

# LA CONSTITUTION CONCILIAIRE SUR LA LITURGIE

## Son esprit et ses grands axes

La Constitution de Vatican II sur la Liturgie<sup>1</sup> ne se présente pas comme un texte dogmatique mais bien plutôt comme un document d'ordre pastoral. Son but premier n'est pas de tracer, fût-ce dans ses grandes lignes, une théologie de la liturgie, mais d'orienter avec autorité la restauration et le progrès de celle-ci, dans ses principes généraux comme dans leurs applications concrètes. Toutefois, il est bien clair que l'exposé de ces principes de restauration ne va pas sans d'importantes affirmations théologiques sur la nature et la place de la liturgie. Bien plus, le document conciliaire dans son ensemble comme la restauration qu'il veut susciter et promouvoir, impliquent une très ferme orientation théologique sous-jacente qui se manifeste d'ailleurs nettement en plus d'un passage et qu'il semble fort intéressant de dégager.

---

1. La Constitution *Sacrosanctum concilium*, ainsi désignée — selon l'habitude — par les premiers mots de son texte latin, est le premier document qui ait été discuté, puis voté par le Concile de Vatican II. Promulguée le 4 décembre 1963, elle est composée de 130 paragraphes répartis en 7 chapitres. Le premier chapitre, le plus long (§ 1-46) et le plus important car il sert d'assise à toute la suite du texte, est consacré à l'exposé des *Principes généraux pour la restauration et le progrès de la liturgie*. Après un préambule introductif (§ 1-4), il traite successivement de la nature de la liturgie (§ 5-13), de la nécessité d'une formation liturgique (§ 14-20), des normes fondamentales qui doivent présider à la restauration liturgique — et spécialement de la participation des fidèles — (§ 21-40). En appendice à ce chapitre, quelques paragraphes (§ 41-46) sont consacrés à l'organisation de la pastorale liturgique aux plans national, diocésain et paroissial.

Avec beaucoup de vigueur, la Constitution conciliaire insiste sur ce qui semble bien être le principe décisif d'une véritable théologie de la liturgie, à savoir que le culte chrétien est essentiellement le culte exercé par Jésus-Christ, Dieu et homme, notre Sauveur<sup>2</sup>. C'est là le fait décisif qui, dans une perspective chrétienne, transforme radicalement les données de l'attitude religieuse de l'homme. Cet effort millénaire de l'homme, tendu vers une approche de Dieu, cette recherche, sans cesse reprise, d'une médiation permettant de transgresser l'extériorité fondamentale de la créature humaine vis-à-vis du Tout-Autre, effort et recherche qui s'expriment par le meilleur d'eux-mêmes dans l'attitude culturelle, désormais c'est Dieu lui-même, en se faisant homme — et donc l'Homme par excellence — qui les prend en main. L'Incarnation de Dieu est l'événement capital qui définit la spécificité du culte chrétien<sup>3</sup>.

---

Les six autres chapitres développent de façon détaillée les applications pratiques de ces principes de restauration. Il y est ainsi question successivement : de la célébration eucharistique (chap. 2, § 47-58), des autres sacrements (chap. 3, § 59-82), de l'Office divin (chap. 4, § 83-101), de l'année liturgique (chap. 5, § 102-111), de la musique sacrée (chap. 6, § 112-121), enfin de l'art sacré (chap. 7, § 122-130).

2. Cf., par exemple, au § 5, citant une oraison du *Sacramentaire Léonien* : « Dans le Christ est entrée chez nous la plénitude du culte divin », ou encore au § 7 : « ... Le Christ s'associe toujours l'Eglise... qui passe par lui pour rendre son culte au Père éternel. C'est donc à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ, exercice... dans lequel le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et par ses membres ». Les citations de la Constitution sur la liturgie sont faites d'après la traduction française du C.P.L. (*La Maison-Dieu*, n° 76, 1963).

Cf. encore Pie XII, Encyclique *Mediator Dei* : « La sainte liturgie est le culte public que notre Rédempteur rend au Père comme chef de l'Eglise » (*A. A. S.*, 39, 1947, p. 528).

3. Dans les religions dites naturelles, et même dans la religion de l'Ancien Testament, fondées sur une conception de Dieu comme totalement extérieur et étranger au monde (encore que, dans l'Ancien Testament, Dieu intervienne dans l'histoire, mais du dehors), le problème essentiel consiste à établir un point de contact, un pont entre

D'où l'insistance de la Constitution conciliaire sur la présence du Christ dans la liturgie, en particulier dans le très beau texte du paragraphe 7 où sont énumérés les divers types de cette présence : présence du Christ dans la personne du ministre consacrant l'Eucharistie, présence du Christ dans les espèces du pain et du vin eucharistiques, présence du Christ par son action sanctifiante dans les autres sacrements, présence du Christ par sa parole vivante proclamée aujourd'hui dans l'Eglise<sup>4</sup>, présence du Christ enfin dans l'assemblée qui prie puisque « là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux »<sup>5</sup>.

---

l'homme et Dieu, que ce soit pour se concilier celui-ci, pour avoir prise sur lui ou, plus profondément, pour connaître sa volonté et, à la limite, établir avec lui des relations personnelles. C'est pourquoi, dans ce contexte, l'attitude culturelle gravite autour de la notion de « sacré », conçu comme une mise à part, symbolique de l'extériorité de Dieu et, par suite pour une mentalité encore primitive, comme un moyen de contact avec lui. En s'incarnant, Dieu révèle à l'homme sa proximité, mieux encore sa présence au cœur même du monde. Par là, il répond d'une façon inespérée au désir de rencontre si intensément ressenti par l'homme, puisqu'il réalise cette rencontre dans l'unité même de sa personne. Mais, du même coup, la notion de sacré, dans son acception originelle, n'a plus de raison d'être, ce qui ne va pas sans modifier profondément, en régime chrétien, l'attitude culturelle et religieuse elle-même.

