït pendant que le célébrant dira les prières au pied de l'autel avec un servant; ce groupe dialoguera l'alleluia avec l'assemblée, tandis que le célébrant dira le *Munda cor* et gagnera l'ambon; il lira pareillement l'offertoire au moment où le prêtre commencera l'offrande du pain et la communion lorsque celui-ci distribuera le corps du Christ. Ce que nous disons d'un groupe particulier peut évidemment s'étendre à toute l'assemblée, si celle-ci est « bien exercée et bien formée » (Instruction *De Musica sacra*, n° 31).

Comme le Propre, l'Ordinaire est constitué de pièces fort variées. Il y en a d'abord deux que l'on trouve à toutes les messes sans exception : le *Kyrie* et le *Sanctus*; une troisième est omise à la messe de la nuit pascale : l'*Agnus Dei*; les deux dernières ne sont dites qu'aux messes festives, le *Gloria* et le *Credo*.

De tous les formulaires de l'Ordinaire, le plus important est le *Sanctus*. Qu'il soit une prière commune au célébrant, aux ministres et au peuple, cela ressort des paroles de la Préface, dans laquelle le célébrant s'adresse à Dieu au nom de toute l'assemblée : « Au chant des anges nous vous prions de laisser se joindre aussi nos voix, pour proclamer dans une humble louange : Saint, saint, saint le Seigneur Dieu de l'univers. » Le Directoire français de la messe peut donc dire à juste titre : « C'est à l'assemblée tout entière que revient normalement le *Sanctus* : la plus

pure tradition liturgique désire que ce chant soit unanime » (n° 181). C'est au *Sanctus* que s'applique en premier lieu la prescription de la Constitution conciliaire : « Les évêques et les autres pasteurs veilleront avec zèle à ce que, dans n'importe quelle action sacrée qui doit s'accomplir avec chant, toute l'assemblée des fidèles puisse assurer la participation qui lui revient en propre » (C 114).

Le *Gloria* et le *Credo* sont deux professions de foi, synthèse objective de la foi chrétienne dans le *Credo*, acclamation au Christ-Kyrios dans le *Gloria*, et il sied que le célébrant et le peuple les chantent ou les disent ensemble. Mais en raison de leur ampleur, ces deux formulaires se prêtent bien à l'alternance : chant alterné de la schola et du peuple à la messe chantée, récitation à deux chœurs par toute l'assemblée à la messe lue. Toutefois, comme le *Gloria* et le *Credo* n'appartiennent pas à la substance de la liturgie de la messe, on doit admettre qu'à certains jours le célébrant et l'assemblée se contentent d'écouter la schola les chanter selon une mélodie grégorienne moins connue ou en polyphonie.

Le *Kyrie* a constitué originairement la réponse du peuple aux intentions proposées par le diacre dans la prière litanique. C'est le rôle qu'il a conservé en Orient. Depuis saint Grégoire le Grand, les intentions ont disparu de la prière romaine et, dans les siècles suivants, le chant du *Kyrie* s'est développé en de longs neumes de supplication ou d'acclamation. A la messe chantée, le *Kyrie* est alterné entre la schola et le peuple, tandis que le célébrant encense l'autel. A la messe lue, on concevrait très bien qu'il soit alterné entre un ministre et l'assemblée. Mais le problème le plus difficile que va poser le *Kyrie* provient de la restauration de la prière des fidèles. Dans beaucoup de paroisses on avait rendu au *Kyrie* sa fonction initiale, en rétablissant les intentions. Que faire, maintenant que celles-ci vont être proposées dans la prière des fidèles, après l'homélie et le *Credo* ? Sans préjuger de la décision que prendra le Conseil liturgique pour le nouvel Ordo de la messe, il est évident qu'on n'a pas le droit de supprimer actuellement le *Kyrie*. Rappelons d'ailleurs que les rites orientaux ont tous une courte prière d'intentions au début de la messe et une autre plus longue avant l'offertoire. Mais surtout ces rites accordent une grande importance au chant du *Trisagion* au début de la liturgie de la Parole : *Hagios o Theos, Hagios Ischyros, Hagios Athanatos, eleison hymas*, comme nous chantons le vendredi saint. Une courte monition du ministre pourrait situer le *Kyrie* dans cette perspective : « O Dieu saint, ô Dieu fort, ô Dieu immortel, prends-nous en pitié. »

L'*Agnus Dei* a été introduit dans la liturgie romaine comme chant de fraction. Tandis qu'au rite ambrosien le *confractorium* est une pièce variable, l'*Agnus Dei* est un chant invariable, que la schola et le peuple répétaient originairement jusqu'à ce que les prêtres aient achevé la fraction du pain. C'est un chant qui accompagne une action du célébrant : hier, l'action de rompre le pain; aujourd'hui, celle de se préparer immédiatement à communier en récitant trois prières privées. Il est donc

préférable que le célébrant ne chante pas l'*Agnus Dei* avec l'assemblée, mais qu'il dise pendant ce chant les prières de préparation. L'*Agnus Dei* est par excellence le chant de l'Ordinaire qui peut, à certains jours, être réservé à la schola.

2. L'aménagement de certains rites de la messe.

Les prières au pied de l'autel.

Les prières au pied de l'autel seront dites désormais de la même manière qu'au temps de la Passion et aux messes des défunts. Elles consisteront essentiellement dans le *Confiteor*, précédé et suivi de quelques versets psalmiques, comme aux rites lyonnais, cartusien et dominicain.

On omettra ces prières chaque fois qu'elles seront précédées d'une action liturgique. L'Instruction élargit notablement la liste des cas prévus par le Code des rubriques (n° 424). Parmi les actions liturgiques qui précèdent le plus habituellement la messe d'une manière immédiate, on peut citer l'aspersion d'eau bénite, le dimanche, la levée du corps du défunt aux funérailles et la psalmodie d'une heure de l'Office avant la messe conventuelle dans une cathédrale ou un monastère.

La prière sur les offrandes.

La secrète recouvre son vieux nom romain de prière sur les offrandes et elle devra être chantée ou dite à voix haute, comme la collecte et la postcommunion. Les trois oraisons sont, en effet, de même nature, puisqu'elles concluent chacune un chant processionnel. Leur parenté apparaît nettement dans le Missel d'autel latin-français, où l'on trouve pour chaque messe les six formulaires : introit-collecte, offertoire-prière sur les offrandes, communion-postcommunion.

C'est en pays franc qu'on prit l'habitude de dire à voix basse la prière sur les offrandes : *Tunc pontifex, inclinato vultu in terra, dicit orationem super oblationis, ita ut nullus preter Deum et ipsum audiat, nisi tantum Per omnia saecula saeculorum*, dit un Ordo franc du milieu du 8^e siècle¹⁵; mais il y avait déjà un siècle qu'en Gaule on donnait à cette prière le nom de secrète¹⁶. A Milan l'*oratio super oblata* a conservé son titre et elle a toujours été chantée ou proférée à haute voix.

15. *Ordo* 15, 35; édit. M. ANDRIEU, *Les Ordines romani du haut Moyen Age*, Louvain, t. 3, 1951, p. 102.

16. *Missel de Bobbio*, édit. E. A. LOWE, *The Bobbio Missal*, Londres, 1919, n° 514. C'est aussi le titre que donne à la prière sur les offrandes le Sacramentaire gélasien (Vat. 316).

La doxologie du Canon.

Dans le rite qui accompagne la doxologie du Canon selon l'Ordo romain de la fin du 7^e siècle, nous voyons l'archidiaque prendre le calice par les anses avec un voile et le tenir élevé près du pontife, tandis que celui-ci le touche avec les oblats dans un geste d'offrande des éléments réunis¹⁷. A cette époque, le célébrant proclamait évidemment tout le Canon à haute voix. Bientôt la prière eucharistique allait être dite en silence, doxologie incluse¹⁸, tandis que ne tarderaient pas à apparaître et à se multiplier les signes de croix, d'abord deux, puis trois, puis cinq. Le moyen âge verra dans ces croix les cinq plaies du Christ en sa Passion¹⁹. Le Missel de saint Pie V achèvera enfin de défigurer la majestueuse doxologie du Canon, en séparant par une génuflexion les mots *omnis honor et gloria et per omnia saecula saeculorum*. Cette rupture apparaît pour la première fois dans l'*Ordo Missae* de Jean Burckard²⁰.

Chantée sur la mélodie de la Préface, accompagnée du geste noble de l'oblation du corps et du sang du Seigneur, la doxologie du Canon va retrouver une puissance d'expression qu'elle avait perdue depuis douze cents ans. Au terme de la prière eucharistique, elle constituera le pendant de la Préface, qui ouvre celle-ci. Souhaitons que bientôt un dernier pas soit franchi, qui fera chanter au célébrant, comme aux concélébrants, la partie centrale du Canon.

Le chant collectif du Pater.

C'est l'Ordo du vendredi saint de 1955 qui a introduit la récitation collective du *Pater* comme prière de préparation à la communion. L'Instruction de 1958 devait autoriser cette pratique à toutes les messes lues (n^o 32). Jusqu'alors l'usage romain voulait que la prière du Seigneur fut dite *a solo sacerdote*, comme en témoigne saint Grégoire le Grand²¹. Cet usage était aussi celui de l'Église d'Afrique dès le temps de saint Augustin²², tandis qu'en Gaule et dans la plupart des rites orientaux toute l'assemblée disait en commun cette prière, dont saint Cyprien célèbre le caractère public et communautaire²³.

La discipline instaurée en 1958 ne pouvait être que provisoire. Il n'était pas possible de faire du *Pater* une prière du peuple à la messe lue et

17. *Ordo* 1, 89-90; édit. M. ANDRIEU, *loc. cit.*, t. 2, 1948, p. 96.

18. *Ordo* 7, 18; *ibid.*, pp. 302-303.

19. J.-A. JUNGMANN, *Missarum solemnia*; édit. française, Aubier, t. 3, 1954, pp. 192-194.

20. *Ordo Missae* de Jean Burckard; édit. J. W. LEGG, *Tracts on the Mass*, Londres, 1904, p. 159.

21. GÉGOIRE LE GRAND, *Registr. epistolarum*, IX, 1226; édit. L. HARTMANN, Berlin, 1899, t. 2, p. 59. PL 77, col. 957.

22. AUGUSTIN, *Sermo* 58, 10, 12; PL 38, col. 399.

23. CYPRIEN, *De dominica oratione*, c. 8.

du célébrant à la messe chantée. L'Instruction a donc étendu à la messe chantée la faculté accordée pour la messe lue. Mieux encore, afin d'affirmer que le *Notre Père* est, par excellence, la prière du peuple chrétien, elle en autorise la récitation et le chant en langue vivante, au paragraphe qui traite des rubriques de la messe, sans attendre celui où elle exposera la part qui peut être attribuée à la langue du pays (art. 57).

L'embolisme du Pater.

L'embolisme du *Pater* constitue un phénomène quasi universel dans l'ensemble des rites, aussi bien orientaux qu'occidentaux. Seul des rites orientaux, le byzantin n'a pas d'embolisme proprement dit; il termine le *Pater* par la doxologie *Car à toi appartiennent la puissance et la gloire pour les siècles*, que connaissait déjà la *Didachè* (Did. 9). Les autres rites orientaux ont tous des formules d'embolisme variables, qui développent tantôt la dernière, tantôt l'avant-dernière demande du *Pater*²⁴. En Occident, les rites ambrosien et hispanique ont chacun un embolisme invariable, tandis que l'ancienne liturgie gallicane avait des formulaires variables.

Désormais l'embolisme de la messe romaine sera chanté ou dit à haute voix, comme il l'a toujours été aux rites ambrosien, hispanique et lyonnais. On regrettera qu'en rendant au *Libera nos* son caractère de prière solennelle, l'Instruction ne l'ait pas débarrassé de tous les gestes qui l'encombrent. Dans sa simplicité, la rubrique du vendredi saint est bien supérieure à celle de l'*Ordo missae* : *Celebrans solus, clara et distincta voce atque manibus extensis, prosequitur.*

Le formulaire de la communion.

La restauration du formulaire antique de la communion des fidèles ne présente pas seulement un intérêt historique, mais elle est de la plus haute importance théologique et pastorale.

La parole du prêtre *Corpus Christi* avec la réponse du fidèle *Amen* était en usage au 4^e siècle dans toute l'Église. Ambroise et Augustin en sont témoins pour l'Occident²⁵, les *Constitutions apostoliques* et Théodore de Mopsueste pour l'Orient²⁶. Mais l'*Amen* par lequel le chrétien professe sa foi dans le corps et le sang du Christ, avant de les recevoir, est encore plus largement attesté. Sans doute était-il en usage en Afrique

24. On trouvera un beau choix d'embolismes de type syrien dans M. HAYEK, *Liturgie maronite, histoire et textes eucharistiques*, Mame, 1964, pp. 273, 314, 339, 350, 357, 366, 382.

25. AMBROISE, *De sacramentis*, IV, 25; AUGUSTIN, *Sermo* 272.

26. *Constitutiones apostolorum*, VIII, XII, 15; édit. F. X. FUNK, p. 518. THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique*, 2^e homélie sur la messe, 2; édit. R. TONNEAU, p. 539.

dès le 2^e siècle²⁷. En tout cas, au 3^e siècle, il était usité à Rome, comme le rapportent la *Tradition apostolique* d'Hippolyte et une lettre du pape Corneille²⁸. Au 4^e siècle, Jérôme et Cyrille de Jérusalem le citent explicitement²⁹; au 5^e, de Rome à la Mésopotamie, en passant par la Syrie, il est également cité par Léon le Grand, le *Testament du Seigneur* et Narsai³⁰. C'est vraiment le monde entier qui proclame son *Amen* devant le mystère de la foi, comme le déclare Augustin : *Habet enim magnam vocem Christi in terra, cum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur : Amen*³¹.

Témoin du formulaire universel de la communion, Augustin en est aussi le théologien : « Si vous êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre mystère qui a été placé sur la table du Seigneur : vous recevez votre mystère. A ce que vous recevez vous répondez *Amen*, et en répondant vous souscrivez. Tu entends en effet *Corpus Christi*, et tu réponds *Amen*. Sois membre du corps du Christ, afin que cet *Amen* soit vrai³². » Avant lui, Ambroise avait enseigné : « Ce n'est pas sans raison que tu dis *Amen*, reconnaissant dans ton esprit que tu reçois le corps du Christ. Quand tu te présentes, le prêtre dit en effet *Corpus Christi*. Et tu réponds *Amen*, c'est-à-dire : C'est vrai. Ce que la langue confesse, que la conviction le garde³³. »

Les fidèles s'attacheront profondément à l'*Amen* de la communion, quand on leur aura présenté celui-ci comme le renouvellement du triple *Credo* de leur baptême : profession de foi personnelle, qui vient s'ajouter à la profession de foi collective de l'*Amen* sur lequel l'assemblée ratifie le Canon. Mais le rite ne sera un signe que s'il est accompli correctement. Le prêtre ou le diacre doit d'abord montrer le pain sacré en disant *Corpus Christi*, et le fidèle doit répondre *Amen* en regardant l'hostie. Ayant souscrit selon le mot d'Augustin, il ouvrira alors la bouche pour recevoir le corps du Seigneur.

La conclusion de la messe.

La messe s'achève par la formule de renvoi et la bénédiction du célébrant. Quatre siècles après son introduction dans l'Ordo de la messe

27. TERTULLIEN, *De spectaculis*, 25. — Voir P.-Th. CAMELOT, *Un texte de Tertullien sur l'Amen de la communion*, LMD 79 (1964), pp. 108-113.

28. HIPPOLYTE, *Le Tradition apostolique*; édit. BOTTE, 1963, p. 56. — EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, VI, XLIII, 18; édit. G. BARDY, t. 2 (SC 41), p. 158.

29. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses*, 5^e catéchèse mystagogique, 21; édit. BOUVET, 1962, p. 485.

30. LÉON LE GRAND, *Sermo VI de ieiunio septimi mensis* — *Le Testament du Seigneur*, XXIII, 15 et 16; édit. F. NAU, *La version syriaque de l'Octateuque de Clément*, Paris, 1913, p. 36; NARSAÏ, *Homélie 17 sur l'exposition des mystères*, traduction Ph. GIGNOUX, dans *L'initiation chrétienne, Lettres chrétiennes*, Grasset, 1963, p. 244.

31. AUGUSTIN, *Contra Faustum*, XII, 10.

32. AUGUSTIN, *Sermo 272*.

33. AMBROISE, *De sacramentis*, IV, 25; édit. BOTTE, *Des Sacrements, des Mystères*, SC 25 bis, Paris, 1961, p. 117.

(1570), le dernier évangile disparaît de l'usage quotidien. On ne lira plus désormais le Prologue de saint Jean qu'à la messe du jour de Noël, où l'on célèbre le mystère du Verbe fait chair. Sa suppression avait été préparée par le Code des rubriques (n° 510).

La disparition des prières de Léon XIII était attendue. Le nouveau liturgique s'accommodait mal de ces prières, que le célébrant devait dire à genoux après la messe. Bon nombre s'étonnaient de ce qu'elles n'aient pas été supprimées dès 1955 par le décret de simplification des rubriques. On chercha dès lors à allonger la liste des circonstances qui pouvaient dispenser de leur récitation. Le décret de la Congrégation des rites, en date du 9 mars 1960, donna partiellement satisfaction à cette requête³⁴. Il ne faut pourtant pas oublier que les prières léonines ont contribué, il y a cinquante ans, à faire sortir les fidèles de leur mutisme. C'est en effet pour réciter les trois *Ave* et le *Salve regina* dans leur langue maternelle qu'ils ont commencé à prier à haute voix avec le prêtre. Depuis lors, grâce à Dieu, un long chemin a été parcouru!

3. La messe solennelle.

La messe chantée par l'évêque.