4. Il est intéressant de noter que cette présence du Christ par sa parole est reconnue par le Concile non seulement dans l'Eglise, mais aussi chez nos frères séparés. C'est d'eux que le décret *Unitatis redintegratio* sur l'œcuménisme affirme : « Invoquant l'Esprit Saint, c'est dans les Ecritures mêmes qu'ils cherchent Dieu comme celui qui leur parle par le Christ... » (III, 21).

5. En raison de son importance, il semble utile de citer exactement le § 7 de la Constitution *Sacrosanctum concilium* : « Le Christ est toujours là auprès de son Eglise, surtout dans les actions liturgiques. Il est là, présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre, « le même offrant maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la Croix », et, au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. Il est là présent par sa vertu dans les sacrements au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise. Il est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures. Enfin, il est là présent lorsque l'Eglise prie et chante les psaumes, lui qui a

On ne saurait trop insister sur l'importance et la richesse de ce texte qui commande, de l'intérieur, tout le développement de la rénovation liturgique engagée par le Concile. Texte, d'ailleurs, qui nous invite à approfondir la réflexion théologique qu'il engage. De quelle manière, en effet, les divers degrés de présence du Christ dans la liturgie font-ils de ce culte liturgique le culte même du Christ ? Comment peut-on dire, non point seulement par métaphore, mais en vérité, que c'est le Christ lui-même qui exerce le culte liturgique chrétien ?

Assurément, de tous les modes de présence énumérés c'est la présence du Christ sous les espèces eucharistiques qui atteint le plus haut degré de réalisme. Présence symbolique, certes, puisqu'elle s'effectue à travers les symboles du pain et du vin, mais qui n'en est pas moins une présence réelle et substantielle, celle du Corps et du Sang réellement vivants du Christ mort et ressuscité. Toutefois, le mode même de cette présence n'est pas un mode actif, agissant. Encore que, bien entendu, le Christ soit toujours à la fois le prêtre et la victime de son Unique Sacrifice, sous les apparences du pain et du vin consacrés il est représenté — et donc rendu présent — à l'état de victime offerte, non de prêtre qui offre (sinon par concomitance). Le Christ n'est pas présent sacramentellement dans les espèces eucharistiques dans un état tel que, dans cet état, il exerce activement la fonction de liturge du culte divin. Le signe choisi par le Christ lui-même pour manifester et réaliser sa présence est celui d'une nourriture et d'une boisson, ordonnées par leur nature même à être absorbées et assimilées par un être vivant et non pas à prendre activement la tête du mouvement culturel d'une communauté.

Dans l'acte consécrateur de l'Eucharistie, c'est dans le célébrant qui consacre et non dans les éléments consacrés que le Christ est rendu présent en tant que prêtre de son sacrifice. Mais il faut ajouter aussitôt qu'à la différence de

---

promis : « Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux » (*Matth.*, 18, 20) ».

la présence du Christ dans les espèces eucharistiques qui est une présence réelle et substantielle, la présence du Christ dans le célébrant n'est que symbolique et fonctionnelle. Le célébrant, comme tel, représente le Christ, il joue le rôle du Christ, il est l'image du Christ : il n'est pas, réellement et substantiellement, le Christ. Il offre le sacrifice, il exerce le culte au nom du Christ, à la place du Christ<sup>6</sup>. Mais ce degré de présence est insuffisant pour permettre de dire que le Christ offre personnellement le sacrifice et exerce personnellement le culte liturgique. A plus forte raison, faut-il en dire autant de la présence agissante du Christ dans les autres sacrements par sa vertu sanctificatrice, ou encore de la présence du Christ dans sa parole proclamée. Ici encore cette présence passe par la personne du ministre qui prête au Christ son action ou sa voix.

Reste enfin la présence du Christ dans l'assemblée, cette présence qui se fonde sur sa promesse : « Là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux ». Notons tout de suite qu'il ne s'agit pas ici de l'assemblée en tant qu'elle se distingue du célébrant (et des ministres) et s'oppose en quelque sorte à eux, mais au contraire de l'assemblée prise en sa totalité, incluant le célébrant lui-même, non pas en tant que célébrant mais en tant que membre à part entière de l'assemblée.

---

6. Cf. la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* sur l'Eglise : « Les évêques ont reçu le ministère de la communauté, avec l'aide des prêtres et des diacres, présidant, à la place de Dieu, au troupeau dont ils sont les pasteurs... » (III, 20). « Dans les évêques, assistés des prêtres, le Seigneur Jésus, Pontife suprême, est présent au milieu des croyants » (III, 21). « Les évêques, d'une façon éminente et visible, jouent le rôle du Christ lui-même... » (*Ibid.*).

Cf. aussi le décret *Presbyterorum ordinis* sur le ministère et la vie des prêtres : « Le sacerdoce des prêtres... est conféré au moyen d'un sacrement particulier qui... les configure au Christ Prêtre pour les rendre capables d'agir au nom du Christ Tête en personne » (I, 2); « les prêtres exercent, à leur niveau d'autorité, la fonction du Christ Tête et Pasteur... » (II, 6).

Cette présence du Christ dans l'assemblée, à la différence de celle qui appartient en propre au célébrant comme tel, n'est pas purement symbolique. C'est une présence véritable car l'assemblée effectivement réunie dans la célébration liturgique, non seulement représente mais constitue véritablement « *hic et nunc* » l'Eglise, et l'Eglise est réellement le Corps du Christ. Membres du Christ par le baptême et par la grâce, les croyants, dans l'acte même de leur rassemblement en son nom, rendent le Christ présent<sup>7</sup>. Présence personnelle, quoique spirituelle, du Christ car là où est véritablement le Corps, là aussi est nécessairement la Tête<sup>8</sup>. Présence agissante puisque l'acte du rassemblement se prolonge et se déploie dans l'activité cultuelle de la prière commune et, à un degré plus élevé à la messe, dans l'offrande par l'Eglise de l'unique sacrifice qui est à la fois le sien et celui du Christ<sup>9</sup>. Présence enfin qui cul-

---

7. Le problème théologique ici envisagé est proche de celui, classique depuis qu'il a été posé par Dom Casel, de la réactualisation des mystères du Christ par la liturgie et spécialement par le sacrifice eucharistique. Les nombreuses études consacrées à ce problème semblent conduire à admettre qu'une actualité des actes historiques du Christ dans leur historicité même est impossible parce que contradictoire. A la suite de Söhngen, L. Bouyer (*La vie de la Liturgie*, p. 221 ss.), J.-H. Nicolas (*Revue thomiste*, 1958, p. 20-54), nous sommes tenté de penser que la réactualisation des actes sauveurs du Christ se fait dans et par les actes de l'Eglise, en tant que l'Eglise est vraiment le « Christ total » et ses actes les actes mêmes du Christ, non par identité entitative, mais selon une unité d'ordre.

8. Cf. ch. I, § 7 : « Le culte public intégral exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et par ses membres ». Ch. IV, § 84 : « C'est vraiment la voix de l'Epouse elle-même qui s'adresse à son Epoux ; mieux encore, c'est la prière du Christ que celui-ci, avec son Corps, présente au Père ».

9. Cf. ch. II, § 48. Cf. aussi saint AUGUSTIN, *Sermon* 227, dans une description des rites de la Prière eucharistique : « Il a voulu que nous soyons nous-mêmes son sacrifice », « ... ce sacrifice de Dieu que nous sommes nous aussi » (trad. S. POQUE, Sources chrétiennes, n° 116, p. 241) ; *De la Cité de Dieu*, X, 6 : « Ce sacrifice, l'Eglise ne cesse de le reproduire dans le sacrement de l'autel, où il lui est montré que dans ce qu'elle offre, elle est elle-même offerte » (trad. G. COMBÈS, Bibliothèque augustinienne, n° 34, p. 449).

mine dans le banquet eucharistique lorsque la Présence réelle du Corps et du Sang du Sauveur se reverse en quelque sorte sur sa présence dans l'assemblée pour accomplir celle-ci<sup>10</sup>. Alors est réalisé de façon parfaite, par le moyen du Corps sacramentel du Christ, le lien entre son Corps mystique et son Corps historique.

★★

Parvenus à ce point de notre réflexion sur la théologie de la liturgie impliquée dans la Constitution *Sacrosanctum concilium* de Vatican II, nous apparaît un nouvel axe d'approfondissement de cette réflexion, d'ailleurs étroitement corrélatif du précédent. En effet, ces divers modes complémentaires de la présence du Christ dans l'action liturgique — par quoi celle-ci devient en vérité le culte même que le Fils incarné rend au Père — sont l'œuvre de l'Esprit-Saint. C'est par la puissance de l'Esprit-Saint que s'opère toute sanctification dans les sacrements<sup>11</sup>. C'est par la puissance de l'Esprit-Saint que le célébrant est rendu capable de tenir la place du Christ, d'agir en son nom, de lui prêter en quelque sorte ses

10. Cf. saint AUGUSTIN, *Sermon* 227 : « Par eux (le pain et le vin), le Seigneur Christ a voulu nous confier son Corps et son Sang... Si vous les avez reçus dans de bonnes dispositions, vous êtes ce que vous avez reçu » (édit. cit., p. 235-237).

11. Cf., par exemple, dans la Vigile Pascale, l'oraison qui introduit la bénédiction de l'eau baptismale : « Dieu éternel et tout-puissant, viens agir dans les mystères que révèle ton amour, viens agir dans ces rites sacramentels et pour recréer les peuples nouveaux qui vont naître pour toi de la fontaine baptismale, envoie ton esprit d'adoption... » ; et, un peu plus loin, dans la Préface consécrationnaire de l'eau : « Que la puissance mystérieuse du Saint-Esprit féconde ces eaux qui doivent enfanter à nouveau les hommes... Envoie ton souffle, Dieu de bonté... Que descende dans l'eau qui remplit cette fontaine la puissance du Saint-Esprit ».

Cf. encore, dans la Préface consécrationnaire pour la Dédicace d'une église : « Que descende sur cette église... ton Esprit Saint qui fait déborder la richesse de ta grâce septiforme », et encore : « Qu'en cette maison qui est à toi, par la grâce du Saint-Esprit les malades soient guéris, les lépreux purifiés... »

gestes et sa voix<sup>12</sup>. C'est par la puissance de l'Esprit-Saint que les mots humains de la Bible deviennent la parole de Dieu, non seulement parce qu'au départ l'écrivain sacré a été inspiré, mais encore parce que cette inspiration, toujours actuelle, donne aujourd'hui à ces mots une « force divine de salut »<sup>13</sup>. C'est par la puissance de l'Esprit-Saint que le pain et le vin sont transformés au Corps et au Sang de Jésus-Christ<sup>14</sup>.