Depuis longtemps les évêques souhaitent pouvoir chanter la messe au milieu de leur peuple sans avoir à revêtir tous les ornements, à user de tous les insignes, à s'entourer de tous les ministres que prescrit le Cérémonial pour la messe solennelle de l'évêque (*Caerem. episc. lib. 2, c. 8*). Le rite demande un tel déploiement de faste que le pape lui-même a cru devoir y renoncer en des circonstances comme l'ouverture ou la clôture d'une session conciliaire, où il semblait pourtant que la liturgie solennelle s'imposât.

Or la messe chantée par l'évêque ne devrait pas constituer un spectacle rare, s'il est vrai que « la principale manifestation de l'Eglise consiste dans la participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu aux mêmes célébrations liturgiques, surtout dans la même Eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de son presbytérium et de ses ministres » (C 41).

Il importe peu que, pour la messe épiscopale solennelle, le célébrant porte des sandales précieuses, la tunique, la dalmatique et les gants, ainsi que la crosse et la mitre, en plus des vêtements sacerdotaux habituels. L'essentiel tient à la célébration festive de l'Eucharistie par le représentant visible du Christ, chef de l'Eglise locale et membre du collège des successeurs des Apôtres. Désormais cette célébration festive sera possible au sein de toute communauté chrétienne, si petite soit-elle, si pauvre

34. Voir ce décret et son commentaire dans LMD 62 (1960), pp. 130-133.

et si démunie de moyens d'expression. Si quelques prêtres entourent l'évêque, ils n'auront plus à revêtir les vêtements du diacre et du sous-diacre pour remplir des fonctions inférieures à celles de l'ordre sacerdotal, mais ils pourront concélébrer avec lui.

La messe avec diacre.

La *missa cum diacono* avait été restaurée pour la semaine sainte en 1957³⁵. L'extension de ce rite à toutes les messes chantées mettra en lumière l'importance du ministère diaconal dans la liturgie : le diacre proclame l'évangile, dirige la prière des fidèles, assiste le prêtre à l'autel, distribue avec lui le corps du Christ et, dans une messe concélébrée, il présente aux communicants le calice du précieux sang. Ce sont vraiment toutes les fonctions diaconales que nous voyons renaître aujourd'hui. Et avec les fonctions liturgiques du diacre renaît l'ordre hiérarchique lui-même, comme ministère permanent dans l'Eglise.

Si la messe avec diacre est rétablie, ce n'est pas pour inviter les prêtres à « faire diacre », ainsi que le suggérait encore l'Ordonnance de 1947 (*si praesto sit alter sacerdos vel saltem diaconus, nil impedit quominus hic, diaconali more indutus, cantet evangelium...*) : l'Instruction admet qu'un prêtre assiste le célébrant et chante ou lise l'évangile, comme nous le verrons (art. 50). La restauration de la messe avec diacre doit seulement permettre à un diacre de remplir son ministère près du célébrant et de l'assemblée. Dans les communautés chrétiennes, qui seront confiées d'une manière permanente à un diacre, il sera très important que ce diacre puisse assister le prêtre à l'autel, lorsque celui-ci viendra dire la messe. Le caractère sacré de son ministère apparaîtra ainsi d'une manière éclatante aux yeux des hommes au milieu desquels le diacre mènera sa vie de famille et exercera sa profession.

La simplification de la fonction du sous-diacre.

Aucun sous-diacre ne se plaindra de ce que l'Instruction le décharge de la patène, qu'il devait tenir au pied de l'autel, de l'offertoire jusqu'à la fraction. C'était là un vestige de l'ancienne liturgie papale, où un acolyte arrivait au début de la préface portant la patène de la fraction, qu'il tenait respectueusement enveloppée dans un voile³⁶. La fonction de l'acolyte est passée au sous-diacre vers les 11^e-12^e siècles en Italie³⁷,

35. *Ordines et declarationes circa Ordinem Hebdomadae Sanctae instauratum*, 3. On trouvera ce texte dans le *Ritus simplex*, p. xxv.

36. *Ordo I*, 91; édit. M. ANDRIEU, *loc. cit.*, c. t. 1^{er}, p. 96.

37. Pontifical de Naples cité dans A. EBNER, *Iter italicum*, Fribourg-en-Brigau, 1896, p. 313. Voir aussi un Ordinaire bénéventain de la même époque cité par EBNER, p. 330.

mais en France l'acolyte l'a conservée encore longtemps dans un certain nombre d'églises. Actuellement la patène n'a plus des dimensions telles que sa présence encombre l'autel durant la liturgie eucharistique.

II. LA LITURGIE DE LA PAROLE

La liturgie de la Parole, selon le titre que la Constitution conciliaire reconnaît officiellement à la première partie de la messe (C 56), reçoit de l'Instruction des aménagements importants, spécialement dans la proclamation des lectures et dans la célébration de la prière des fidèles.

1. La proclamation des lectures.

Le lieu de la proclamation.

49. Jusqu'ici, à la messe solennelle, le sous-diacre se rendait pour chanter l'épître *ad partem Epistolae contra altare* (*Ritus servandus VI*, 4) et le diacre allait chanter l'évangile *ad locum Evangelii contra altare versus populum* (*ibid.*, 5), à moins que l'un et l'autre ne montent à l'ambon, selon un usage dont le Cérémonial des évêques a toujours reconnu la légitimité (*Caerem. episc. lib. II, c. 8, n^{os} 40 et 45*). Mais, à la messe chantée sans ministres, le prêtre devait proclamer l'évangile à l'autel, et, à la messe lue, il y faisait toutes les lectures.

Désormais, aux messes célébrées avec peuple, les lectures de la messe seront proclamées face au peuple. Aux messes solennelles, les ministres le feront à l'ambon ou aux cancels. A la messe chantée ou à la messe lue, le célébrant proclamera la Parole de Dieu de l'ambon, des cancels ou de l'autel; tout autre lecteur devra le faire de l'ambon ou des cancels.

On retiendra d'abord la souplesse de la législation nouvelle : impérative en ce qui concerne l'obligation de faire les lectures face au peuple, elle s'adapte ensuite aux conditions locales, quand il s'agit de définir le lieu précis de leur proclamation. Elle prévoit deux emplacements pour le lecteur : l'ambon et les cancels, et un troisième pour le célébrant : l'autel. Comme on le verra à l'article 96, des trois emplacements possibles, il en est un qui est privilégié, car il est le lieu spécifique de la lecture de la Parole de Dieu : c'est l'ambon.

On relèvera aussi que l'Instruction ne fait aucune allusion au côté de l'épître et à celui de l'évangile. Elle déclare même explicitement que, si le célébrant doit lire lui-même l'épître et le graduel à l'ambon, il se contente ensuite de se retourner vers l'autel, en demeurant dans l'ambon, pour dire le *Munda cor* avant de lire l'évangile (art. 52 *d*). Il est évident qu'il procédera de la même manière si, en l'absence d'ambon, il fait les

lectures aux cancels. Il prendra donc place indifféremment à droite ou à gauche dans le sanctuaire, et il y demeurera pour lire l'épître, le graduel et l'évangile et pour faire l'homélie. Tous les commentaires allégorisants sur le passage d'un côté à l'autre de l'autel, qui ont encombré les livres de piété du 9^e au 19^e siècle, n'ont aucun titre à retenir notre attention.

Les ministres de la proclamation.

50. Si, à la messe solennelle, le chant de l'épître revient au sous-diacre et celui de l'évangile au diacre, aux autres messes, qu'elles soient chantées ou lues, un lecteur ou un servant peut lire les lectures et l'épître, ainsi que les chants intercalaires, tandis que le célébrant écoute après avoir pris place à son siège. De même, aux messes non solennelles, l'évangile peut être proclamé par un diacre ou par un prêtre autre que le célébrant.

On ne pouvait affirmer en termes plus clairs que le célébrant n'est pas le ministre des lectures. Sa fonction est de présider à la liturgie de la Parole, en priant au nom de l'assemblée (collecte et oraison de conclusion de l'*Oratio fidelium*) et en commentant les lectures qui ont été faites (homélie). En dehors de ces deux fonctions présidentielles, il est avec tous ses frères, les baptisés réunis autour de lui, un auditeur de la Parole.

L'épître peut être lue par un servant, c'est-à-dire un laïc. Le *Ritus servandus* le mentionnait pour la messe chantée (VI, 8), mais il attribuait au célébrant toutes les lectures de la messe lue, qu'il ne connaissait d'ailleurs que sous la forme de la messe privée dite devant quelques fidèles agenouillés et muets.

Que l'évangile puisse être proclamé par un diacre ou par un autre prêtre, c'est là une innovation majeure. Jusqu'ici un diacre ne pouvait remplir ses fonctions à la messe que dans la liturgie solennelle. Il pourra désormais le faire quotidiennement. Mais, si l'exercice de la fonction diaconale est facilité, un prêtre n'a plus aucune raison de revêtir la dalmatique pour chanter l'évangile en l'absence d'un diacre, car il est habilité à le faire en tant que prêtre. Cette mesure invite à respecter la diversité des ordres hiérarchiques, auquel l'Orient est si justement sensible. Les anciens *Ordines* ne tenaient d'ailleurs pas un autre langage : « S'il n'y a pas de diacre, un prêtre se tient près du pontife, comme le diacre, mais il n'enlève pas sa chasuble³⁸. »

Il est une circonstance où l'on tiendra à faire lire l'évangile par un prêtre en l'absence d'un diacre : c'est dans le cas où l'homélie ne serait pas faite par le célébrant. Il semble qu'alors l'évangile devrait être proclamé par le prêtre appelé à en faire le commentaire, de manière à insérer plus profondément le prédicateur dans la célébration.

38. *Ordo* 3, 6; édit. M. ANDRIEU, *loc. cit.*, t. I^{er}, p. 133.

Le mode de la proclamation.

51. Aux messes chantées, les lectures faites dans la langue du pays peuvent être lues sans chant. Si elles sont chantées, leurs mélodies devront avoir reçu l'approbation de l'autorité épiscopale territoriale, comme l'a prescrit l'article 42. Les avis sont partagés sur l'opportunité de chanter les lectures en langue vivante. Les uns voient dans le chant une plus grande solennité. D'autres pensent qu'en Occident les hommes ne sont plus habitués à recevoir un enseignement sur une mélodie et qu'une proclamation faite avec dignité, clarté et sans emphase atteint plus sûrement les esprits et les cœurs. L'Instruction a le souci de ne pas trancher le débat et de laisser les prêtres choisir le mode de proclamation le mieux accordé à la psychologie de chaque assemblée. Ils pourront aussi tenir compte de leurs propres possibilités : mieux vaut lire convenablement que chanter faux.

Ce qu'on dit des lectures s'applique aux chants intercalaires. S'il n'est pas possible de les chanter, un lecteur pourra les lire (art. 50); à défaut de lecteur, le célébrant, qui viendra de lire l'épître, lira le graduel et l'alleluia, même à la messe chantée (art. 52 *d*). Alors que l'article 48 traitait indistinctement des diverses parties du Propre, les articles 49-52 rattachent constamment les chants intercalaires aux lectures. Il eût été meilleur cependant de distinguer entre le graduel et l'alleluia. Seul le premier peut être assimilé à une lecture.

Les rites de la proclamation.

52. Les rites de la proclamation sont décrits avec toutes les précisions voulues et nous n'avons aucun complément à donner à leur présentation. Faisons toutefois deux remarques.

La première concerne la procession de l'évangile. A la messe solennelle, le sous-diacre va recevoir la bénédiction du célébrant, à la fin de l'épître, en tenant le lectionnaire dans les mains; le livre est ensuite remis au diacre, qui le dépose d'abord sur l'autel, où il revient le prendre, quelques instants plus tard, pour la procession vers l'ambon. Convient-il d'instaurer cette procession en dehors de la messe solennelle, ou vaut-il mieux que le lecteur laisse le lectionnaire à l'ambon après avoir lu l'épître et éventuellement le graduel? L'Instruction laisse le choix entre les deux solutions. Si l'on ne portait pas le livre en procession pour l'évangile, du moins faudrait-il que, dans la procession d'entrée, il ait été apporté solennellement par l'un des servants, entouré des flambeaux et précédé de l'encens; en arrivant dans le presbytérium, le servant monterait déposer le lectionnaire sur le pupitre de l'ambon. Bien que la Commission épiscopale française de liturgie ait opté pour la procession

d'évangile à toutes les messes, il semble que cette option soit plus indicative que normative (*Directives pratiques*, n^{os} 57 et 58).

Notre seconde remarque voudrait dégager de la description des rites de la messe solennelle le fait important que le célébrant entonne le *Credo* à son siège et qu'il ne remonte à l'autel que pour l'offertoire. Puisqu'à l'article 56 le siège est énuméré en premier lieu comme l'endroit d'où le célébrant dirige la prière des fidèles, c'est donc également de son siège que celui-ci dit *Dominus vobiscum* et *Oremus*. Ayant quitté l'autel au terme des rites d'entrée, après la collecte, il n'y remonte que pour l'offertoire. Il ne reste plus qu'un pas à franchir, celui qui fera chanter ou dire la collecte par le prêtre célébrant *ad sedem*, comme le fait l'évêque à la messe solennelle. Alors le rôle propre de la liturgie de la Parole et celui de la liturgie eucharistique seront manifestés plus clairement (C 50) par le lieu même de leur célébration respective.

2. L'homélie.

Le caractère obligatoire de l'homélie.

53. En spécifiant que l'homélie doit être faite à toutes les messes célébrées le dimanche avec concours de peuple, « sans excepter les messes conventuelles, chantées et pontificales », l'Instruction permet à chacun d'évoquer des souvenirs encore récents : les offices pontificaux, qui duraient plus de deux heures, avec psalmodie de tierce, procession à travers la cathédrale et chant polyphonique de l'Ordinaire, mais où l'on estimait ne pouvoir faire place ni à l'homélie, ni à la communion du peuple, pour ne pas allonger la messe; les messes conventuelles dominicales de certaines abbayes, où les chrétiens qui remplissaient la nef n'entendaient pas un mot prononcé dans leur langue; les messes des chapelles de religieux et de religieuses où, le dimanche, les fidèles pressés étaient assurés de satisfaire rapidement à leur obligation sans avoir à écouter le sermon de leur curé.

Si l'Instruction rappelle, après le motu proprio *Sacram Liturgiam*, le caractère obligatoire de l'homélie le dimanche, elle la recommande vivement aux messes célébrées en semaine, spécialement en certaines fêtes de l'avent et du carême et dans les circonstances qui réunissent une assemblée plus nombreuse. Ce dernier cas se présente, en particulier, dans les messes de funérailles. En certaines régions de France, l'usage a prévalu de ne jamais faire l'homélie aux funérailles, sous prétexte que le droit canon interdit les éloges funèbres dans les églises. C'est oublier la nature propre de l'homélie et méconnaître le retentissement dans les âmes d'une parole de foi et d'espérance adressée par le prêtre au nom du Seigneur face à la mort.

Mais, par-delà les occasions exceptionnelles, c'est en fait l'homélie

quotidienne que prône l'Instruction. Cette homélie, qui ne doit pas dépasser cinq minutes, influe profondément sur l'atmosphère d'une célébration. Elle crée un lien religieux plus étroit entre le célébrant et l'assemblée, si modeste que soit celle-ci du point de vue numérique. Elle intensifie la prière commune, en la faisant jaillir d'une meilleure intelligence de la Parole de Dieu. Faut-il ajouter que la nécessité de préparer chaque jour son homélie est d'abord bénéfique pour le prêtre, à qui elle impose un effort supplémentaire de réflexion et de prière ?

La nature de l'homélie.

54. L'homélie prend son appui sur l'un des textes de la liturgie de la messe ou sur leur ensemble pour rejoindre les besoins concrets de l'assemblée. Les textes qu'il convient de commenter sont en premier lieu ceux des lectures, mais aussi toutes les prières du Propre, et il est indispensable de revenir périodiquement sur les formulaires les plus importants de l'Ordinaire, le *Gloria*, le *Credo* et le *Pater*, la préface, le récit de l'institution de l'Eucharistie et l'anamnèse, ainsi que sur les mots les plus usuels et les plus chargés de sens, comme *Amen*, *Alleluia*, *Gratias agamus*. Si l'homélie est une « explication », celle-ci n'est pas d'un ordre exclusivement didactique : « L'homélie primitive, qui semble avoir donné naissance aux hymnes chrétiens et à la catéchèse, est à la fois lyrique et didactique, écrit excellemment le P. Hamman. C'est une liturgie de la Parole, plus qu'une conférence; elle s'achève en doxologie, et introduit la liturgie. Ce qui ramène la liturgie à sa source : la Parole de Dieu³⁹. » Préparant les fidèles à célébrer l'Eucharistie dans la foi, l'homélie doit déjà les orienter concrètement vers cet au-delà de la célébration que constitue l'engagement des chrétiens sur tous les plans de la vie (C 10).

Homélie et plans de prédication.

55. Comment concilier la conception de l'homélie, que propose le Concile, et le maintien des plans de prédication traditionnels en de nombreux diocèses ? L'Instruction n'apporte évidemment pas de réponse décisive. Celle-ci sera fournie, nous l'espérons, par la promulgation du nouveau lectionnaire de la messe qui permettra, « dans un nombre d'années déterminé, de lire au peuple la partie la plus importante des Saintes Ecritures » (C 51). La préparation de ce lectionnaire va certainement demander plusieurs années de travail. Dans son article de *L'Osservatore romano* sur les activités du Conseil liturgique, M. Bugnini déclare que des formulaires-types de l'*Oratio fidelium* seront peut-être proposés sous

39. A. HAMMAN, *La Prière*, t. 2, Desclée et Cie, 1963, p. 337.

peu *ad experimentum*. Ne pourrait-on offrir pareillement *ad experimentum* un choix de lectures *de tempore* pour deux ou trois ans ? Ce choix faciliterait la pratique de l'homélie et fournirait une expérience précieuse avant la rédaction définitive du nouveau lectionnaire romain.