---

12. Ce rôle de l'Esprit Saint est clairement indiqué dans les prières de consécration des diacres : « Répands en eux ton Esprit Saint pour qu'il les affermisse par les sept dons de ta grâce dans l'accomplissement fidèle de leur ministère ». Les prières utilisées pour l'ordination des évêques et des prêtres ont des formules équivalentes quoique moins explicites. Cf. Constitution dogmatique *Lumen gentium* sur l'Eglise, III, 21 : « L'imposition des mains et les paroles de la consécration confèrent la grâce de l'Esprit Saint et impriment un caractère sacré, de sorte que les évêques... jouent le rôle du Christ lui-même ».

13. *Rom.*, 1, 16. Sur cette inspiration actuelle de l'Ecriture par l'Esprit Saint, cf. la Constitution dogmatique *Dei verbum* sur la Révélation divine : « Dieu qui parla jadis ne cesse de converser avec l'Epouse de son Fils bien-aimé, et l'Esprit Saint par qui la voix vivante de l'Evangile retentit dans l'Eglise et, par l'Eglise, dans le monde, introduit les croyants dans la vérité tout entière et fait que réside abondamment en eux la parole du Christ » (II, 8) ; « la sainte Ecriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger » (III, 12) ; « les Ecritures... inspirées par Dieu et consignées une fois pour toutes par écrit, communiquent immuablement la parole de Dieu lui-même et font résonner dans les paroles des prophètes et des apôtres la voix de l'Esprit Saint » (VI, 21).

Cf. ORIGÈNE, sur le *Livre des Nombres*, 16, 9 : « Prions le Seigneur... pour que contemplant en Esprit ce qui a été écrit par l'Esprit et comparant ainsi les choses spirituelles aux choses spirituelles, nous expliquions l'Ecriture de façon digne de Dieu et de l'Esprit qui l'a inspirée ».

14. Cette action de l'Esprit Saint dans la consécration eucharistique n'est pas explicitée dans le Canon romain actuel, alors qu'elle se trouve dans la célèbre anaphore d'Hippolyte de Rome (*Tradition apostolique*, 4 : « Et nous te demandons d'envoyer ton Esprit Saint sur l'oblation de la Sainte Eglise ») dont le mouvement est pourtant si proche de celui de notre Canon, ainsi que dans toutes les anaphores orientales. Cette question de l'épiclese eucharistique a été



Plus profondément, l'Esprit-Saint n'est pas seulement l'agent extérieur de toute sanctification et toute consécration. Il est, par son inhabitation, son inviscération dans le croyant et dans l'Eglise tout entière, le principe intime de cette sainteté<sup>15</sup>. Par l'effusion baptismale de l'Esprit-Saint, le croyant est divinisé, c'est-à-dire que, par le contact permanent de l'Esprit-Saint avec le fond de son être, sa vie est surélevée, transformée, jusqu'à devenir une participation à la vie même de Dieu (participation transformante que la tradition de l'Eglise appelle la grâce et qui est comme l'empreinte dans la nature créée de la présence de l'Esprit de Dieu). Plus précisément, ce n'est pas d'une façon quelconque, et si l'on peut dire générique, que le croyant reçoit communication de la vie divine, mais très exactement telle que le Christ, Dieu et homme, l'a, le premier, humainement vécue. Par le don de l'Esprit, le baptisé devient un autre Christ<sup>16</sup>, car l'Esprit-Saint

---

l'occasion d'une longue querelle entre catholiques et orthodoxes, querelle qui a eu pour fâcheuse conséquence de rendre suspecte aux Occidentaux cette doctrine attribuant à l'Esprit Saint la consécration eucharistique. Bien à tort pourtant, car cette même doctrine est affirmée en plusieurs textes liturgiques du rite romain, tels que, par exemple, la secrète du vendredi de Pentecôte : « Ces offrandes placées sous tes regards, Seigneur, consume-les du feu divin qui enflamma les cœurs des disciples quand ils reçurent le Saint-Esprit », l'oraison qui conclut la troisième onction de l'autel dans le rituel de la Dédicace : « Que descende, Seigneur notre Dieu, ton Esprit Saint sur cet autel et qu'il y sanctifie nos offrandes et celles de ton peuple », ou encore, dans la *Praeparatio ad Missam*, l'oraison dite de saint Ambroise assignée au vendredi : « Que descende, Seigneur, l'invisible et incompréhensible majesté de ton Esprit Saint, comme elle descendait autrefois sur les victimes offertes par nos pères, et qu'elle fasse de nos oblations ton Corps et ton Sang ».

15. Parmi beaucoup d'autres textes, citons la Postcommunion de la Fête de Pentecôte : « Que ton Esprit Saint pénètre nos cœurs et les purifie ; en les imprégnant de sa rosée, qu'il les rende fertiles », et la deuxième oraison du Mercredi des Quatre Temps de Pentecôte : « Fais que le Saint-Esprit, venant en nous et demeurant dans nos cœurs, nous devenions le temps de sa gloire ».

16. Cf. saint AUGUSTIN, sur l'*Evangile de saint Jean*, traité 21, n° 8 : « Rendons grâce de ce que nous avons été faits non seulement chrétiens, mais le Christ ».

est l'Esprit de Jésus<sup>17</sup> et sa présence est par elle-même christoconformante. Mais ceci reste encore insuffisant pour exprimer pleinement le mystère. Ce n'est pas tant l'individu qui devient un autre Christ, c'est plutôt la communauté des croyants, rassemblée en Eglise par l'Esprit-Saint et habitée par lui, animée par lui, qui devient ainsi le Corps du Christ, le « Christ total »<sup>18</sup>. Le don baptismal de l'Esprit n'est pas une communication individuelle. Il est certes présence infiniment personnelle, si intime que l'Esprit semble se mêler à notre propre être. Mais ceci ne se fait que par l'entrée dans la communauté de l'Esprit, par l'agrégation de chaque baptisé au Peuple que l'Esprit rassemble, conduit, habite et vivifie<sup>19</sup>.

---

17. Cf. *Rom.*, 8, 9-10 : « Qui n'a pas l'Esprit du Christ ne lui appartient pas, mais si le Christ est en vous... » ; *Phil.*, 1, 19 : « Cela servira à mon salut grâce au secours de l'Esprit de Jésus-Christ... » ; *Gal.*, 4, 6 : « Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba ! Père ! » ; *Eph.*, 3, 16-17 : « Que le Père daigne vous armer de puissance par son Esprit... pour que le Christ habite en vos cœurs par la Foi ». Cf. aussi *Jean*, 16, 13-15, etc.

18. Cf. saint AUGUSTIN, sur l'*Evangile de saint Jean*, traité 28, n° 1 ; sur la 1<sup>re</sup> *Epître de saint Jean*, traité 1, n° 2 ; *De dono perseverantiae*, ch. 7, n° 14, etc...

Constitution dogmatique *Lumen gentium* sur l'Eglise, I, 7 : « En leur communiquant son Esprit, le Fils de Dieu fait mystiquement de ses frères, rassemblés de toutes les nations, comme son Corps ».

19. Cf. oraison du Vendredi des Quatre Temps de Pentecôte : « Avec ton Eglise, rassemblée par l'Esprit Saint... » ; Vendredi Saint, troisième oraison solennelle de la Prière des fidèles : « Dieu éternel et tout puissant, dont l'Esprit sanctifie et gouverne le corps entier de l'Eglise... » ; Préface de la messe de la Dédicace : « Cette Eglise est l'Epouse unique et bien-aimée que le Christ... fait vivre par son Esprit ».

Constitution dogmatique *Lumen gentium* sur l'Eglise, I, 4 : « L'Esprit Saint fut envoyé, le jour de la Pentecôte, pour sanctifier sans cesse l'Eglise... C'est lui qui est l'Esprit de vie... C'est par lui que le Père rend la vie aux hommes... L'Esprit habite dans l'Eglise et dans les cœurs des fidèles comme en un Temple, en eux il prie et rend témoignage de l'adoption filiale. Il conduit l'Eglise vers la vérité tout entière, il l'unit dans la communion et le service... il la dirige et l'orne de ses fruits ».

C'est donc par l'Esprit-Saint que s'opère cette mystérieuse mais réelle identification de l'Eglise au Christ par laquelle, en toute vérité, le culte de l'Eglise est véritablement le culte du Christ.

Ce rôle central, fondamental, de l'Esprit dans le mystère chrétien et particulièrement dans la liturgie de l'Eglise a été trop longtemps sinon oublié, du moins méconnu par la théologie occidentale. Conservé très vivant au contraire par l'Orient, nous commençons aujourd'hui à le redécouvrir, et c'est là sans doute l'axe le plus riche d'espérance du renouvellement actuel de la pensée catholique.

La Constitution de Vatican II sur la liturgie ne lui fait peut-être pas explicitement toute la place à laquelle il a droit. Toutefois, à plusieurs reprises dans les premières pages — fondamentales — du texte, la mention de l'Esprit-Saint aux articulations essentielles de l'exposé laisse entrevoir une orientation positive vers une prise de conscience de l'importance décisive de son rôle. La mention de l'onction du Christ par l'Esprit (*Sacrosanctum concilium*, I, 5) ou celle de l'envoi des apôtres, remplis de l'Esprit-Saint (I, 6) ne dépassent pas sans doute les formulations courantes de la catéchèse. Peut-être encore la définition du but de la liturgie comme l'édification des croyants en une « habitation de Dieu dans l'Esprit » (Préambule, 2, citant *Eph.*, 2, 22) s'explique-t-elle suffisamment par la référence au texte de saint Paul. Mais il n'en va plus de même des phrases où le Concile, pour définir le statut des chrétiens « greffés sur le mystère pascal du Christ », écrit : « Morts avec lui, ensevelis avec lui, ressuscités avec lui, ils reçoivent l'Esprit d'adoption des fils « dans lequel nous crions : Abba, Père » et ils deviennent ainsi ces vrais adorateurs que cherche le Père » (I, 6 ; citations de *Rom.*, 6, 4 ; 8, 15 ; *Jean*, 4, 23). Ou encore, un peu plus loin, cette description du culte chrétien « rendant grâce à Dieu pour son don ineffable, dans le Christ Jésus, pour la louange de sa gloire, par la vertu de l'Esprit-Saint » (I, 6).

Ces allusions sont brèves mais significatives. Il ne faut pas y voir de simples clausules trinitaires toutes faites. En

fait, elles contiennent à l'état de germe toute une théologie de l'action de l'Esprit-Saint dans la liturgie. Il faut concéder pourtant que ce n'est encore là qu'un germe, et qu'en particulier au chapitre consacré au mystère eucharistique, le texte conciliaire ne fait, malheureusement, aucune mention de l'Esprit-Saint. Peut-être si la Constitution sur la liturgie au lieu d'ouvrir les travaux du Concile en avait recueilli les fruits, cette théologie de l'Esprit y aurait-elle été plus explicitement développée, comme on peut le supposer à la lecture, par exemple, de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*<sup>20</sup>.