3. La prière des fidèles.

56. La Constitution conciliaire a voulu restaurer l'*Oratio fidelium* « afin qu'avec la participation du peuple on fasse des supplications pour la sainte Eglise, pour ceux qui détiennent l'autorité publique, pour ceux qui sont accablés par diverses nécessités, et pour tous les hommes et le salut du monde entier » (C 53). L'Instruction règle les modalités du rétablissement de ce rite, auquel l'Eglise des premiers siècles attachait une grande importance.

La prière des fidèles prend place « avant l'offertoire ». Elle fait partie de la liturgie de la Parole, dont elle constitue la conclusion. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, chaque fois que la liturgie de la Parole est célébrée indépendamment de la messe, elle se termine par la prière commune (art. 37 et 74). La place normale du célébrant pour diriger cette prière est donc le siège ou l'ambon. Il ne le fera de l'autel que s'il a déjà proclamé les lectures et fait l'homélie de cette place.

En attendant que le Conseil liturgique publie *ad experimentum* les formulaires-types annoncés, l'Instruction approuve ceux qui sont déjà en usage en certaines régions, mais l'approbation est limitée à ces régions particulières. Ailleurs l'autorité épiscopale territoriale pourra approuver des formulaires *ad interim*. La prière des fidèles est constituée d'*intentiones* ou de *deprecationes*, conformément à la pratique romaine : dans l'*Oratio fidelium* du vendredi saint le célébrant propose des intentions à la prière de l'assemblée, tandis que, dans la dernière partie des Litanies des saints, ce sont des prières que profèrent les chantres : *Ut Ecclesiam tuam sanctam regere et conservare digneris*. Reconnaissons toutefois que les Litanies des saints ne sont pas à proprement parler une *Oratio fidelium*. La seule prière des fidèles de type litanique conservée en Occident est celle de la liturgie ambrosienne pour les dimanches de Carême. C'est une prière d'intentions.

Les intentions ou les prières peuvent être chantées ou dites par un diacre, un chantre ou un autre servant. Le célébrant ne dit normalement lui-même que la monition d'introduction et l'oraison de conclusion. Tel était déjà l'usage d'Hippone au temps de saint Augustin. Celui-ci parle du moment de la messe où *communis oratio voce diaconi indicatur*, et il rappelle aux fidèles qu'ils ont répondu *Amen* lorsque le prêtre les a invités à prier (*populum hortantem ad Deum orandum*) et a prié lui-même le Seigneur à haute voix *ut incredulas gentes ad fidem suam venire compellat*⁴⁰.

40. AUGUSTIN, *Epistolae*, 55, 34 et 217, 26.

En ce qui concerne le lieu d'où le célébrant dirige la prière, les ministres qui proposent les intentions, les types de cette prière et les formulaires qui peuvent être utilisés, on constatera, une fois de plus, l'extrême souplesse de l'Instruction. Ce n'est pas en vain que la Constitution conciliaire a insisté à plusieurs reprises sur l'adaptation à la diversité des assemblées, des régions et des peuples (C 38).

La prière des fidèles se terminera obligatoirement par une oraison sacerdotale. Cette introduction d'une quatrième oraison présidentielle dans la messe apporte une innovation d'importance. Mais, comme il arrive souvent en liturgie, l'innovation n'est en réalité qu'un retour à la tradition : « Ce groupement de la litanie diaconale et de l'oraison sacerdotale de conclusion n'est pas chose inconnue, non plus que leur localisation après l'évangile, remarque M. Chavasse. Au 6^e-7^e siècle, la liturgie gauloise avait adopté une litanie diaconale (*prex*), qu'elle plaça après l'évangile et l'homélie, et qu'elle fit suivre d'une *collectio post precem*, dans laquelle le prêtre résume et conclut la prière litanique⁴¹. » La deuxième oraison des sacramentaires de type gélasien et l'*oratio super sindonem* de la liturgie ambrosienne sont vraisemblablement les témoins de cette oraison sacerdotale de conclusion de la prière des fidèles.

Le texte choisi comme oraison de conclusion est parfaitement adapté. Il s'agit de la collecte du 22^e dimanche après la Pentecôte, qui a été d'un usage traditionnel en France, jusqu'à ces derniers temps, pour les prières du prône⁴². Mais à ce formulaire fixe on pourra substituer une prière dont l'intention sera plus particularisée, quand il en sera besoin. Les Oraisons solennelles du vendredi saint, les Oraisons diverses et celles des messes votives offrent un choix très vaste de prières à des intentions déterminées. Ce sera la place toute désignée de l'oraison impérée.

III. — L'USAGE DE LA LANGUE DU PAYS

La Constitution liturgique a donné pouvoir aux autorités épiscopales territoriales pour décider de l'usage de la langue du pays dans la célébration de la messe à l'intérieur de certaines limites (C 54). L'Instruction détermine ces limites.

L'usage dépendant des évêchés.

57. Il s'agissait avant tout d'interpréter la pensée des Pères, quand ils ont décidé qu'on pourrait accorder la place qui convient à la langue du pays dans les parties qui reviennent au peuple (*quae ad populum spec-*

41. A. CHAVASSE, *L'oraison « super sindonem » dans la liturgie romaine*, *Revue bénédictine* 70 (1960), p. 314.

42. Citons comme témoin, parmi beaucoup d'autres, le *Rituale Nannetense* de 1776, p. 288.

tant). Le rapporteur des amendements proposés pour ce chapitre, Mgr Jesus Enciso Viana, évêque de Majorque (Espagne), avait déclaré au Concile qu'en dehors des lectures et de la prière commune, *in quibus specialissimo modo apparent rationes, quae usum linguae vernaculae commendant*, il convenait de répartir en deux catégories les autres formulaires de la messe, qu'ils appartiennent au Propre ou à l'Ordinaire : *Etenim vel dicuntur aut canuntur a fidelibus, vel dicuntur aut canuntur a sacerdote. Pro prioribus competens erit item auctoritas territorialis ad normam art. 36. Pro aliis servetur art. 40 (Emendationes, VI, p. 18)*. Un point n'avait pas été envisagé, celui des dialogues, dont une partie revient au célébrant et l'autre au peuple.

L'Instruction s'est appliquée à énumérer les éléments de la messe qui reviennent au peuple : les chants de l'Ordinaire et du Propre, qu'ils soient chantés ou lus, les acclamations, salutations, dialogues, le *Pater*, ainsi que le formulaire de la communion des fidèles. La liste est claire et ne saurait prêter à confusion. On eût toutefois aimé que les acclamations *Amen* et *Alleluia* soient formellement exclus de toute traduction éventuelle. Non seulement ces mots sont pratiquement intraduisibles dans les langues modernes, mais ils ont été conservés dans leur teneur originale par toutes les liturgies orientales et la plupart des liturgies des Eglises réformées. Ils ont surtout le privilège d'appartenir à la langue de Jésus et des Apôtres; ils ont perpétué jusqu'à nous les mots dans lesquels le Seigneur a prié et célébré son Eucharistie.

Puisque le *Pater* peut être concédé en langue vivante, comme prière de toute l'assemblée, l'Instruction n'a pas voulu le séparer de son invitoire *Praeceptis* et de son embolisme *Libera nos*, et elle a permis pour eux aussi l'usage de la langue du pays, bien que ces deux formulaires ne reviennent pas au peuple. Beaucoup regrettent qu'elle n'ait pas témoigné de la même libéralité en ce qui concerne la Préface. Evidemment la Préface fait partie du Canon, qui est la grande prière sacerdotale, mais c'est une prière variable, que souvent les fidèles cherchent en vain dans leurs missels, et surtout le corps de la Préface est organiquement lié au dialogue qui l'introduit et au *Sanctus* qui l'achève. Or le dialogue et le *Sanctus* pourront être dits en langue vivante. Il semble qu'à l'usage on percevra vivement le double hiatus. En France, tant que le *Sanctus* sera chanté en latin à la grand-messe, il sera évidemment préférable de chanter aussi en latin le dialogue de la Préface.

L'usage dépendant du Siège apostolique.

58. Les parties de la messe qui reviennent au prêtre demeurent en latin. Mais les autorités épiscopales territoriales peuvent demander au Siège apostolique l'usage de la langue du pays pour certaines prières présidentielles. Les Pères n'ont voulu exclure aucune de ces prières

d'une traduction éventuelle : *Nullam partem expresse excludimus, quamvis consideratione digni sint illi Patres qui Canonem excludunt (Emendationes, ibid.)*. C'est ainsi que plusieurs évêques ont obtenu de dire en langue vivante la collecte, la prière sur les offrandes, la postcommunion et, aux fêtes de carême, l'oraison sur le peuple.

La prière et le chant en latin.

59. Lors du débat sur l'article 36 de la Constitution, on avait demandé *ut in capite de Missa aliqua commonitio inseratur, ad praecavendum ne fideles ex diversis linguis et nationibus peregrini convenientes incapaces evadant simul communiter orandi (Emendationes, ibid.)*. Aussi la Constitution prescrit-elle qu'on veille « à ce que les fidèles puissent dire ou chanter ensemble en langue latine aussi les parties de l'Ordinaire de la messe qui leur reviennent » (C 54). L'Instruction demande que cet effort de formation soit accompli surtout auprès des laïcs membres des divers groupements religieux; et c'est afin de faciliter la participation du peuple au chant de l'Ordinaire en grégorien, que le Conseil liturgique vient d'approuver le texte d'un *Kyrie* simple.

Nul ne discutera le bien-fondé d'un tel souci. Mais le problème que pose le maintien d'un minimum de connaissance du latin liturgique parmi les fidèles n'est pas facile. Il sera pratiquement insoluble dans vingt ou trente ans avec des fidèles qui auront prié depuis l'enfance dans leur langue maternelle, si l'on ne se préoccupe pas dès maintenant d'enseigner les textes latins et les plus usuelles mélodies grégoriennes « à tous les degrés de la catéchèse et de l'instruction religieuse, selon une pédagogie adaptée », comme le veut la deuxième ordonnance de l'évêque français.

IV. — LA COMMUNION DES FIDÈLES

60. Le paragraphe le plus important de l'article de la Constitution relatif à la communion des fidèles est évidemment celui qui traite de la communion sous les deux espèces (C 55). Ses modalités d'application seront réglées par un décret spécial.

En marge de cette question majeure, la communion des fidèles soulève quelques problèmes. L'Instruction résout celui de la réitération de la communion au cours de la même journée. Dans leurs réponses au questionnaire de la Commission anté-préparatoire, ainsi que dans le débat conciliaire, plusieurs Pères avaient émis le vœu de voir les fidèles admis à communier chaque fois qu'ils assistent à la messe, même plusieurs fois dans la même journée. La Commission s'y est opposé *propter periculum abusum (Emendationes, VI, p. 23)*. Mais il est évident que les deux messes

de Pâques posent un cas particulier, qui mérite d'être traité en marge de la règle commune. C'est la raison pour laquelle le Missel prévoit que le prêtre qui a célébré la messe de la Nuit pascale peut célébrer aussi la messe du jour, même sans qu'une nécessité pastorale le requière. Désormais les fidèles qui auront communié durant la Nuit pascale pourront le faire à nouveau à la seconde messe de Pâques⁴³. De même ceux qui auront communié dans la nuit de Noël pourront aussi communier à l'une des messes célébrées le jour.

Il semble évident que ce qui est concédé aux fidèles l'est aussi aux prêtres : ceux qui participeront à la Nuit pascale pourront y communier. Sans doute pourront-ils même y concélébrer.

Certains auraient voulu que la possibilité de réitérer la communion le même jour soit étendue à un troisième cas, celui du jeudi saint : que les fidèles puissent communier successivement à la messe chrismale et à la messe du soir *in Cena Domini*. L'idée n'a pas été retenue. Du moins peut-on souhaiter vivement la suppression de la rubrique de la messe chrismale : *In hac Missa sacram communionem distribuere non licet*. Cette rubrique constituait une tache dans le Missel romain.

Il eût été bon enfin que l'Instruction précisât le sens des termes *ex eodem Sacrificio Corpus Dominicum sumunt*, justement traduits en français : que les fidèles « reçoivent le corps du Seigneur avec des pains consacrés à ce même sacrifice ». C'est ce que, dans *Mediator Dei*, Pie XII avait formulé clairement : *Ii dilaudandi sunt qui, Sacro adstantes, hostias in eodem sacrificio consecratas accipiant*⁴⁴. Bien peu de paroisses et de communautés ont répondu jusqu'ici à cette invitation réitérée.

43. Saint Augustin fait allusion à plusieurs reprises à la seconde communion du dimanche de Pâques. Voir le *Sermon* 227.

44. PIE XII, encyclique *Mediator Dei*, coll. « Enseignements pontificaux », n° 588.

CHAPITRE III

LES AUTRES SACREMENTS ET LES SACRAMENTAUX

Le chapitre III de l'Instruction aborde successivement la langue dans laquelle pourront être célébrés sacrements et sacramentaux, puis les modifications qui peuvent être apportées immédiatement dans les rites des sacrements, et enfin les amendements concernant la législation relative aux sacramentaux.

I. — LA LANGUE DE LA CÉLÉBRATION

Les sacrements.

61. On soit que, dans le vote de l'article 63 de la Constitution liturgique, 1 054 *placet iuxta modum* avaient manifesté clairement la volonté de la moitié de l'assemblée conciliaire de s'opposer à toute limitation de l'usage de la langue vivante dans la célébration des sacrements. C'est la raison pour laquelle l'Instruction précise que les autorités épiscopales territoriales peuvent concéder l'usage de la langue du pays dans les rites du Baptême, de la Confirmation, de la Pénitence, de l'Onction des malades et du Mariage, *formula essentiali minime excepta*.

Dans la collation des Ordres, on pourra utiliser la langue du pays dans les allocutions au début de chaque Ordre ou Consécration, dans l'examen de l'élu à la Consécration épiscopale, ainsi que dans les monitions. Pour entrer dans quelques précisions, voici la liste des formules que l'évêque peut prononcer en langue vivante : pour la Tonsure, l'invitatoire initial (*Oremus, fratres carissimi*) et la monition finale (*Filii carissimi*); pour chacun des quatre Ordres mineurs, la monition aux ordinands (*Suscepturi, Electi, Ordinandi, Suscepturi*) et l'invitatoire de la bénédiction (*Deum Patrem omnipotentem; Oremus, fratres carissimi*); pour

le sous-diaconat, la monition préliminaire (*Filii dilectissimi*), la monition aux ordinands (*Adepturi*) et l'invitatoire de la bénédiction (*Oremus Deum*); pour le diaconat, le dialogue et l'allocution de l'élection (*Auxiliante Domino*), les monitions aux ordinands (*Provehendi*) et au peuple (*Commune votum*), ainsi que l'invitatoire de la prière de consécration (*Oremus, fratres*); pour le presbytérat, le dialogue d'élection, l'allocution au peuple (*Quoniam, fratres*), la monition aux ordinands (*Consecrandi*), l'invitatoire de la prière consécatoire (*Oremus, fratres*), ainsi que la monition finale aux nouveaux prêtres (*Quia res*) et la dernière monition à tous les ordonnés (*Filii dilectissimi*); pour l'épiscopat, l'examen de l'élu (*Antiqua sanctorum Patrum*), la monition (*Episcopum oportet*), ainsi que l'invitatoire de la consécration (*Oremus, fratres*). A ces formulaires, qui reviennent à l'évêque, on pourra évidemment ajouter ceux qui reviennent au peuple, à savoir le chant des psaumes (tonsure), des répons (presbytérat et épiscopat) et des Litanies des saints. Est-il besoin d'ajouter que l'appel aux ordres pourra se faire, lui aussi, dans la langue du pays!

On peut se demander pourquoi le Concile a posé des limites dans l'usage de la langue vivante en ce qui concerne les Ordinations : l'article 76 de la Constitution apporte une limitation à l'article 63, qui ne semblait pas devoir en souffrir : « Dans l'administration des sacrements et des sacramentaux, on peut employer la langue du pays, conformément à l'article 36. » Le jour où les archives de la Commission préparatoire et de la Commission liturgique du Concile seront du domaine public, on constatera sans doute qu'il s'agit simplement de deux couches rédactionnelles différentes : l'article 76 aura été rédigé en un temps où l'article 63 avait une extension moins large. D'ailleurs, si l'épiscopat d'un pays souhaite user intégralement de la langue vivante pour les Ordinations, il pourra le demander au Conseil exécutif. Dans un chapitre où la seule restriction dans l'usage des langues modernes concerne les Ordinations, l'Instruction ne peut rien avoir d'autre en vue lorsqu'elle ajoute : *Sicubi tamen amplior usus linguae vernaculae opportunus esse videatur, servetur praescriptum art. 40 Constitutionis.*

Les sacramentaux.

Quand l'Instruction déclare que les évêchés peuvent autoriser l'usage de la langue du pays pour les sacramentaux, elle envisage tous les sacramentaux, c'est-à-dire tous les signes sacrés institués par l'Église pour préparer les hommes à recevoir l'effet principal des sacrements et pour sanctifier les diverses circonstances de la vie (C 60). Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que la liturgie des sacramentaux n'est pas contenue dans le Rituel seulement, mais encore dans le Pontifical et le Missel. Si le Rituel contient les rites du catéchuménat et de nombreuses bénédictions de personnes et de choses, ainsi que la bénédiction du Saint-

Sacrement, comme l'a rappelé l'Instruction de 1958 (n° 47), c'est dans le Pontifical qu'on trouve les bénédictions majeures : bénédiction d'un abbé et d'une abbesse, consécration des vierges, dédicace d'une église, consécration d'un autel, bénédiction de la première pierre d'une église, bénédiction d'une église, des cloches, d'un cimetière, des vases sacrés; bénédiction des saintes huiles et confection du saint chrême. Le Missel contient, en plus des formulaires de bénédiction des cierges, des cendres et des palmes, le rite du lavement des pieds et l'office de la Nuit pascale, qui constitue un solennel sacramental, par lequel les catéchumènes sont « préparés à recevoir l'effet principal des sacrements » de l'initiation chrétienne.