Tel est donc le principe essentiel dans lequel s'enracine la restauration liturgique que le Concile de Vatican II s'est donné pour tâche de promouvoir. La liturgie chrétienne n'est pas une réalisation quelconque de l'attitude religieuse et culturelle de l'homme. Elle est en vérité le culte même du Christ, exercé personnellement par le Fils de Dieu fait homme. Et ceci, en dernière analyse, se réalise parce que le Peuple de Dieu rassemblé qui est l'Eglise, habité et transformé par l'Esprit-Saint qui est l'Esprit de Jésus, est véritablement le Corps du Christ, le Christ total, de telle sorte que la réalisation effective de ce Peuple est présence du Christ et que les actes de ce Peuple sont identiquement actes du Christ.

\*\*

On voit mieux comment, de cette conception de la liturgie, découle l'importance et même la nécessité d'une participation active de l'assemblée tout entière, et donc en particulier des fidèles, à la célébration liturgique. La recherche de cette participation active des fidèles est l'axe principal auquel se ramènent toute la restauration liturgique engagée par le Concile et

---

20. Constitution pastorale *Gaudium et spes* sur l'Eglise dans le monde de ce temps, n° 1 : « La communauté des disciples s'édifie avec des hommes rassemblés dans le Christ, conduits par l'Esprit Saint dans leur marche vers le Royaume du Père » ; n° 3 : « Mettant à la disposition du genre humain la puissance salvatrice que l'Eglise, conduite par l'Esprit Saint, reçoit de son fondateur » ; « l'Eglise ne vise qu'un seul but : continuer, sous l'impulsion de l'Esprit consolateur, l'œuvre même du Christ ».

l'ensemble des prescriptions et orientations contenues dans la Constitution *Sacrosanctum concilium*. Il est clair, en effet, que si la présence du Christ, Prêtre unique, offrant au Père le culte parfait, se réalise essentiellement dans le sacerdoce de grâce du Peuple chrétien tout entier, devenu Corps du Christ par l'action de l'Esprit et offrant comme tel le culte en Esprit et en vérité, ce rôle sacerdotal et cultuel doit s'exercer effectivement.

Certes, la célébration de la messe par un prêtre isolé en l'absence de toute assemblée est authentiquement le sacrifice du Christ parce que l'Eglise tout entière y est invisiblement mais réellement présente, la réunion visible de l'assemblée n'étant que l'épiphanie et le point d'application concret de cette présence invisible de l'Eglise<sup>21</sup>. Il demeure néanmoins que cette situation ne peut pas être le cas normal pour la liturgie chrétienne, puisqu'en régime d'incarnation l'invisible doit normalement se rendre présent à travers une visibilité charnelle.

De même, la présence silencieuse et en quelque sorte passive du Peuple chrétien, telle qu'elle s'est réalisée de fait pendant plusieurs siècles, n'empêche pas celui-ci d'être réellement sacerdotal et d'exercer réellement, dans le secret des cœurs ou fût-ce même à son insu, le culte sauveur et l'acte d'offrande sacrificielle. Mais il est non moins certain que cette activité cultuelle purement intérieure ou même implicite et à la limite quasi inconsciente, correspond mal à la nature des choses, tant du point de vue de la structure de l'être humain que du point de vue de la loi d'Incarnation et de la structure de la liturgie qui en découle.

De même encore, faut-il dire fermement que le sacerdoce de grâce du Peuple chrétien et le culte en Esprit et en vérité

---

21. Constitution *Sacrosanctum concilium* sur la liturgie, I, 26: « Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Eglise qui est le sacrement de l'unité, c'est-à-dire le Peuple saint réuni et organisé sous l'autorité des évêques. C'est pourquoi elles appartiennent au corps tout entier de l'Eglise, elles le manifestent et elles l'affectent ».

ne se renferment pas dans les limites étroites du seul culte liturgique. Ses actes essentiels sont la vie de foi, d'espérance et de charité, et son champ d'application s'étend à la vie humaine tout entière et, en définitive, à la transformation intérieure de l'univers par l'amour divin (*Sacrosanctum concilium*, I, 9). Mais cette extension et cette amplitude de l'activité sacerdotale du Peuple des baptisés ne supprime pas la nécessité d'une expression proprement rituelle et liturgique de ce sacerdoce. Bien au contraire, le culte liturgique est la source normale et objective de toute l'activité de l'Eglise (I, 10). Il en est aussi, sinon le but final car celui-ci consiste en l'instauration visible et définitive du Royaume de Dieu, du moins la manifestation prophétique et déjà l'inauguration réelle, les prémices de ce but final. En ce sens, on peut dire en quelque sorte que la liturgie est aujourd'hui le sommet de l'activité de l'Eglise, comme anticipation de sa réalisation ultime. Il est donc normal que ce sacerdoce de grâce des fidèles ne s'exerce pas seulement dans la construction par la foi et la charité du monde à venir, mais s'exprime déjà au niveau du culte proprement liturgique, ce qui suppose que celui-ci ne soit pas le seul fait du sacerdoce ministériel, mais comporte la participation active des fidèles.