II. — LES RITES DES SACREMENTS

I. Le baptême.

62-63. La Constitution conciliaire a défini les principes directeurs d'une refonte radicale du rituel du baptême (C 66-68). C'est là une tâche qui comportera beaucoup d'investigations d'ordre historique, psychologique, sociologique et pastoral. Elle ne saurait être accomplie en quelques mois.

Il est cependant un vœu, émis par de nombreux évêques, qui pouvait d'emblée être satisfait. Sans attendre la rédaction du rite, que le Concile a ordonné de substituer à l'*Ordo supplendi* (C 69), il était possible d'abolir les exorcismes dans cet Ordo. L'Instruction en a décidé ainsi, tant à l'égard des enfants (art. 62) que des adultes (art. 63).

C'est une ordonnance d'Éudes de Sully, évêque de Paris de 1196 à 1208, qui constitue la plus ancienne attestation des rites de suppléance; il ne s'agit alors pour les prêtres que d'accomplir *quae solent fieri post immersionem*. A partir du 16^e siècle, les conciles provinciaux firent une obligation rigoureuse de suppléer l'ensemble des rites omis dans le baptême. Mais conciles et statuts diocésains divergèrent longtemps au sujet des exorcismes. Si le Rituel romain de 1614 fit place aux exorcismes postbaptismaux dans son *Ordo supplendi*, conformément à la justification que saint Thomas d'Aquin en avait donnée, des évêques comme Le Camus et Bossuet s'y opposèrent vigoureusement, et de nombreux rituels français adoptèrent la même position. Les adversaires des exorcismes postbaptismaux répétaient le reproche que saint Optat de Milève faisait jadis aux donatistes : « Quoi de plus inique que d'exorciser le Saint-Esprit ⁴⁵ ? » L'affaire est désormais résolue dans la pratique.

45. J. CORBLET, *Histoire du sacrement de baptême*, Paris, 1882, t. I^{er}, pp. 474-478.

2. La confirmation.

64-67. Les aménagements proposés par l'Instruction dans la célébration de la Confirmation constituent une heureuse mise en œuvre des principes généraux de la Constitution liturgique.

La confirmation dans la messe.

Il convient que le sacrement soit conféré dans la messe après la liturgie de la Parole. Ainsi « apparaît clairement l'union intime du rite et de la parole dans la liturgie » (C 35). Il ne faut pas oublier que, si le formulaire liturgique de la Confirmation est si court, c'est parce qu'il a été extrait de l'office de la Nuit pascale. C'est après les rites du baptême que les sacramentaires ajoutent : *Deinde ab episcopo datur eis Spiritus septiformis*⁴⁶. Les douze lectures de la veillée sainte servaient de préparation immédiate à la réception du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie. Le lien de la confirmation avec le mystère pascal et « l'admirable sacrement de l'Eglise tout entière » (C 5) ne pouvait échapper à aucun de ceux qui venaient recevoir l'imposition de la main de l'évêque. L'Instruction ne tend à rien d'autre qu'à replacer la célébration du sacrement dans sa relation initiale à la Parole de Dieu.

On pourra célébrer pour la confirmation la messe votive du Saint-Esprit. Le législateur n'a pas voulu formuler d'obligation, car il y a bien d'autres messes dans l'année dont les formulaires sont parfaitement adaptés, telles en particulier les messes des fêtes d'apôtres.

Puisque l'Instruction se contente de recommander la célébration de la confirmation dans la messe sans l'imposer, il est regrettable qu'elle n'ait pas fourni la trame d'un rite *in celebranda Confirmatione sine Missa*, comme elle l'a fait pour le mariage. L'union intime du rite et de la parole, dont parle la Constitution (C 35) devrait apparaître dans la célébration de tous les sacrements et de tous les sacramentaux : les sacrements seront d'autant mieux reçus comme sacrements de la foi (C 59) qu'on préparera les fidèles à leur réception par la célébration de la Parole de Dieu (lecture, chant, homélie, prière).

L'unité de la célébration.

Une célébration liturgique ne doit pas consister dans une succession de rites sans lien entre eux ; il faut qu'elle possède une véritable unité. Or le

46. Sacramentaire gélasien (*Vatic. regin.* 316) ; édit. L. MOHLBERG, Rome, 1960, n° 451.

premier principe d'unité est constitué par le célébrant. C'est normalement à lui que revient d'accomplir toutes les actions sacrées qui sont de sa compétence. Aussi l'Instruction souligne-t-elle que, pour la confirmation, *convenit ut Missa ab ipso Episcopo celebretur* (art. 64). Si l'évêque ne célèbre pas la messe, il doit au moins prononcer l'homélie (art. 66).

Les changements de vêtements liturgiques dans le cours d'une célébration se font toujours au détriment de son unité, comme on peut le constater le vendredi saint et dans la Nuit pascale. Il est donc heureux que l'Instruction les ait totalement écartés de la confirmation. Si l'évêque célèbre la messe, il confirmera avec la chasuble (art. 64). Si un autre célèbre la messe, l'évêque devra revêtir la chape avant le commencement de la messe (art. 66); il le fera de préférence à la sacristie ou au lieu du départ de la procession d'entrée, conformément au décret de la Congrégation des rites du 4 décembre 1952 relatif à la restauration du *secretarium*.

Les trois sacrements de l'initiation chrétienne.

L'Instruction recommande de faire renouveler aux confirmands les promesses de leur baptême avant de recevoir la confirmation (art. 65). Ce rite trouvera place après l'homélie de l'évêque, à moins qu'il n'ait eu lieu avant le commencement de la messe. Un certain nombre d'évêques ont déjà promulgué dans leurs diocèses, depuis plusieurs années, un rituel de rénovation pour la confirmation, qui est calqué sur celui de la Nuit pascale.

La valeur catéchétique d'un tel rite n'échappera à personne : précédant la confirmation, qui est elle-même suivie de la célébration de l'eucharistie, la rénovation des promesses du baptême permet au chrétien de prendre une conscience plus vive du lien qui rattache entre eux les trois sacrements de l'initiation chrétienne. Leur célébration continue a toujours constitué l'idéal de l'initiation d'un adulte, comme en témoigne la rubrique du Rituel romain à la fin de l'Ordo baptismal : « Si un évêque est présent, qui puisse le faire légitimement, les néophytes sont initiés par lui au sacrement de confirmation. Ensuite, si l'heure le permet, on célèbre la messe. Les néophytes y participent et reçoivent la sainte eucharistie » (Tit. II, c. 4, 52). Il est bon que, par la rénovation de ses promesses baptismales et la réception de l'eucharistie de la main de l'évêque, le chrétien revive, au jour de sa confirmation, la totalité de son initiation au mystère du Christ.

3. L'onction des malades et le viatique.

68. L'article 74 de la Constitution liturgique prescrit que « en dehors des rites séparés de l'onction des malades et du viatique » on compose

« un rituel continu selon lequel on conférera l'onction au malade après la confession et avant la réception du viatique ». Le Concile voulait rappeler ainsi la nature propre de l'onction des malades et du viatique. Tandis que le viatique est le sacrement de la mort chrétienne, l'onction des malades « n'est pas seulement le sacrement de ceux qui se trouvent à toute extrémité. Aussi le temps opportun pour le recevoir est déjà certainement arrivé lorsque le fidèle commence à être en danger de mort par suite d'affaiblissement physique ou de vieillesse » (C 73).

Si l'onction doit être conférée à un malade dès qu'il est en danger de mort, il arrive fréquemment qu'au moment où le prêtre est appelé, le malade soit proche de la mort. Le prêtre devra alors donner les sacrements de la maladie grave et de la mort selon un rituel continu. Or le Rituel romain, héritier d'une tradition qui remonte au 13^e siècle, veut que, *si tempus et infirmi conditio permittat, ante Extremam Unctionem, Paenitentiae et Eucharistiae Sacramenta infirmis praebeantur* (Tit. VI, c. 1, 2). Cette énumération fait de l'onction « le dernier coup d'éponge donné à la conscience du chrétien avant qu'il paraisse devant son créateur⁴⁷ » et non plus le sacrement de la maladie grave, appelé à guérir le corps, en obtenant au malade les grâces de sérénité, d'abandon à Dieu et de courage, qui lui sont indispensables. Depuis une quinzaine d'années, sous l'influence du renouveau liturgique et dans la lumière d'une théologie sacramentaire plus traditionnelle, plusieurs rituels particuliers avaient déjà restauré l'ordre ancien : pénitence, onction, viatique⁴⁸. Ce sera désormais la discipline universelle de l'Occident, comme elle a toujours été celle de l'Orient.

4. La consécration épiscopale.

69. La Constitution conciliaire déclare que « dans la consécration épiscopale, il est permis à tous les évêques présents d'imposer les mains » (C 76). C'est la coutume, plus que la législation, qui avait réduit à deux le nombre des coconsécrateurs. L'édition de 1962 du Pontifical romain dit encore : *Adsint duo ad minus Episcopi coconsecrantes*⁴⁹, reprenant les termes mêmes du Concile de Nicée : « L'évêque, dit celui-ci, doit être choisi par tous les évêques de la province. Si une nécessité urgente ou la longueur du chemin s'y oppose, *trois évêques au moins* doivent se réunir et procéder à l'imposition des mains⁵⁰. » Puisque la consécration fait accéder un prêtre au collège épiscopal, il convient qu'il reçoive l'imposition des mains de tous les membres présents de ce collège.

47. B. BOTTE, *L'onction des malades*, dans LMD 15 (1948), p. 99.

48. C'est le cas du rituel allemand *Collectio rituum* (1950), I, 3, 4, et de la deuxième édition du *Rituel latin-français* (1956), p. 98.

49. *Pontificale romanum*, édit. MARIETTI, Rome, 1962, p. 39.

50. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 2, col. 670.

L'Instruction n'a pas réglé d'une manière heureuse le déroulement du rite remis en honneur par le Concile. Elle maintient, en effet, dans un rite essentiellement collégial, une distinction entre les trois consécrateurs et les autres évêques présents. Alors que les premiers imposeront les mains à l'élu en disant *Accipe Spiritum sanctum*, les autres le feront en silence. On peut souhaiter que, dans la révision ultérieure de l'Ordo de la consécration épiscopale, la formule *Accipe*, introduite au 13^e siècle par Durand de Mende⁵¹, soit supprimée, et que tous les évêques imposent les mains en silence sur la tête de l'élu, comme le font l'évêque et les prêtres membres du presbytérium pour l'ordination d'un prêtre. De plus on prévoit que les évêques non consécrateurs sont simplement revêtus de l'habit de chœur; mais, la plupart du temps, la consécration d'un évêque se déroulera au cours d'une solennelle concélébration eucharistique et tous les évêques concélébrants seront revêtus de l'aube et de la chasuble.

5. Le mariage.

L'Instruction consacre un long développement au mariage. Celui-ci doit être célébré dans la messe, *nisi iusta causa a celebratione Missae excuset*. La restriction est d'une grande portée pastorale. En effet la célébration du sacrement doit s'adapter aux dispositions religieuses des époux plutôt qu'à un statut canonique déterminé de leurs personnes. Deux jeunes gens peuvent avoir reçu dans leur enfance le baptême, la confirmation et l'eucharistie, mais ne posséder qu'une foi au contenu très vague. N'y a-t-il pas là « une juste cause » qui dispense de la célébration de la messe? Deux autres, au contraire, veulent sérieusement bâtir leur foyer sur leur foi en Jésus-Christ : pour eux l'insertion de leur alliance dans la messe lui conférera un surcroît de grandeur, surtout s'ils sont admis à communier ensemble au corps et au sang du Seigneur.

Le mariage dans la messe.

70-73 et 75. Pourquoi a-t-on attendu 1964 pour célébrer le mariage dans la messe, alors que les ordres sacrés, la bénédiction d'un abbé, la consécration des vierges sont conférés au cours de la liturgie de la Parole? — C'est que l'échange des consentements, qui constitue le rite sacramentel, appartient longtemps à ce qu'on pourrait appeler la liturgie familiale. Dans le monde antique, c'est à la maison de la fiancée que les époux

51. *Pontificale Guillelmi Durandi*, lib. I, XIV, 30; édit. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen Age*, t. 3, Cité du Vatican, 1940, p. 382.

se joignaient les mains sous la bénédiction du père de famille. Lorsque, dans les familles chrétiennes, le prêtre prit la place du père, le cadre de la fête demeura le même. Si les époux se rendaient ensuite à l'église, ce n'était pas pour y renouveler leur alliance, mais pour demander au Seigneur de la bénir. La bénédiction leur était conférée avant le baiser de paix et la communion, au moment où, aujourd'hui encore, à Lyon et à Autun, l'évêque bénit le peuple à la messe solennelle⁵².

Dans une société où les rites familiaux du mariage sont désacralisés depuis longtemps, il convenait que l'engagement sacramentel des époux fût instauré dans la messe, afin que la lumière de la Parole de Dieu établisse leur union dans une foi plus explicite. Les prescriptions de l'Instruction relatives à cette instauration comportent deux orientations fondamentales.

L'importance de l'unité dans la célébration et la nécessité de l'homélie, qui avaient été exposées à propos de la confirmation, sont rappelées au sujet du mariage : il convient que le même prêtre préside au sacrement et célèbre la messe, dans laquelle il donnera la bénédiction nuptiale (art. 72); l'homélie ne doit jamais être omise (art. 70). Il aurait fallu ajouter que la messe de mariage doit comporter une *Oratio fidelium, in qua etiam supplicationes pro sponis proferantur* (art. 74), parce que la Constitution conciliaire ordonne que le mariage soit célébré « après la lecture de l'évangile et l'homélie, et avant la prière des fidèles » (art. 78).

La seconde ligne de réflexion que nous livre l'Instruction consiste dans l'importance des formulaires liturgiques de la *Missa pro sponis*. Jusqu'à ce jour, il était interdit de célébrer cette messe et de donner la bénédiction nuptiale durant l'avent et le carême et, antérieurement au Code des rubriques, on ne pouvait dire la messe de mariage un jour de 2^e classe (quel prêtre n'a été gêné d'avoir à faire, par exemple, la lecture des quatre Animaux d'Ezéchiel à un mariage célébré le 25 avril ou le 21 septembre?). De même, si l'un des époux avait reçu la bénédiction nuptiale pour une union précédente, le nouveau foyer qu'il fondait était-il privé de la solennelle invocation de l'Eglise (*Rituale romanum*, Tit. VIII, c. 1, 18). Désormais la notion de temps clos se ramène à une modeste invitation à tenir compte de la nature de ce temps liturgique (art. 75), ce qui concrètement, avouons-le, ne veut pas dire grand-chose. Mais il n'appartient pas au Conseil liturgique de modifier la législation canonique du mariage. On devra donc célébrer la messe *pro sponis* comme messe votive de 2^e classe, sauf le dimanche où elle demeure interdite (*Code des rubriques*, n^o 379). Le célébrant donnera la bénédiction nuptiale chaque fois que le mariage sera célébré au cours de la messe, sans aucune exception (art. 73).

52. P. JOUNEL, *La liturgie romaine du mariage*, dans LMD 50 (1957), pp. 32-38.

Ces mesures sont libératrices. On souhaiterait plus encore : que le lien entre la *Missa pro sponsis* et la célébration du mariage soit indissoluble, comme le mariage lui-même ! La formule du Code des rubriques au sujet de la messe de la dédicace d'une église, qui est *pars totius ritus consecrationis* (CR, n° 332), devrait valoir pour le mariage lui-même, au point que les jours où l'on ne pourrait pas célébrer la *missa pro sponsis* (par exemple le dimanche et les fêtes de précepte effectivement chômées) le mariage serait célébré sans messe. Il comporterait alors la liturgie de la Parole empruntée à la messe *pro sponsis*, comme nous allons le voir.

Le mariage sans messe.

74. « Si le sacrement de mariage est célébré sans messe, l'épître et l'évangile pour la messe de mariage seront lus au début du rite, et la bénédiction sera toujours conférée aux époux. » Ainsi parle la Constitution conciliaire (C 78). Le motu proprio *Sacram Liturgiam* du 25 janvier vint préciser : « Au début de la cérémonie, après une brève admonition (cf. Constitution, art. 35, § 3), on lira dans la langue du peuple l'épître et l'évangile de la messe *pro sponsis* : et ensuite on donnera toujours la bénédiction nuptiale qui se trouve dans l'actuel rituel romain, titre 8, chapitre 3⁵³. » Certains s'émurent de voir le motu proprio ramener l'homélie à une brève admonition et placer cette intervention du prêtre avant le début de la liturgie de la Parole. Aussi l'Instruction commence-t-elle par distinguer cette monition d'entrée de l'homélie, qui doit avoir lieu après l'évangile et être tirée du texte sacré. Elle énumère ensuite les éléments obligatoires de la célébration du mariage sans messe : monition initiale, lecture en langue vivante de l'épître et de l'évangile de la messe *pro sponsis*, célébration du sacrement et bénédiction nuptiale.

Mais après avoir défini les éléments obligatoires, qui fournissent l'armature de la célébration, l'Instruction recommande d'introduire deux autres éléments, sans lesquels une célébration de la Parole demeure incomplète : la réponse du peuple de Dieu à la Parole de Dieu dans le chant intercalaire et la prière de l'assemblée au terme de l'office (art. 37). Comme la prière des fidèles doit être à la fois universelle et adaptée aux besoins concrets de l'assemblée, elle comportera normalement ici des supplications pour les nouveaux époux.