Cette participation des fidèles est vraiment le leit-motiv de la Constitution conciliaire. Elle est l'objectif fondamental de la restauration tout entière, énoncé avec force dès l'abord et sans cesse répété<sup>22</sup>. Non seulement elle est le principe qui commande la rénovation de la célébration eucharistique<sup>23</sup> et

---

22. *Ibid.*, I, 14 : « La Mère Eglise désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui est, en vertu de son baptême, un droit et un devoir pour le peuple chrétien, *race élue, sacerdoce royal* (*1 Pierre*, 2, 9). 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 ». Ces principes sont repris en I, 21, 27, 30, 31, 33, etc.

23. *Ibid.*, II, 48 : « L'Eglise se soucie d'obtenir que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la Foi comme des spectateurs étrangers

la révision du rituel des autres sacrements (III, 59 et 62), mais encore elle est la norme de base aussi bien en ce qui concerne l'année liturgique (V, 102 et 107) — spécialement le sens de la pénitence du Carême<sup>24</sup> — que le chant religieux chrétien<sup>25</sup> et même la construction des églises<sup>26</sup>. De cette participation des fidèles, le § 30 énumère les éléments concrets de réalisation : dialogue et acclamations, chant commun de l'assemblée, gestes et attitudes. Le silence lui-même, dès là qu'il n'est plus démission et repliement de l'individu sur soi, mais un moment organique entrant dans la structure même de la célébration, devient un mode de participation active et commune.

Mais surtout, au fil des nombreux paragraphes consacrés à ce thème de la participation des fidèles, le texte conciliaire en décrit, par touches successives, les caractéristiques principales. Essentiellement « active »<sup>27</sup> et « communautaire » (I, 21), cette participation doit être « plénière » (I, 14, 21), c'est-à-dire non pas ornementale et adventice, mais organique et structurelle. Elle doit être à la foi « extérieure », visible, et « intérieure » (I, 19), assumée profondément et personnellement. C'est pourquoi ce sera une participation « pieuse » (II, 48, 50), vraiment animée par la foi et la charité théolo-

---

et muets, mais... qu'ils participent consciemment, pieusement et activement à l'action sacrée ».

24. *Ibid.*, V, 110 : « La pénitence du temps de carême ne doit pas être seulement intérieure et individuelle, mais aussi extérieure et sociale ».

25. *Ibid.*, VI, 114 : « 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 active qui lui revient en propre » ; 118 : « Le chant religieux populaire sera intelligemment favorisé pour que... dans les actions liturgiques... les voix des fidèles puissent se faire entendre ».

26. *Ibid.*, VII, 124 : « Dans la construction des édifices sacrés on veillera soigneusement à ce que ceux-ci... favorisent la participation active des fidèles ».

27. *Ibid.*, I, 11, 14, 19, 21, 30 ; II, 48, 50 ; VI, 114 ; VII, 124.

gales, et une participation « fructueuse » (I, 11), constituant une authentique source de grâce, et donc conçue en vue de la sanctification.

Enfin, dernier caractère mais non le moindre, cette participation des fidèles doit être « consciente » (I, 11, 14 ; II, 48). Il semble nécessaire de nous arrêter un peu plus longuement sur ce dernier point, tout à la fois parce que c'est lui qui commande les décisions concrètes les plus marquantes du Concile, et parce qu'il met en œuvre une conception théologique de la liturgie (et plus généralement de la vie chrétienne) qu'il est capital de souligner clairement. Rien n'empêcherait, en effet, *a priori*, de concevoir une participation des fidèles qui serait active, pieuse, et même fructueuse sans être pour autant une participation consciente<sup>28</sup>. La nécessité d'une participation consciente suppose, en effet, que l'homme a un rôle positif à jouer dans sa propre sanctification, dans son propre salut, en tant même qu'il est homme, c'est-à-dire être pensant<sup>29</sup>. Réciproquement, cela suppose que les sacrements — et plus largement, les rites liturgiques — ne sont pas premièrement des moyens efficaces de salut, opérant de façon quasi magique par le simple fait qu'ils sont posés, mais sont d'abord, par leur nature propre, des signes de salut, adressés à l'intelligence — ou plutôt à la foi — de ceux qui doivent être sauvés<sup>30</sup> ; encore que ces signes soient divinement suré-

---

28. Par les mots « participation consciente », le Concile ne veut pas désigner seulement le fait que les fidèles sachent qu'ils prennent part à la célébration liturgique, mais, plus précisément, qu'ils comprennent la signification de celle-ci, donc des rites et des textes dont elle se compose.

29. *Ibid.*, I, 11 : « Pour obtenir cette pleine efficacité, il est nécessaire que les fidèles accèdent à la liturgie avec les dispositions d'une âme droite, qu'ils harmonisent leur âme avec leur voix, et qu'ils coopèrent à la grâce d'en haut pour ne pas recevoir celle-ci en vain. C'est pourquoi les pasteurs doivent être attentifs à ce que, dans l'action liturgique, non seulement on observe les lois d'une célébration valide et licite, mais aussi à ce que les fidèles participent à celle-ci d'une façon consciente, active et fructueuse ».