L'Instruction fait allusion aux rituels particuliers, où l'on pourra trouver un formulaire de la bénédiction nuptiale différent de celui du rituel romain qui est bien incolore. Ce texte a, de plus, l'inconvénient de commencer par le psaume 127, qui a normalement été chanté déjà entre l'épître et l'évangile. On peut donc souhaiter qu'à la suite de l'Allemagne, de la Belgique et de nombreux autres pays, la France pos-

53. LMD 78 (1964), p. 153.

sède dans un avenir proche son propre rituel du mariage. C'est d'ailleurs le vœu explicite de la Constitution (C 77). Il serait bon que ce rituel offre, entre autres, un choix de lectures, permettant d'adapter la liturgie de la Parole au degré de réceptivité des époux et de l'assemblée réunie autour d'eux.

III. — LES SACRAMENTAUX

Les deux articles de l'Instruction, qui concernent les sacramentaux, sont dignes d'intérêt, tant pour leur contenu que pour l'esprit dont ils témoignent.

La bénédiction des cierges et des cendres.

76. La bénédiction des cierges, le 2 février, comporte cinq oraisons au Missel romain, et celle des cendres en requiert quatre. Désormais une seule suffira pour chaque bénédiction.

Toutes ces oraisons proviennent du Pontifical romano-germanique du 10^e siècle⁵⁴, où elles sont données comme prières au choix. En effet, à partir de la seconde, chacune est introduite par le mot : *alia*. Les rites lyonnais, cartusien et dominicain n'en ont retenu qu'une, tandis qu'au contraire la liturgie romaine a supprimé la mention *alia* au 13^e siècle, comme en témoigne l'Ordo d'Haymon de Faversham⁵⁵. Pour bénir les cendres, les missels lyonnais et cartusien ont choisi la deuxième oraison romaine (*Deus qui non mortem*) et le missel dominicain, la première (*OSD parce poenitentibus*). Le 2 février, le missel dominicain emprunte la deuxième oraison romaine (*OSD qui hodierna die*) tandis que les autres missels utilisent des formulaires différents.

Lorsqu'en 1955 on revisa l'Ordo de la bénédiction des palmes, qui comportait sept oraisons, on en garda une seule, et les six autres furent rayées du missel. Or il est indéniable que le formulaire retenu est assez terne, alors que l'oraison *Auge fidem* était riche de sa typologie biblique et de ses perspectives eschatologiques. En 1964, la mentalité née des débats conciliaires a permis de mieux apprécier la diversité des situations et l'indispensable diversité des formulaires liturgiques qui doit y correspondre.

Les bénédictions réservées.

77. L'article 77 de l'Instruction apporte aux prêtres la même libération que le motu proprio *Pastorale munus* du 30 novembre 1963 aux évêques.

54. C. VOGEL-R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du 10^e siècle*, Cité du Vatican, 1963. Pour la bénédiction des cierges. XCIX, 20, 21, 22, 24, 28, t. 2, pp. 7-9. Pour celle des cendres, XCIX, 74-77, pp. 21-22.

55. *Ordines of Haymo of Faversham (1243-1244)*, Henry Bradshaw Society, vol. 85, Londres, 1953, pp. 187-188 (cendres) et 233-234 (cierges).

Si les fidèles avaient su qu'il fallait à un prêtre une délégation spéciale pour bénir une nappe d'autel, ils auraient été aussi étonnés que d'apprendre qu'avant 1963 leur évêque ne pouvait pas autoriser un prêtre âgé à dire la messe chez lui sans une permission spéciale de Rome⁵⁶.

On comprend toutefois que les bénédictions majeures, comme celles de la première pierre d'une église, d'une nouvelle église, d'un nouveau cimetière ou d'une cloche, soient réservées à l'évêque, de qui dépend l'implantation d'un lieu de culte dans son diocèse.

Pourquoi l'érection d'un chemin de la croix est-elle assimilée à ces bénédictions solennelles ? Sans doute parce que les évêques n'ont obtenu eux-mêmes qu'en 1963 la faculté de déléguer un prêtre pour cette érection⁵⁷. C'était jusqu'alors le privilège des franciscains.

56. *Litterae apostolicae motu proprio datae quibus facultates et privilegia quaedam Episcopis conceduntur*, n° 10, AAS 56 (1964), p. 5.

57. *Motu proprio Pastorale munus*, n° 30, *loc. cit.*

CHAPITRE IV

L'OFFICE DIVIN

Les trois premiers chapitres de l'Instruction ont apporté des modifications dans les rites de la liturgie romaine, soit dans les rubriques générales, soit dans la célébration de la messe, des sacrements et des sacramentaux. Le chapitre qui traite de l'Office divin ne concerne pas les rites de l'Office, mais les règles canoniques de son accomplissement. Nous savons par l'article de M. Bugnini que les groupes d'étude du Conseil exécutif liturgique sont déjà à l'œuvre pour accomplir la réforme de l'Office ordonnée par le Concile, afin que cet Office « soit accompli, tant par les prêtres que par les autres membres de l'Eglise, de façon meilleure et plus parfaite dans les circonstances actuelles » (C 87). La tâche a été répartie entre huit groupes, qui étudient respectivement la révision du calendrier, la correction du Psautier latin, la répartition des psaumes selon les Heures de l'Office au long d'une période donnée, un nouveau choix des lectures bibliques et patristiques, la refonte des lectures historiques, la révision des hymnes, des antiennes et des oraisons et enfin la restauration des chants de l'Office. Il suffit de présenter les têtes de chapitres pour dire la variété et l'ampleur des questions que pose la réforme générale de l'Office.

I. — LA DISPENSE DE PRIME ET DE DEUX PETITES HEURES

Dans l'énumération des Heures que devra comporter le cursus romain après la restauration de l'Office, la Constitution conciliaire a déclaré : « L'Heure de prime sera supprimée; au chœur, on gardera les petites Heures de tierce, sexte et none. Hors du chœur, il est permis de choisir une seule de ces trois Heures, la plus appropriée au moment de la journée » (C 89). Deux questions jaillirent aussitôt : faudra-t-il attendre la promulgation du nouvel Office pour être dispensé de la récitation de prime et de deux des autres petites Heures ? Ceux qui sont tenus au chœur

pourraient-ils bénéficier *extra chorum* de la même faveur que les autres clercs ou religieux ?

Le motu proprio *Sacram Liturgiam* apporta la réponse du pape : « Bien que l'ensemble de l'Office divin ne soit pas encore révisé et restauré conformément à l'article 89, Nous accordons dès maintenant, lorsqu'aura cessé la *vacatio legis*, à ceux qui ne sont pas tenus au chœur, la possibilité d'omettre prime et de choisir parmi les autres petites Heures celle qui convient le mieux au moment de la journée⁵⁸. » Les articles 78 et 84 de l'Instruction n'ont pas d'autre but que de préciser la portée du motu proprio en ce qui concerne l'obligation de ceux qui sont tenus au chœur et de ceux qui disent l'Office en commun de par leurs Constitutions.

L'obligation de ceux qui sont tenus au chœur.

78. Le motu proprio n'accorde la dispense de certaines petites Heures qu'à ceux *qui chori obligatione non astringuntur*. L'Instruction introduit toutefois une certaine souplesse dans l'interprétation de l'obligation pour ceux qui sont tenus au chœur.

Sont tenus au chœur, par le droit ou par leurs constitutions, les chanoines réguliers, les moines et les moniales et un certain nombre de réguliers et de religieux, ainsi que les membres des chapitres cathédraux et collégiaux. Or il est bien évident qu'aujourd'hui les conditions dans lesquelles les chapitres assurent l'Office sont des plus précaires. Du fait des charges pastorales, qui incombent à un clergé de moins en moins nombreux, du fait aussi que dans la plupart des pays les chapitres ne disposent plus des revenus qui assuraient leur subsistance, bon nombre de chapitres cathédraux ou collégiaux ont dû demander dispense, partielle ou totale, de l'obligation chorale. Dès la seconde guerre mondiale, le pape Pie XII avait jugé devoir concéder une telle dispense aux chapitres des basiliques majeures de Rome.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer les prescriptions de l'Instruction : tous les clercs *in ordinibus maioribus* et les profès solennels, à l'exception des convers, qui appartiennent à un ordre religieux ou à un institut astreint au chœur, doivent réciter seuls prime et les trois autres petites Heures, quand ils n'ont pas pu y participer au chœur. Quant aux chanoines, ils ne sont tenus à réciter seuls que les petites Heures, dont le chapitre auquel ils appartiennent doit assurer la psalmodie chorale. Par exemple, si les statuts d'un chapitre lui imposent la psalmodie quotidienne de tierce avant la messe capitulaire et de sexte après, les membres de ce chapitre doivent réciter seuls ces deux heures, quand bien même leur ministère les dispenserait habituellement d'y participer *in choro*.

Une dérogation à l'obligation est pourtant prévue, tant pour les moines

58. *Motu proprio Sacram Liturgiam*, n° 6, LMD 78 (1964), p. 153.

et les religieux que pour les chanoines. Elle concerne les pays de missions. Dans ces régions, l'Ordinaire du lieu peut, en effet, dispenser de la récitation privée de prime et de deux des petites Heures tous les religieux et chanoines qui sont légitimement dispensés du chœur en raison de leur ministère pastoral.

L'obligation de ceux qui sont tenus à l'office en commun.

84. Les constitutions de bon nombre d'instituts de perfection imposent à leurs membres la récitation en commun de l'Office divin ou d'un petit Office. Parfois l'obligation porte sur tout l'Office; plus souvent sur certaines heures.

Or l'Instruction déclare que, si l'obligation porte sur prime et toutes les petites Heures, les membres de ces instituts ont le droit d'omettre prime et de choisir celle des petites Heures qui correspond le mieux au moment du jour.

II. — LES COMMUTATIONS DE L'OFFICE

79. L'article 97 de la Constitution distingue deux sortes de commutations. Il y a d'abord « les commutations souhaitables de l'Office divin avec une action liturgique »; elles « seront définies par les rubriques ». Malheureusement l'Instruction n'a pas cru devoir énumérer dès maintenant quelques-unes de ces commutations souhaitables. Il en est pourtant une qui semblerait s'imposer : la commutation d'une célébration de la Parole avec l'Heure correspondante de l'Office. Une célébration du soir, entre 16 et 20 heures, pourrait alors tenir lieu de Vêpres; une célébration plus tardive dispenserait de Matines. La surcharge est surtout pénible pour les prêtres les jours de fête, où le doublage de l'Office et de la célébration s'ajoute aux nombreuses messes auxquelles il a fallu participer et aux heures passées, la veille, au confessionnal.

Un second type de commutation se présente « dans des cas particuliers » (C 97). Dans ces cas « et pour un juste motif, les Ordinaires pourront dispenser leurs sujets de l'Office divin, totalement ou partiellement, ou leur en accorder commutation ». Le pouvoir de commuer l'Office divin en la récitation quotidienne du chapelet ou d'autres prières avait été concédé aux évêques par le motu proprio *Pastorale munus* (n° 26). Celui de dispenser en tout ou en partie de la récitation de l'Office divin ou de commuer cette récitation en une autre obligation a été précisé par le motu proprio *Sacram Liturgiam* (n° 7) et il est entré en vigueur le 14 février 1964. L'Instruction étend cette faculté aux supérieurs majeurs des religions non cléricales non exemptes ou des sociétés de clercs vivant en commun sans vœux.

III. — LES PETITS OFFICES

80-83. On s'étonnera de ce que le tiers des articles consacrés par l'Instruction à l'office divin traite des petits Offices. C'est leur accorder une place sans proportion avec leur importance.

En dispensant de prime et de deux autres petites Heures tous les clercs ou religieux qui ne sont pas astreints au chœur, l'Instruction favorise d'ailleurs l'abandon des petits Offices au profit de l'Office romain. Il est en effet plus conforme à la prière liturgique et à la psychologie religieuse de célébrer dans la journée trois Heures aux formulaires amples et variables (Laudes, une petite Heure et Vêpres) que de dire six Heures très courtes aux formulaires invariables; d'autant plus que les charges multiples de la vie imposent souvent le blocage de plusieurs Heures du petit office.

Cela dit, nous n'avons aucun commentaire à ajouter sur ce point au texte de l'Instruction, qui est suffisamment explicite.

IV. — LA LANGUE DE L'OFFICE

Il est notoire qu'au cours du débat liturgique au Concile la discussion sur la langue de l'Office divin révéla de sérieuses divergences entre les Pères. Dix-huit d'entre eux, dont quatre cardinaux, intervinrent en faveur du maintien strict de l'obligation du latin pour les clercs. Vingt-six autres Pères, dont cinq cardinaux, plaidèrent, en sens inverse, pour une concession assez large de la langue du pays aux prêtres, afin de leur permettre de prier « avec fruit spirituel ». Tandis que le premier groupe s'en tenait à l'affirmation : *Iuxta saecularem traditionem ritus latini, in Officio divino lingua latina clericis servanda est* (C 101), le second proposait d'inclure l'Office dans les « parties de la liturgie » qu'en vertu de l'article 36 l'autorité épiscopale territoriale peut concéder dans la langue du pays.

Devant la difficulté de recueillir les deux tiers des voix en faveur d'une solution ou de l'autre, la Commission conciliaire a proposé le texte qui devait être promulgué. Après avoir dit que « dans l'Office divin les clercs doivent garder la langue latine », la Constitution permet à l'Ordinaire de concéder l'usage d'une traduction « pour des cas individuels aux clercs chez qui l'usage de la langue latine est un empêchement grave à acquitter l'Office divin comme il faut ». L'Instruction se devait de préciser les conséquences de la décision du Concile et d'explicitier ce qu'il faut entendre par le *grave impedimentum* que peut rencontrer un clerc dans l'accomplissement de l'office du fait de la langue latine.

Le latin obligatoire au chœur.

85. Puisque l'usage de la langue du pays est concédé pour des cas individuels, des clercs peuvent-ils user de cette concession dans la récitation ou le chant de l'Office ? L'Instruction répond en ces termes : « Dans la récitation chorale de l'Office divin, les clercs sont tenus de conserver la langue latine. » Si donc chacun des membres d'un chapitre a obtenu personnellement la permission d'user d'une traduction, le chapitre, lui, est tenu de dire l'Office en latin au chœur. Mais la restriction ne porte que sur la récitation chorale et non sur la récitation en commun. Si donc plusieurs prêtres, autorisés individuellement à dire l'Office en langue vivante, désirent réciter l'Office en commun, ils peuvent le faire aussi dans cette langue.

Mais l'Instruction ne résout pas toutes les difficultés. Est-il interdit, par exemple, d'user d'une traduction lorsque le chœur est composé de clercs et de profès laïcs ? C'est là un problème qui se posera d'ici peu d'années avec acuité dans beaucoup de communautés tenues à l'Office choral. Que faut-il penser aussi du cas d'un Office choral, auquel participerait un groupe important de fidèles ? Si les Matines de Noël rassemblent à la cathédrale cinq cents fidèles autour de quatre chanoines, est-on tenu de faire toutes les lectures en latin ? Peut-être le cas peut-il être résolu par l'application du § 3 de l'article 101 de la Constitution, encore que celui-ci concerne d'abord des cas individuels et non une collectivité : « Tout clerc astreint à l'Office divin, s'il célèbre celui-ci dans la langue du pays, avec un groupe de fidèles ou avec ceux qui sont énumérés au § 2, satisfait à son obligation, du moment que le texte de la traduction est approuvé. »

On regrettera d'ailleurs que l'Instruction ne soit pas revenue sur ce paragraphe pour y apporter quelques éclaircissements. Que faut-il entendre par « un groupe de fidèles » ? L'interprétation serait d'autant plus utile qu'il s'agit d'un amendement restrictif apporté au schéma. Il est, en tout cas, indiscutable qu'un clerc non autorisé par son Ordinaire à user d'une traduction ne saurait bénéficier indirectement de cette permission en disant l'Office en langue vivante avec des confrères qui en ont obtenu la faculté, car il s'agit alors de ceux qui sont énumérés au § 1 et non au § 2.

L'usage de la langue du pays.

86. La concession de l'usage de la langue du pays dans l'Office soulève un certain nombre de questions. La première consiste à savoir qui peut faire cette concession. La Constitution a désigné l'Ordinaire (C 101). L'Instruction ajoute aux Ordinaires les supérieurs majeurs, dont il a été traité à l'article 79.

87. Mais le plus important est d'exposer aux Ordinaires ce qu'ils doivent entendre par l'empêchement grave requis pour autoriser l'usage

d'une traduction. L'Instruction le fait en reprenant les termes employés par Mgr A. Martin, évêque de Nicolet (Canada), lorsqu'il présenta l'amendement à l'assemblée conciliaire : *Iudicium Ordinarii cum magnanimitate feratur de condicione physica, morali, intellectuali et spirituali eius qui talem petit licentiam*. La raison d'être de la concession est de permettre aux prêtres d'acquitter l'Office divin comme il faut : *debite persolvant*. Or, selon le rapporteur, l'expression a été employée à la place de cette autre : *cum fructu spirituali recitent* pour ne pas introduire une subjectivité trop grande dans les lois (*Emendationes*, VIII, p. 29). Mais, si la formule « fruit spirituel » n'est pas suffisamment canonique, c'est elle qui justifie, en dernier ressort, l'octroi de la langue vivante dans l'Office. Et parce que l'obtention du fruit spirituel dépend essentiellement de l'attitude fondamentale de l'homme devant Dieu, tout ce qui conditionne la personne dans sa relation à Dieu entre en jeu, aussi bien son état physique, moral et spirituel que sa culture intellectuelle. On conçoit très bien qu'un professeur de latin, qui passe ses journées à expliquer Virgile ou Tacite et à corriger des versions, estime retirer un fruit spirituel de meilleure qualité en accomplissant son office de prière dans sa langue maternelle. C'est en tout cas sur ce plan que le Concile a voulu établir le dialogue entre chaque évêque et les membres de son clergé, de manière à ce que l'Office divin puisse devenir pour tous les prêtres « la source de la piété et l'aliment de la prière personnelle » (C 90).

88. Les traductions de l'Office divin sont soumises aux mêmes lois que toutes les autres traductions liturgiques. Elles « doivent être établies et approuvées par l'autorité ecclésiastique ayant compétence sur le territoire en vertu de l'article 36, §§ 3 et 4; mais les actes de cette autorité, en vertu du même article 36, § 3, doivent être agréés, c'est-à-dire ratifiés par le Siège apostolique » (*Motu proprio Sacram Liturgiam*, n° 9). L'Instruction ajoute une précision relative à l'Office divin selon un autre rite que le rite romain. Quand il s'agira, par exemple, de traduire dans les diverses langues vivantes le Bréviaire monastique et celui des Prêcheurs, les traductions devront être approuvées par les supérieurs majeurs respectifs de chaque langue, mais « on emploiera toutefois, pour les éléments communs avec le rite romain, la traduction approuvée par l'autorité territoriale ». Dans la traduction française de ces bréviaires on devra donc adopter entre autres la version du Psautier approuvée par l'épiscopat français.

89. Les bréviaires à employer par les clercs devront être bilingues. On comprend parfaitement les raisons qui ont motivé cette décision : les clercs ne doivent pas devenir étrangers à la langue latine, qu'ils ont l'obligation d'apprendre, comme le rappelle l'Instruction (art. 87); ils doivent de plus être toujours en état de dire une partie de l'office en latin, soit que leur évêque ait posé des limites à sa concession, soit qu'ils aient à participer à la psalmodie d'une heure en latin.

CHAPITRE V

L'AMÉNAGEMENT DES ÉGLISES ET DES AUTELS

La Constitution conciliaire déclare : « Dans la construction des édifices sacrés, on veillera soigneusement à ce que ceux-ci se prêtent à l'accomplissement des actions liturgiques et favorisent la participation active des fidèles » (C 124) et elle décrète :

Les canons et statuts ecclésiastiques qui concernent la confection matérielle de ce qui relève du culte divin, surtout quant à la structure digne et adaptée des édifices, la forme et la construction des autels, la noblesse, la disposition et la sécurité du tabernacle eucharistique, la situation adaptée et la dignité du baptistère, ainsi que la distribution harmonieuse des images sacrées, de la décoration et de l'ornementation, — ces canons et statuts seront le plus tôt possible révisés, en même temps que les livres liturgiques, conformément à l'article 25; ce qui paraît mal accordé à la restauration de la liturgie sera amendé ou supprimé, et ce qui la favorise sera conservé ou introduit (C 128).

Canones et statuta ecclesiastica quam primum recognoscantur. Qui ne se féliciterait de la célérité avec laquelle le Conseil exécutif a voulu réaliser l'essentiel de la révision ordonnée par le Concile ? Il répond ainsi à un vœu universel. Nombre d'églises sont actuellement en construction ou en aménagement et il eût été regrettable d'attendre quatre ou cinq ans pour faire connaître aux curés bâtisseurs et aux architectes la pensée exacte de l'Eglise en ce domaine. En légiférant sur l'aménagement des lieux du culte, le Concile avait d'ailleurs reconnu que le cadre de la célébration est d'une grande importance pour favoriser la participation active des fidèles ou, au contraire, y mettre obstacle.

Le programme que propose l'Instruction consacre pratiquement toutes les recherches poursuivies depuis vingt ans pour adapter les églises au renouveau liturgique. L'essentiel de ce programme a été formulé par la Commission liturgique préparatoire au Concile et mis sous les yeux des Pères dans le débat sur le chapitre VII de la Constitution (*Emendationes*, XI, pp. 20-21).

I. — LA DISPOSITION DES ÉGLISES

90. Les directives de l'Instruction concernent l'érection des églises nouvelles et la restauration ou l'adaptation des églises existantes. Il importe, en effet, que, dans le respect des œuvres d'art qu'elles peuvent contenir et sous la direction d'hommes compétents, on ait le souci d'adapter les églises à la célébration des actions sacrées « selon la véritable nature de celles-ci » et de manière à « obtenir la participation active des fidèles ». La première requête de l'Instruction est aussi importante que la seconde. Puisque la messe est constituée de deux parties, « la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique » (C 56), l'aménagement du lieu de la Parole est aussi important que celui du lieu de l'Eucharistie, et on ne saurait dire qu'il a été résolu par les chaires dressées dans la nef des églises durant les derniers siècles.

L'érection d'un siège présidentiel pour le célébrant et d'un ambon pour les lectures, ainsi que la disposition de l'autel majeur en vue de la célébration de l'Eucharistie face au peuple, ne sont pas une mode du milieu du 20^e siècle, mais une adaptation du lieu de la célébration à la « véritable nature » de la messe.

II. — L'AUTEL MAJEUR

91. L'Instruction traite successivement, dans cet article, de l'emplacement de l'autel, des matériaux avec lesquels on le construira et de l'espace à ménager autour de lui.

1. L'emplacement de l'autel majeur.

L'autel séparé du mur.

« Il est bien de construire l'autel majeur séparé du mur, pour qu'on puisse en faire facilement le tour. » L'Instruction n'innove pas en rappelant cette règle. En effet, lors de la consécration de l'autel, l'évêque doit normalement en faire le tour pour l'asperger et l'encenser, et la dernière édition du *Ritus servandus* indique comment encenser l'autel à la messe solennelle, quand on peut commodément en faire le tour. Mais c'est surtout la dignité de l'autel qui requiert une telle séparation. Comme un objet précieux doit trancher sur son écrin, ainsi l'autel doit-il se distinguer nettement du mur de l'église, en constituant un volume parfaitement autonome.

L'autel face au peuple.

L'usage de célébrer la messe vers le peuple a toujours été légitime. « En droit général la célébration face au peuple est aussi régulière que la célébration dans l'autre sens, plus régulière même, puisque c'est la forme romaine primitive, celle qui a donné sa structure aux gestes et mouvements du célébrant, au point que les rites de la messe pontificale ne s'épanouissent vraiment pas autrement. La Congrégation des rites, dans ses réponses particulières, a souvent réaffirmé la légitimité de cet usage, décrit de façon précise par le *Caeremoniale* et le *Ritus celebrandi missam*⁵⁹. »

On sait qu'un tel usage, conservé sans interruption dans les anciennes basiliques romaines, s'est largement répandu depuis vingt ans, de manière à obtenir une participation plus fructueuse des fidèles. Le Concile lui-même est entré dans ce renouveau. Chaque matin, on y célèbre la messe vers l'aula conciliaire, tandis qu'au premier Concile du Vatican le célébrant tournait le dos aux Pères⁶⁰.

L'Instruction innove toutefois en deux points. Elle recommande d'abord expressément la célébration face au peuple, sans faire allusion comme le *Ritus servandus* à la disposition de l'autel *ad orientem* (V, 3). S'il est encore des régions dans le monde où l'orientation dans la prière ait conservé une signification religieuse, les conférences territoriales d'évêques pourront « opérer des adaptations aux nécessités et aux mœurs locales », comme le prévoit explicitement le Concile en ce domaine (C 128). En France, jusqu'à ce jour, la célébration de la messe face au peuple était soumise à l'autorisation préalable de l'Ordinaire du lieu⁶¹. Il ne semble pas qu'on puisse maintenant maintenir désormais une telle restriction.

Le second point, sur lequel innove l'Instruction, consiste dans l'abolition de l'article 4 du décret du 1^{er} juin 1957 par lequel la Congrégation des rites interdisait la célébration face au peuple dans une église où il n'y a qu'un seul autel, car, disait le décret, *super ipsum altare in medio poni debet tabernaculum*. Or l'Instruction déclare : « Il est permis de célébrer la messe face au peuple, même s'il y a sur l'autel un tabernacle, petit sans doute, mais convenable » (art. 95).

Il n'est pas douteux qu'une prise de position aussi favorable au sujet de la célébration face au peuple va avoir un immense retentissement. Il balayera bien des hésitations, au moment où l'usage de la langue du pays et la concélébration feront désirer plus vivement ce type de célébration eucharistique. Comment le célébrant pourrait-il établir le dialogue en lan-

59. A.-G. MARTIMORT, *La Réserve eucharistique*, dans LMD 51 (1957), pp. 143-144.

60. Voir la photo reproduite dans *l'Histoire illustrée de l'Église*, publiée sous la direction de G. de PLINVAL et R. PITTET aux Editions du Cerf, Paris, 1948, t. 2, p. 543.

61. *Directoire pour la pastorale de la messe*, n° 52.

gue vivante avec le peuple et lui donner des ordres (*Flectamus genua, levate, humiliare capita vestra Deo*) en tournant le dos à l'assemblée ?

Le centre de l'attention de l'assemblée.

L'autel « sera placé dans l'édifice sacré de façon à être véritablement le centre vers lequel l'attention de l'assemblée des fidèles se tourne spontanément ». L'Instruction ne dit pas comment faire de l'autel le centre de l'attention de l'assemblée. Plusieurs solutions ont été données dans le passé à ce problème : tantôt l'autel était disposé à l'entrée de l'abside ou sous l'arc triomphal, comme à Rome; tantôt il pénétrait beaucoup plus avant dans la nef, comme en Afrique; parfois il était placé au centre d'une rotonde. Toutes ces solutions peuvent retenir la réflexion d'un architecte⁶².

Ce n'est pas seulement l'emplacement de l'autel qui attirera sur lui l'attention des fidèles, mais aussi son élévation et son éclairage : « L'autel doit être suffisamment élevé pour être bien visible. Trop élevé, il risquerait de paraître isolé de l'assemblée. Il doit être bien éclairé, par des lampes dirigées vers lui, et non pas chargé d'illuminations éblouissantes⁶³. » A Rome, on aima longtemps à manifester le caractère sacré de l'autel en l'abritant sous un ciborium. Aujourd'hui on dispose de moyens nouveaux pour obtenir le même résultat. En se gardant de légiférer sur les détails, l'Instruction a voulu expressément inviter les artistes à la recherche.

2. La construction de l'autel.

La matière de l'autel.

L'Instruction rappelle que « dans le choix des matériaux destinés à la construction » de l'autel « et à sa décoration, on observera les règles du droit ». La règle principale est contenue dans le canon 1198 du CIC : « § 1. Une seule pierre naturelle, monolithe et non friable, doit constituer la table de l'autel immobile ou la pierre sacrée. § 2. Dans l'autel immobile, la table de pierre doit constituer tout l'autel et adhérer parfaitement à la base; la base, ou tout au moins les côtés ou colonnes par lesquelles la table est supportée, doivent être en pierre. » Toutes les compositions artificielles, comme le béton et la terre cuite, sont donc inaptes à rece-

62. N. MAURICE DENIS-BOULET, *L'autel dans l'Antiquité chrétienne*, dans LMD 29 (1952), pp. 40-59. Voir aussi J. WAGNER, *Le lieu de la célébration eucharistique dans quelques anciennes églises d'Occident*, dans LMD 70 (1962), pp. 32-48, et J. GELINEAU, *L'église, lieu de la célébration*, dans LMD 63 (1960), pp. 46-52.

63. *Directoire pour la pastorale de la messe*, n° 47.

voir la consécration, à moins d'une permission explicite de l'autorité épiscopale territoriale (C 128).

La forme et les dimensions de l'autel.

La forme de l'autel doit être adaptée à sa fonction. L'autel chrétien est à la fois le symbole du Christ en son mystère pascal, la table du Seigneur et le tombeau des martyrs. Des trois aspects du caractère représentatif de l'autel, c'est le second qui est le principal : l'autel est avant tout la table du repas sacrificiel de la nouvelle Alliance. Si le lien entre l'autel et les corps des martyrs est enraciné dans la tradition, on pourrait souhaiter qu'il ne soit pas obligatoire. Il est beau de pouvoir déposer sous l'autel d'une église des reliques importantes de martyrs authentiques. Mais mieux vaudrait consacrer un autel sans reliques que d'y déposer quelques fragments minuscules, à peu près sûrement inauthentiques. Ne distribue-t-on pas encore des reliques des saints Innocents pour les consécrations d'autels ?

Les dimensions de l'autel seront proportionnées au volume de l'église. Mais on devra les étudier à nouveau en raison de l'évolution des rites. Rappelons d'abord que les autels anciens étaient tous de dimensions moindres que les autels érigés depuis le 16^e siècle. A partir de cette époque, on a conçu la longueur de l'autel en fonction des déplacements du célébrant, qui commençait la messe du côté de l'épître, puis se déplaçait vers le côté de l'évangile, avant de revenir au centre. Or, dans la messe célébrée avec présence d'une assemblée, le prêtre ne va plus utiliser le côté évangile et il est vraisemblable que demain, lorsque le prêtre sera à l'autel, il se tiendra uniquement au milieu. L'autel n'aura donc plus besoin d'être aussi long que maintenant. De plus l'usage de la concélébration amènera à élargir l'autel, de manière que les concélébrants puissent en occuper trois côtés. Dans beaucoup de cas, il sera donc indiqué d'ériger un autel carré, dont chaque face soit facilement accessible par plusieurs célébrants.

3. L'espace autour de l'autel.

« En outre, le presbytérium qui entoure l'autel sera assez vaste pour permettre d'accomplir commodément les rites sacrés. » Si le marchepied, qui entoure l'autel majeur, doit être assez profond sur ses quatre faces pour faciliter la concélébration, l'ensemble du presbytérium sera lui-même d'une ampleur suffisante pour permettre l'intervention de tous les ministres de la célébration. Même dans une petite église ou une chapelle, les fonctions ministérielles doivent toujours être prévues dans l'aménagement du presbytérium, car les ministres se multiplient dans une

assemblée liturgique à mesure que celle-ci redevient vivante, c'est-à-dire communautaire et hiérarchisée.

III. — LE SIÈGE DU CÉLÉBRANT ET DES MINISTRES

92. L'Instruction parle au singulier du siège pour le célébrant et les ministres, en référence à la banquettes (*scamnum*) où, selon les rubriques, le prêtre prend place entre le diacre et le sous-diacre (*Caeremoniale*, lib. I, c. 12, n° 22). Mieux vaudrait ne parler que du siège du célébrant, afin que les fidèles n'aient pas l'impression d'une présidence à trois têtes. Il convient, en effet, que le diacre occupe une place moins élevée que le célébrant, et que le sous-diacre apparaisse comme le premier des ministres inférieurs.

L'essentiel dans la disposition du siège du célébrant est que « les fidèles puissent bien le voir et que le célébrant lui-même apparaisse vraiment comme présidant toute l'assemblée ». *Sacerdos celebrans toti actioni liturgicae praeest*, avait rappelé l'Instruction de 1958 (n° 93). Cela doit paraître aux yeux de tous, lorsqu'il est assis au milieu de l'assemblée. Comment adapter la disposition de son siège à ce rôle ? Cela dépend de « la structure de chaque église », déclare sagement l'Instruction, qui n'écarte aucune solution, pas même celle qui consiste à placer le siège du prêtre-célébrant derrière l'autel, à l'emplacement réservé à la cathèdre de l'évêque dans les anciennes basiliques d'Occident.

Dans un grand nombre d'églises récentes on avait déjà pris l'initiative de placer ainsi le siège du célébrant à la place de la cathèdre de l'évêque, et de bons auteurs avaient justifié cette manière de faire⁶⁴, mais plusieurs Ordinaires étaient réticents devant ce qui leur semblait constituer l'usurpation d'un privilège épiscopal. L'Instruction opte pour le caractère fonctionnel de l'aménagement. Il est bien évident que, dans une église où l'évêque ne vient qu'une fois tous les quatre ans, il serait peu réaliste de vouloir disposer le presbytérium en fonction de sa présidence personnelle. L'Instruction ajoute toutefois que « si le siège est placé derrière l'autel, on évitera la forme d'un trône, qui convient uniquement à l'évêque ». C'est dire que le siège pourra être surélevé de quelques marches, pour que le célébrant soit bien vu de tous, qu'il pourra avoir un dossier et même être paré comme le *scamnum*, mais qu'on ne dressera pas un baldaquin au-dessus, car cet honneur est réservé strictement à l'évêque.

64. A.-G. MARTIMORT, *Place du siège du célébrant*, dans LMD 63, pp. 135-137.

IV. — LES AUTELS MINEURS

93. Il n'y a qu' « une Eucharistie, un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque, entouré du presbytérium et des diacres ⁶⁵ ». En tenant ce langage aux Philadelphiens, saint Ignace d'Antioche a formulé la règle liturgique à laquelle l'Orient est resté fidèle jusqu'à ce jour et l'Occident jusqu'au 6^e-7^e siècle. Dans le discours qu'il prononça lors de la dédicace de la basilique de Tyr (316-317), Eusèbe laisse percevoir l'importance de l'autel unique dressé dans le sanctuaire : l'évêque Paulin disposa au milieu du temple « le saint autel des saints mystères, et, pour qu'il demeurât inaccessible à la multitude, il l'entoura de barrières en bois réticulé ⁶⁶ ». L'unicité de l'autel eucharistique n'empêchait d'ailleurs pas l'érection d'autels mineurs, destinés à recevoir les offrandes des fidèles, comme les sept autels du Latran, ou à servir de trône au livre des Evangiles, ainsi qu'on le voit dans les mosaïques de Ravenne.

C'est la multiplication des messes privées qui amena, en Occident, la multiplication des autels dans les bas-côtés ou devant les piliers des églises. Dès le début du 9^e siècle, un capitulaire de Charlemagne devait réagir, mais en vain, *ut non superflua sint in ecclesiis* ⁶⁷. Il fallut pourtant attendre le 19^e siècle pour voir la plupart des autels mineurs dotés d'un tabernacle factice.

L'Instruction formule la première réaction sérieuse du droit moderne contre la multiplication des autels : « Les autels mineurs seront en petit nombre, et même, autant que le permet la structure de l'édifice, il est très convenable de les placer dans des chapelles quelque peu séparées de l'espace principal de l'église. » Il n'est pas souhaitable qu'il y ait dans les églises un nombre d'autels supérieur aux besoins normaux du culte. Or la concélébration va permettre de diminuer sensiblement le nombre des messes dites privées au profit d'une célébration publique et communautaire. On devra, en outre, rappeler aux fidèles que le culte de la sainte Vierge Marie et des saints ne demande pas que des autels soient consacrés en leur honneur. Une statue ou une image suffit pour rappeler le souvenir des saints et inviter à les prier.

Il est un autel mineur qui mérite d'être aménagé avec soin : c'est l'autel du Saint-Sacrement, comme nous le dirons à propos de la conservation de la sainte eucharistie. Souvent cet autel sera placé dans la chapelle de semaine, construite en marge de l'espace principal de l'église, de manière à permettre de grouper une assemblée plus restreinte, dans un lieu plus facile à chauffer en hiver.

65. IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Philadelphiens*, IV; édit. A. Lelong, Paris, 1927, p. 72.

66. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique* livre X, c. 4, 44; édit. G. BARDY, Ed. du Cerf, t. 3, 1958, p. 96.

67. *Capitularia regum francorum* (805), édit. BALUZE, Paris, 1780, t. I^{er}, p. 422.

V. — LA DÉCORATION DES AUTELS

L'usage traditionnel.

Le Code des rubriques exige que sur l'autel il y ait « au milieu une croix assez grande, avec le Crucifié, et les chandeliers qui sont requis selon le degré de la messe, avec des cierges allumés de part et d'autre sur ses deux côtés » (n° 527). Ce sont à peu près les termes du Cérémonial des évêques : *In planitie altaris adsint candelabra... in quorum medio locabitur crux... praealta... cum imagine sanctissimi Crucifixi, versa ad interiorem altaris faciem* (Lib. I, c. 12, n° 11).

L'usage de placer ainsi la croix et les chandeliers sur l'autel remonte à la fin du 12^e siècle. *Inter duo candelabra in altari crux collocetur media*, déclare le pape Innocent III⁶⁸ un siècle plus tard et Durand de Mende en donne une explication allégorique : « *Quoniam inter duos populos Christus in Ecclesia mediator existit*⁶⁹. » Mais l'usage ne devint universel qu'à l'époque moderne, et encore plusieurs églises de France, comme celles de Meaux, Laon, Senlis, Noyon, Amiens (aux messes des défunts), ne l'avaient-elles pas admis au 18^e siècle⁷⁰. C'est au 16^e siècle que l'on passa de deux à quatre, six et sept cierges.

En fait, la croix et les chandeliers de l'autel sont un dédoublement de la croix processionnelle et des chandeliers que les acolytes déposaient primitivement devant l'autel au terme de la procession d'entrée⁷¹. Les sept chandeliers des acolytes sont devenus ceux de la messe solennelle de l'évêque dans son diocèse. A Rome, au milieu du 12^e siècle, lors des processions stationnales, la croix était encore prise près de l'autel de l'église du rassemblement et placée près de l'autel de la basilique de la station : *de altari ad altare*⁷².

68. INNOCENT III, *De sacro altaris mysterio*, c. 21. Une fresque de la basilique de Saint-Laurent-hors-les-murs représente la croix posée sur l'autel entre deux chandeliers, dans la seconde moitié du 13^e siècle. On en trouve la reproduction dans M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, t. 1, 3^e édit., Milan, 1964, p. 537.

69. DURAND DE MENDE, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. I, c. 3, n° 31.

70. CLAUDE DE VERT, *Explication des cérémonies de l'Eglise*, Paris, 1713, t. 3, p. 52 et t. 4, p. 30.

71. *Ordo I*, 52 : « *Et continuo acoliti ponunt cereostata in pavimento ecclesiae, tres quidem in dexteram partem et tres in sinistram, unum vero in medio, in spatio quod est inter eos* (édit. ANDRIEU, *Les Ordines romani*, t. 2, p. 84). Au temps d'Innocent III, il y avait sept acolytes aux jours solennels et deux seulement en dehors des solennités (INNOCENT III, *De sacro altaris mysterio*, c. 8).

72. BENOIT, *Liber pollicitus*, 29 : *Tunc subdiaconus regionarius levat crucem stationalem de altari, plane portans eam in manibus usque ad ecclesiam... ibique finita antiphona a schola, subdiaconus regionarius more solito portat crucem ad altare* (PL 78, col. 1036-1037).

La législation de l'Instruction.

93. « La croix et les chandeliers, qui sont requis sur l'autel pour chaque action liturgique, peuvent, au jugement de l'Ordinaire du lieu, être placés à côté de l'autel. » Ce n'est pas pour revenir au passé que l'Instruction a permis de placer à nouveau la croix et les chandeliers près de l'autel, mais pour faciliter la célébration face au peuple. On peut rendre, en effet, le célébrant plus visible, en plaçant la croix à quelque distance devant lui et les chandeliers de part et d'autre de l'autel.

Pourquoi une modification aussi minime est-elle soumise à l'autorisation préalable de l'Ordinaire du lieu ? C'est sans doute pour assurer une certaine unité dans l'aménagement des églises à l'intérieur d'un diocèse et éviter de susciter inconsidérément l'étonnement des fidèles.

VI. — LA CONSERVATION DE LA SAINTE EUCHARISTIE

1. La législation eucharistique.

Le décret du 1^{er} juin 1957.

La conservation de la sainte eucharistie était réglée depuis sept ans par le décret de la Congrégation des rites publiée le 1^{er} juin 1957⁷³.

Pour mettre en garde prêtres et fidèles contre une mésestime du culte de la sainte eucharistie au tabernacle, le pape Pie XII avait insisté, l'année précédente, sur la relation du tabernacle et de l'autel dans son discours aux membres du Congrès liturgique d'Assise (22 septembre 1956⁷⁴). Dans ce discours parfaitement nuancé, qui ouvrait explicitement la voie à la recherche, la Congrégation des rites vit une invitation à rendre plus rigoureuse la législation en vigueur sur la conservation de la sainte eucharistie.

Le pape avait dit : « *Il ne s'agit pas tant de la présence matérielle du tabernacle sur l'autel que d'une tendance sur laquelle Nous voudrions attirer votre attention, celle d'une moindre estime pour la présence et l'action du Christ au tabernacle. On se contente du sacrifice de l'autel, et l'on diminue l'importance de Celui qui l'accomplit.* » Le décret de 1957 en déduit : « Le tabernacle sera placé régulièrement sur l'autel majeur, à moins qu'un autre ne semble plus commode et plus convenable pour la vénération et le culte d'un si grand sacrement » (n° 2); « sur

73. AAS 49 (1957), pp. 425-426; édit. BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, t. 2, Rome, 1959, n° 76. Commentaire de A.-G. MARTIMORT, *Le Réserve eucharistique*, dans LMD 51 (1957), pp. 132-145.

74. PIE XII, *Discours aux participants du premier Congrès international de pastorale liturgique*, AAS 48 (1956), pp. 711-725; reproduit dans BUGNINI, *loc. cit.*, n° 71, et LMD 47-48 (1956), pp. 327-345.

l'autel où est conservée la sainte eucharistie, le sacrifice de la messe doit être habituellement célébré » (n° 3); « sont strictement interdits les tabernacles eucharistiques posés hors de l'autel, par exemple dans le mur, ou sur le côté, ou derrière l'autel, ou dans des édicules ou des colonnes séparés de l'autel » (n° 8).

Pie XII avait précisé : « *La manière dont on pourrait placer le tabernacle sur l'autel sans empêcher la célébration face au peuple peut recevoir diverses solutions, sur lesquelles les spécialistes donneront leur avis. L'essentiel est d'avoir compris que c'est le même Seigneur qui est présent sur l'autel et au tabernacle.* » Le décret de 1957 en conclut : Dans les églises où il n'y a qu'un seul autel, on ne peut pas construire celui-ci de manière que le prêtre célèbre face au peuple; mais sur cet autel, au milieu, doit être placé un tabernacle conforme aux lois liturgiques, tout à fait digne, par sa forme et sa dimension, d'un si grand sacrement (n° 4).

Du cérémonial au Code de droit canon.

Le décret du 1^{er} juin 1957 marquait le point d'aboutissement d'une législation sur la Réserve eucharistique, dont la rigueur avait été croissante depuis le début du 17^e siècle. Le Cérémonial des évêques (1600) et le Code de droit canon constituent deux étapes dans cette évolution.

Le Cérémonial des évêques.

L'usage de conserver le Saint-Sacrement sur le milieu d'un autel remonte au milieu du 16^e siècle; l'influence de saint Charles Borromée fut prépondérante dans son adoption. Fidèle à la tradition liturgique antérieure, le Cérémonial des évêques ne veut pas faire de cet usage une loi. Si le Saint-Sacrement est conservé à un autel, il estime d'ailleurs préférable que ce soit à un autel où on ne dit pas la messe : *Maxime decens esset, ut in altari, ubi Sanctissimum Sacramentum situm est, Missae non celebrarentur, quod antiquitus observatum fuisse videmus (Lib. I, c. 12, n° 9)*. En tout cas, le Cérémonial déconseille de placer le Saint-Sacrement à un autel où l'on célèbre solennellement la messe ou les vêpres :

Bien que le lieu le plus excellent et le plus noble dans l'église convienne au Corps sacré de N.S.J.C., source de tous les sacrements, et que nous ne puissions jamais le vénérer et l'honorer par nos forces humaines comme il convient et comme nous le voudrions : cependant il est très opportun qu'il ne soit pas placé à l'autel majeur ou à un autre autel, où l'évêque ou bien un autre doit célébrer solennellement la messe ou les vêpres; mais qu'on le place en toute convenance et révérence dans une autre chapelle ou endroit très orné (*loco ornatissimo*) (*Lib. I, c. 12, n° 8*).

C'est parce que le Saint-Sacrement n'était pas habituellement placé sur l'autel où l'on célébrait la messe que, dans le *Ritus servandus* du Missel

romain, il n'était pas question primitivement de la présence d'un tabernacle sur l'autel.

Le Rituel de 1614.

Le Rituel de 1614 ordonne de conserver les parcelles consacrées dans un ciboire, qui sera lui-même placé dans un tabernacle « orné et fermé à clef » (*Lib. Tit. V, c. 1, n° 5*), et il ajoute : « Que ce tabernacle, convenablement couvert d'un conopée, soit placé sur l'autel majeur ou un autre, qui soit plus commode et convienne mieux à la vénération et au culte d'un si grand sacrement; de sorte qu'aucun obstacle ne soit mis aux autres fonctions sacrées et aux offices de l'Eglise » (*ibid.*, n° 6). Comme on le voit, le Rituel continue à juger incompatibles la Réserve eucharistique et la célébration des offices.

Le Code de droit canon.

Le Code de droit canon de 1917, dont la législation a été reprise sans changement par l'Instruction du Saint-Office sur l'art sacré (30 juin 1952)⁷⁵, déclare : « Que la sainte eucharistie soit gardée dans l'endroit le plus digne et le plus noble de l'église, et donc régulièrement à l'autel majeur, à moins qu'un autre ne semble plus commode et plus convenable à la vénération et au culte d'un si grand sacrement... Mais, dans les églises cathédrales, collégiales ou conventuelles, dans lesquelles les fonctions chorales doivent être accomplies à l'autel majeur, afin d'éviter tout empêchement aux offices ecclésiastiques, il est opportun que la sainte eucharistie ne soit pas gardée régulièrement à l'autel majeur, mais dans une autre chapelle ou à un autre autel » (can. 1268). Le Code ajoute : « La sainte eucharistie doit être gardée dans un tabernacle inamovible placé au milieu de l'autel » (can. 1269).

On voit comment, en trois siècles, se sont précisées les exigences canoniques en ce domaine : du tabernacle placé à un autel où l'on ne célèbre pas la messe ou dans un endroit très orné (*Cérémonial des évêques*), on est passé à la fixation sur l'autel majeur ou sur un autre plus convenable pour ne pas gêner les fonctions sacrées (*Rituel*) et enfin on a voulu qu'il soit régulièrement disposé sur l'autel majeur, en dehors des églises où s'accomplit l'Office choral (*Code*). Le décret de 1957 ajoutait l'obligation de placer le tabernacle sur un autel où l'on célèbre habituellement la messe, l'interdiction de tout tabernacle non fixé à un autel et l'interdiction de célébrer la messe face au peuple dans une église qui ne possède qu'un seul autel.

75. AAS 44 (1952), pp. 542-546; édit. BUGNINI, *loc. cit.*, t. I^{er}, Rome, 1953, n° 54.

2. La législation de l'Instruction.

95. La Constitution liturgique du Concile avait certainement en vue la modification du décret du 1^{er} juin 1957, quand elle ordonnait que « les canons et statuts ecclésiastiques qui concernent... la noblesse, la disposition et la sécurité du tabernacle eucharistique... seraient le plus tôt possible révisés » (C 128). La révision porte sur trois points.

L'autel de la sainte Réserve.

« La sainte eucharistie sera conservée dans un tabernacle solide et inviolable, placé au milieu de l'autel majeur ou d'un autel mineur, mais qui surpasse vraiment tous les autres. » L'autel majeur n'a plus la préférence par rapport à un autre. Dès lors l'argument développé par le Cérémonial des évêques contre la présence du Saint-Sacrement à l'autel majeur retrouve toute son importance. La Constitution a énuméré les divers modes de la présence du Christ dans la liturgie (C 7) : à la messe, il est présent dans l'assemblée, dans la personne du célébrant, dans la Parole du Seigneur lui-même et, à partir de la consécration, sous les espèces sacramentelles. Or il est important que la manifestation de plus en plus éclatante de la présence du Seigneur au milieu des siens, à mesure que se déroule la célébration, ne soit pas rendue factice par la présence initiale de la sainte eucharistie sur l'autel majeur. Depuis vingt ans, on perçoit plus clairement la difficulté que présente la célébration de la messe devant le Saint-Sacrement exposé. Or il n'y a qu'une différence de modalité entre l'exposition du Saint-Sacrement et sa conservation au tabernacle.

De plus, l'autel d'une chapelle de dimension moindre que le sanctuaire de l'église correspond mieux au caractère d'intimité que demande l'adoration personnelle de la sainte eucharistie.

La sainte Réserve en dehors de l'autel.

En permettant à l'Ordinaire du lieu d'approuver la disposition du tabernacle en dehors d'un autel, dans une partie de l'église *vere pernobili et rite ornata*, l'Instruction ne s'écarte pas de la pensée de Pie XII, pour qui il ne s'agissait « pas tant de la présence matérielle du tabernacle sur l'autel » que d'un rappel au culte de la présence réelle; elle renoue avec une tradition multiséculaire, qui nous a valu d'admirables œuvres d'art ⁷⁶.

76. J. CORBLET, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, Paris 1885, t. I^{er}, pp. 549-569.

Elle permet surtout d'adapter la conservation de la sainte eucharistie aux besoins concrets de l'aménagement d'un lieu de culte. « Que nulle porte ne soit fermée », a-t-on dit souvent au Concile. Il est bon que, sous l'autorité de l'Ordinaire, on puisse étudier pour le Tabernacle « les diverses solutions, sur lesquelles les spécialistes donneront leur avis » (Pie XII).

La sainte Réserve et la messe face au peuple.

Les prêtres apprécieront surtout la faculté « de célébrer la messe face au peuple, même s'il y a sur l'autel un tabernacle, petit sans doute, mais convenable ».

Normalement le tabernacle n'a pas besoin d'être grand, puisque la Constitution demande que les fidèles communient à des parcelles consacrées au cours de la messe. Petit, à la manière d'un coffret précieux, le tabernacle remplira parfaitement sa fonction de réceptacle de la sainte Réserve. Avouons que le décret de 1957 sacrifiait à une certaine rhétorique, quand il prescrivait d'ériger un tabernacle *forma et mensura tanto Sacramento omnino dignum*. En quoi un édifice, bâti de main d'homme, peut-il être « tout à fait digne de l'eucharistie par ses dimensions » ?

VIII. — L'AMBON

96. Avant d'ordonner un lecteur, l'évêque lui recommande : « Lorsque tu lis, occupe dans l'église un emplacement surélevé, pour être entendu et vu de tous. » C'est pour permettre au lecteur de satisfaire à cette prescription que l'Instruction déclare : « Il convient d'avoir pour la proclamation des lectures sacrées un ambon ou des ambons disposés de telle façon que le ministre puisse être bien vu et entendu par les fidèles. » Mais l'aménagement de l'ambon pose le problème plus vaste du lieu de la liturgie de la Parole.

I. Le lieu de la liturgie de la Parole.

La liturgie de la Parole est née de la lecture du livre de la Loi dans le judaïsme postexilien, comme en témoigne le livre de Néhémie (4^e siècle A. C.). De même que « le scribe Esdras se tenait sur une estrade de bois » pour lire dans le livre de la Loi de Dieu et expliquer la Loi au peuple (Néh. 8, 4-8), ainsi voyons-nous le lecteur chrétien monter à l'ambon pour proclamer la Parole de Dieu. Expliquant pourquoi il a ordonné lecteur un confesseur de la foi, saint Cyprien estime qu'« après les paroles sublimes qui ont rendu au Christ un témoignage fidèle, il

convient au confesseur de lire l'évangile du Christ, et de venir à l'ambon (*ad pulpitum*) après le pilori. Il était exposé là à la vue de la foule des païens, il convient qu'il le soit ici aux regards des frères⁷⁷ ».

Lorsque l'Église put organiser son culte en toute liberté, à partir du 4^e siècle, elle aménagea un peu différemment le lieu de la liturgie de la Parole en Orient et en Occident.

Le lieu de la Parole en Orient.

En Orient, spécialement dans les régions de rite syrien, le lieu de la liturgie de la Parole ou *béma* constituait une partie de l'église totalement distincte du sanctuaire : « Au centre de la nef, lisons-nous dans une description des anciennes églises de Mésopotamie, se trouvait l'ambon ou « *bîm* ». C'était une petite plate-forme, assez grande cependant pour tenir l'évêque, les prêtres et quelques ministres. Cette plate-forme était quelquefois élevée sur quatre colonnes et surmontée d'un baldaquin. On y accédait par un escalier du côté de l'ouest. Du haut de l'ambon les lecteurs lisaient les leçons tirées de la Bible, le prêtre ou l'évêque chantait l'évangile et prononçait l'homélie, l'archidiacre annonçait les litanies, les psalmistes chantaient les antiennes et les alleluias⁷⁸. » Ainsi toute la liturgie de la Parole était célébrée dans un endroit unique, situé au centre de l'église et donc à proximité du peuple⁷⁹.

Le lieu de la Parole en Occident.

L'Occident n'a jamais connu l'équivalent du *béma* oriental, car la liturgie de la Parole y a toujours eu deux pôles : l'ambon pour les lectures et la cathèdre de l'évêque pour l'homélie.

La cathèdre.

C'est le privilège du maître d'enseigner assis en sa chaire. L'attitude traditionnelle de l'évêque pour faire l'homélie consiste donc à demeurer assis. Dans les églises de type basilical, la conque absidiale sous laquelle se trouvait la cathèdre, avait d'ailleurs l'avantage de renvoyer la voix du prédicateur vers l'assemblée. Le Cérémonial des évêques a conservé cette disposition : « Si l'évêque fait le sermon, il le fera à son propre siège, quand celui-ci est tourné vers le peuple; quand l'autel adhère

77. SAINT CYPRIEN, *Correspondance, Lettre 38, 2*; édit BAYART (coll. des Universités de France), Paris, 1925, t. I^{er}, pp. 96-97.

78. J. F. FIEY, *Mossoul chrétienne*, Beyrouth, 1959, p. 98. Voir aussi A. RAES, *La liturgie eucharistique en Orient*, dans LMD 70 (1962), pp. 49-66.

79. Sur la célébration de la Parole au rite byzantin, voir DACL, t. I^{er}, col. 1337-1338.

au mur, il parlera près de l'autel, siégeant au faldistoire sur le marchepied de l'autel, le dos tourné à l'autel » (Lib. II, c. 8, n° 48). Le Cérémonial pour les petites églises prévoit également que le prêtre siège sur le marchepied de l'autel pour faire l'homélie (*Memoriale rituum*, Tit. II, c. 2, n° 15).

Mais il n'est pas facile à un orateur de parler assis. C'est pourquoi saint Augustin se levait de sa cathèdre pour parler, surtout quand la foule remplissait l'église : *de superiori loco stamus vel sedemus*⁸⁰. La plus ancienne mention que nous ayons de l'ambon de la basilique vaticane présente le pape Pélage debout dans cet ambon pour parler au peuple⁸¹.

L'ambon.

L'ambon est le lieu propre de la lecture de la Parole de Dieu et de la psalmodie du graduel. L'Ordo I en parle en ces termes : « Dès qu'il a vu le pontife, les évêques ou les prêtres s'asseoir, le sous-diacre monte à l'ambon et il lit. Ensuite monte un autre avec le *cantatorium*, il dit le répons. Ensuite un autre l'alleluia... Et le diacre monte à l'endroit de la lecture⁸². » A l'ambon, on lit le Seigneur et on chante le Seigneur, selon la formule qui était gravée sur l'ambon de Saint-Pierre : *Scandite cantantes Domino Dominumque legentes Exalto populis verba superna sonent*⁸³.

Si le Cérémonial des évêques n'invite plus le psalmiste à monter à l'ambon pour le chant du graduel et de l'alleluia, car ces chants ont été entre-temps attribués à la schola, il mentionne toujours l'ambon comme lieu de la lecture de l'épître *ubi consuetum sit* (*ibid.*, n° 40) et, à propos du chant de l'évangile, il déclare : « Si l'évangile est chanté à un ambon de pierre, auquel on monte par des degrés, comme on en trouve encore en plusieurs églises, selon l'usage antique, alors le sous-diacre assistera et servira le diacre pour le mieux » (*ibid.*, n° 45).

Les documents anciens, aussi bien archéologiques que liturgiques, ne parlent de l'ambon qu'au singulier. Il ne semble pas que les deux ambons, tels qu'on les trouve à Saint-Clément de Rome, soient antérieurs au 12^e siècle. L'érection de deux ambons est venue du désir de traiter la lecture de l'évangile avec plus d'honneur que les autres lectures. Dès le milieu du 10^e siècle, l'Ordo rhéman recommandait au sous-diacre de ne pas monter au degré supérieur de l'ambon, *quem solus solet ascendere qui evangelium lecturus est*, et il disait de même que le chantre ne doit pas monter à ce degré supérieur *sine aliqua necessitate*, mais se tenir sur le

80. AUGUSTIN, *Sermon*, CAILLEAU-SAINT-YVES, 2, 6, 5. *P.L. Supplementum*, volumen 2, col. 426.

81. *Liber pontificalis*, édit. DUCHESNE, t. I^{er}, p. 303.

82. *Ordo I*, n^{os} 56, 57 et 62; édit. M. ANDRIEU, *loc. cit.*, t. I^{er}, pp. 86 et 89.

83. DE ROSSI, *Inscript. christ. urbis Romae*, Rome, 1888, t. 2, p. 21.

même degré que le lecteur⁸⁴. Au 13^e siècle, Durand de Mende tenait le même langage, en donnant comme de coutume son explication : « *Evangelium ergo in alto et eminenti loco legitur, quia doctrina evangelica delata fuit ubique terrarum. Epistola vero in loco inferiori, quia lex et prophetae, qui per illam figurantur, clausi fuerunt Iudaea*⁸⁵. »

De la cathèdre et de l'ambon à la chaire.

Dès la fin de l'époque carolingienne, la liturgie de la Parole cessa d'apporter un enseignement au peuple. Le chant de l'épître et de l'évangile ne constituèrent plus que des rites accomplis dans une langue inconnue des fidèles. L'homélie disparut de la célébration pour la même raison. Au 16^e siècle, le Cérémonial de Paris de Grassi ne voulait-il pas encore que la prédication faite dans la messe soit en latin : *Intra Missam solet fieri sermo latina lingua et oratione diserta... non autem praedicatio vulgaris*⁸⁶.

Ecartée de la liturgie, la *praedicatio vulgaris* n'avait plus à être donnée du presbytérium, mais il convenait que le prédicateur se rapprochât du peuple pour être entendu de lui. C'est ainsi, qu'à la fin du moyen âge et au seuil de l'époque moderne, la chaire allait apparaître dans la nef. Si, en France, elle ne tarda pas à remplir certaines fonctions de l'ambon car à la messe on y fit le prône et la lecture de l'évangile dans la langue du pays, elle tient son nom de l'antique *cathedra*, à laquelle elle succède comme lieu de la prédication. Mais, parce qu'elle est née en dehors de la liturgie, elle a toujours été ignorée de la législation liturgique.

2. L'aménagement de l'ambon.

Dans la liturgie rénovée, il convient que l'ambon devienne le lieu sacré de la proclamation de la Parole de Dieu :

Lieu unique des lectures bibliques. Nous sommes peut-être plus sensibles qu'au temps de Durand de Mende à l'unité organique de la Parole révélée. S'il convient d'honorer spécialement l'évangile, que l'on écoute debout après l'avoir acclamé et dont on baise le livre, il n'est pas souhaitable de le lire dans un autre endroit que le reste des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Lieu de la psalmodie du graduel, quand celui-ci est lu ou chanté par un psalmiste, comme le permet désormais l'Instruction (art. 50).

84. *Ordo V*, n^{os} 29-30; édit M. ANDRIEU, *loc. cit.*, t. I^{er}, pp. 214-215.

85. DURAND DE MENDE, *Rationale*, lib. IV, c. 24, n^o 10.

86. PARIDIS GRASSI, *De caeremoniis cardinalium et episcoporum in eorum dioecibus*, c. 40, Rome, 1587, p. 98.

Lieu d'où le diacre dirige la prière des fidèles, comme y invite l'Instruction (art. 56). On n'a conservé aucune description de la manière dont le diacre romain dirigeait la prière litanique au temps du pape Gélase. Mais il n'est pas douteux qu'il le faisait de l'ambon, comme le diacre oriental⁸⁷.

Lieu habituel de l'homélie. Sans doute le célébrant peut-il toujours faire l'homélie assis en sa cathèdre, selon l'usage qu'a conservé la liturgie de la chapelle papale, mais il est évident que ce mode de prédication ne sera jamais populaire. Aujourd'hui le prêtre prêche debout. Pourquoi ne monterait-il pas à l'ambon ? Si celui-ci a été construit « de telle façon que le ministre puisse être bien vu et entendu par les fidèles », il remplit les meilleures conditions pour qu'on y fasse l'homélie. Quant à la chaire établie dans la nef, elle doit le céder à l'ambon. Dressée souvent à une hauteur quelque peu démesurée, dotée d'un abat-voix qui n'a plus de raison d'être au temps du micro, elle présente enfin le double inconvénient d'être séparée du presbytérium et de se trouver d'ordinaire derrière plusieurs rangs de fidèles.

Mais si l'ambon devient l'une des pièces essentielles de l'aménagement d'une église, il faut qu'il justifie pleinement sa raison d'être. Il sera suffisamment élevé pour que, de partout, on puisse voir le lecteur ou le prédicateur, sans pourtant que celui-ci soit suspendu dans les airs comme il l'était en certaines chaires; l'ambon sera assez éloigné de l'autel pour constituer, au cours de la liturgie de la Parole, un centre d'intérêt bien différencié, mais on devra pouvoir y accéder facilement du presbytérium. Il sera muni d'un bon micro, pour qu'on entende distinctement celui qui parle ou chante. Il aura enfin une valeur esthétique, qui ne le rendra pas indigne des pupitres et des aigles que nous a légués le passé.

VIII. — LA PLACE DE LA SCHOLA ET DE L'ORGUE

97. L'emplacement de la schola et de l'orgue sera choisi en raison d'une double finalité. La schola doit être entendue de l'assemblée, quand elle exécute les parties qui lui reviennent; aussi les problèmes d'acoustique ont-ils une sérieuse importance dans le choix de son emplacement. Mais, en même temps, la schola fait partie de l'assemblée; ses membres y exercent des fonctions liturgiques : l'un d'eux peut avoir à monter à l'ambon pour chanter les versets du psaume du graduel ou les intentions de la prière des fidèles (art. 56); tous doivent pouvoir se joindre à la procession de communion. Il faut donc qu'on puisse accéder facilement du lieu de la schola à la nef où se trouvent les fidèles.

Pratiquement on ne peut que se rallier aux propositions que faisait le P. Gelineau dans le numéro de *La Maison-Dieu* qui traite du lieu

87. *Constitutions apostoliques*, Lib. VIII, c. 6, 2; édit. F. X. FUNK, p. 478.

de la célébration : « Idéalement, la place de la chorale serait en tête de la nef, dans les premiers rangs des fidèles. Cette disposition est possible dans deux cas : celui de petites églises qui ne posent aucun problème, ni d'acoustique, ni d'unité de l'assemblée; ou encore dans le cas d'une chorale de fidèles bénévoles soutenant un chant à l'unisson. Mais, si on a affaire à une chorale polyphonique située dans un vaisseau un peu important, il est le plus souvent impossible, pour des raisons acoustiques, que celle-ci soit située dans les rangs des fidèles. » Il faut écarter résolument la solution d'une tribune située au fond de l'église, à l'opposé du sanctuaire. « Reste une position latérale, prévue dans un espace acoustiquement bon, en tête de la nef. Un transept peu profond et légèrement surélevé est une bonne solution, ou une tribune basse, près de l'orgue, confinant au sanctuaire⁸⁸. »

Ajoutons qu'il faudra prévoir, en tête de l'assemblée, les emplacements du commentateur et de l'animateur du chant, car ces deux ministres ne doivent pas monter à l'ambon. Mais en aucun cas le pupitre du commentateur n'apparaîtra comme le pendant de l'ambon. Le pupitre est un meuble, l'ambon un lieu sacré.

IX. — LES PLACES DES FIDÈLES

98. Au sujet de l'aménagement de l'espace des fidèles, l'Instruction fait deux recommandations.

La première consiste à « mettre habituellement à leur usage des bancs ou des sièges ». La recommandation peut sembler superflue en France, mais elle est de grande importance à Rome. Sans sièges pour les fidèles, il est impossible d'obtenir leur participation ordonnée à la liturgie. Le siège fixe le fidèle à une place déterminée et lui enlève la tentation d'aller faire un tour dans l'église, pour offrir un cierge à saint Antoine ou admirer une mosaïque, pendant le chant du *Gloria* ou du *Sanctus*. De plus, elle permet d'assurer une prédication d'une durée normale. Notons qu'en invitant à mettre des bancs dans l'église l'Instruction rappelle formellement l'interdiction faite à l'article 34 de toute acception des personnes privées.

La seconde recommandation de l'Instruction concerne l'acoustique de l'église : « On veillera aussi à ce que les fidèles puissent non seulement voir, mais encore, grâce aux moyens techniques d'aujourd'hui, entendre commodément soit le célébrant, soit les autres ministres. » Pour que l'assemblée puisse entendre le célébrant, il ne suffit pas de munir l'ambon d'un micro, mais il faut en placer aussi sur l'autel et, éventuellement, à la cathèdre. Le micro du siège du célébrant pourra servir à l'homélie; il sera nécessaire pour l'intonation du *Credo*, ainsi que pour la monition

88. J. GELINEAU, *Le nef et son organisation*, dans *LMD* 63 (1960), pp. 80-81.

initiale de la prière des fidèles et son oraison de conclusion. Le micro au siège est enfin indispensable pour les célébrations de la Parole en dehors de la messe.

X. — LE BAPTISTÈRE

99. « Dans la construction et la décoration du baptistère, on veillera soigneusement à ce que la dignité du sacrement de baptême apparaisse clairement et que le lieu se prête aux célébrations communes. » Que faut-il entendre par là ?

Pour que le lieu se prête aux célébrations communes, le baptistère doit avoir une certaine ampleur. On ne saurait donc conseiller de construire désormais le baptistère d'une nouvelle église dans une rotonde de petite dimension, ne communiquant avec la nef que par une porte. Il sera mieux d'avoir une véritable salle baptismale, qui pourra d'ailleurs servir aussi pour les réunions des catéchumènes adultes. Nombre de baptistères de l'antiquité étaient de vastes bâtiments, où l'on pouvait réunir une assemblée nombreuse. C'est ainsi que plusieurs conciles se tinrent dans le baptistère érigé à Constantinople par l'empereur Justinien près de Sainte-Sophie. On peut envisager d'ériger le baptistère dans l'église elle-même, soit en tête d'une nef latérale, soit en haut de la nef unique, à droite ou à gauche, pourvu que l'espace du baptistère soit nettement distinct du presbytérium et en contrebas par rapport à lui. Les fidèles pourront dès lors assister commodément à la bénédiction de l'eau dans la nuit de Pâques et participer, de temps à autre dans le cours de l'année, à la célébration d'un baptême.

Si l'on veut que la construction et la décoration du baptistère manifestent la dignité du sacrement de baptême, un certain nombre de dispositions concrètes sont à prévoir⁸⁹. L'une des principales concerne l'aménagement de la fontaine baptismale. Beaucoup de prêtres et de fidèles souhaitaient que la fontaine baptismale puisse redevenir une source d'eau vive. N'est-ce pas l'eau vive que Jésus promet à la Samaritaine, et dans l'eau vive que l'Église baptisa durant des siècles ? Or la Constitution conciliaire semble permettre le retour à cet usage, puisqu'elle a décidé qu'« on peut bénir l'eau baptismale, en dehors du temps pascal, dans le rite même du baptême, avec une formule brève approuvée » (art. 70). Une telle pratique ne sera licite qu'après la promulgation de la nouvelle formule de bénédiction de l'eau, mais on peut déjà imaginer la source jaillissante, à laquelle le prêtre puisera demain l'eau qu'il bénira au cours de chaque baptême.

89. Sur tous les problèmes que pose l'aménagement du baptistère, voir A.-M. ROGUET, *Le baptistère*, dans LMD 63, pp. 125-134.

XI. — LE CONFSSIONNAL

Dans le programme d'aménagement d'une église, que propose l'Instruction, on ne dit rien du confessionnal. L'adaptation du confessionnal au renouveau liturgique requiert encore beaucoup de réflexion et d'imagination de la part des pasteurs, des liturgistes, des théologiens et des architectes. Dans cette adaptation il faudra en même temps préserver le caractère personnel du sacrement de pénitence et faciliter sa célébration communautaire. Dès maintenant il convient de rappeler que le confessionnal n'est ni une armoire, ni un trou obscur mais, selon la définition du Rituel, un siège muni d'une grille pour la confession des femmes (Tit IV, c. 1, n° 8). Il est donc normal que les hommes se confessent à un prêtre en dehors du confessionnal et que, pour eux, le siège sacerdotal ne soit pas muni d'une grille. De plus, le Rituel déclare : *Sedes confessionalis semper collocetur in loco patenti et conspicuo*. Plutôt que de placer le confessionnal dans un coin obscur de l'église, il serait mieux d'aménager pour lui un espace sacré, bien en vue dans l'église. Dans cet espace, délimité, s'il le faut, par un cancel, on placerait un siège muni d'une grille, ainsi qu'un agenouilloir.

Mais, évidemment, il ne s'agit là que de quelques réflexions sur le texte du Rituel. En attendant que l'Église puisse légiférer d'une manière plus précise en ce domaine, il convient que les usagers, prêtres et fidèles, donnent leur avis et fassent bénéficier les spécialistes de leur expérience.

PIERRE JOUNEL.