30. *Ibid.*, III, 59 : « Les sacrements ont pour fin de sanctifier



levés à procurer efficacement, sous l'action de l'Esprit-Saint, cette sanctification que, premièrement, ils signifient. Cette conception de la liturgie comme un univers signifiant, et sauveur parce que signifiant, dans lequel l'efficacité est mesurée par la signification, est une conception profondément traditionnelle. C'est celle de saint Augustin<sup>31</sup> et de saint Thomas<sup>32</sup> et, antérieurement encore, celle de saint Paul<sup>33</sup>. Mais de fait, depuis la Contre Réforme — avant tout préoccupée de défendre l'efficacité des sacrements contre les négations protestantes — et jusqu'à l'éveil récent du mouvement liturgique, cette conception a été quelque peu négligée sinon dans l'enseignement officiel, du moins dans la pratique courante et la sensibilité commune du peuple catholique. Attentif de façon quasi exclusive à l'efficacité « *ex opere operato* » des rites sacrés, on s'est soucié uniquement de déterminer avec précision les rites proprement efficaces et leurs conditions minimales de validité, quitte à considérer le reste de la liturgie comme une solennisation ornementale, d'ailleurs réglée par une étiquette minutieuse et d'autant plus rigoureuse

---

les hommes... et de rendre le culte à Dieu. Mais, à titre de signes, ils ont aussi un rôle d'enseignement. Non seulement ils supposent la foi, mais encore... ils la nourrissent, ils la fortifient, ils l'expriment... Certes, ils confèrent la grâce, mais en outre leur célébration dispose au mieux les fidèles à recevoir fructueusement cette grâce... Il est donc de la plus grande importance que les fidèles comprennent facilement les signes des sacrements ».

31. Cf. *De la Cité de Dieu*, X, 5 ; *Lettre* 98 à Boniface, n° 9, etc...

32. Cf. *Somme théologique*, III, q. 60, a. 1 et 2 ; q. 62, a. 1 et ad 1.

33. *1 Cor.*, 14, 2-19 : « Supposons que je vienne chez vous et vous parle en langues: en quoi vous serai-je utile, si ma parole ne vous apporte ni révélation, ni science, ni prophétie, ni enseignement?... Si votre bouche n'émet pas de paroles distinctes, comment comprendra-t-on ce que vous dites? Vous parlerez en l'air... Si je prie en langues, mon esprit est en prière, mais mon intelligence n'en retire aucun fruit... Comment celui qui n'est pas initié répondra-t-il : Amen! à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis?... Dans l'assemblée, j'aime mieux dire cinq mots avec mon intelligence pour instruire aussi les autres que dix mille mots en langues ».

que, disait-on, il y allait de l'honneur de Dieu. Le souci dominant était donc celui des rubriques et la trop évidente incompréhensibilité des cérémonies liturgiques n'était pas l'objet d'une attention particulière quand on n'allait pas jusqu'à s'en féliciter comme favorisant le sens du mystère et le respect muet dû aux choses divines.

Il a fallu la déchristianisation massive des nations modernes et la désaffection grandissante vis-à-vis d'une liturgie totalement inadaptée aux besoins spirituels des hommes pour que renaisse le sentiment de la nature essentiellement significative de la liturgie et, partant, de l'importance capitale de sa lisibilité. C'est cette redécouverte qui a été l'élément déterminant du renouveau liturgique et qui est aujourd'hui solennellement ratifiée par la Constitution de Vatican II. La liturgie a quelque chose à dire et il est indispensable que ce qu'elle a à dire puisse être entendu. Et certes, le contenu de foi que la liturgie a pour fonction de transmettre et de signifier restera toujours un mystère, dépassant de toutes parts la compréhension de l'homme, et il n'est pas question de le réduire à quelques énoncés clairs ou quelques pensées faciles. Mais l'inévitable et constitutive obscurité du mystère signifié n'implique pas que vienne s'ajouter à elle l'obscurité supplémentaire du signe lui-même, parfaitement évitable celle-ci et nullement constitutive.

Il reste, bien entendu, que l'efficacité de grâce de l'action liturgique en chacun des fidèles n'est pas strictement mesurée par la signification clairement perçue par ce même fidèle. Ce qui mesure la communication de grâce opérée par tel ou tel rite signifiant, c'est la signification objective de ce rite, telle qu'elle est perçue par la foi de l'Eglise. De chacun des fidèles est seulement requise son adhésion de foi globale au contenu de la foi de l'Eglise. Même s'il comprend mal les rites liturgiques, le fidèle bien disposé en reçoit les bienfaits. Cependant, le plein développement en chacun de la grâce ainsi reçue suppose une coopération personnelle aussi pleinement humaine — et donc aussi consciente — que possible. Il est donc du plus haut intérêt que le contenu de foi explicitement

perçu par chaque individu se rapproche le plus possible du contenu de foi objectivement perceptible et actuellement perçu par la foi de l'Eglise. D'où la nécessité, proclamée par le Concile, de promouvoir la dimension pédagogique de la liturgie (*Sacrosanctum concilium*, I, 33) en vue d'une participation des fidèles non seulement plus active, mais plus consciente, plus éclairée.

★  
★

C'est à partir de cette conviction fondamentale que le Concile propose trois réformes essentielles de la liturgie de l'Eglise. La première, et la plus spectaculaire, celle qui était le plus attendue et qui a suscité le plus de satisfaction dans l'ensemble du Peuple chrétien (comme aussi d'opposition en certains cercles plus restreints), concerne la langue liturgique. Le Concile, rompant avec une immobilité de plusieurs siècles, n'hésite pas, pour l'utilité des croyants, à introduire très largement la langue du pays dans la célébration liturgique, tant à la messe que dans les autres sacrements (I, 36 ; II, 54 ; III, 63). Le Concile suggère les points sur lesquels cet emploi des langues vivantes semble plus souhaitable et plus urgent : lectures, monitions, chants et prières revenant en propre à l'assemblée (II, 54). Mais ces exemples ne sont pas limitatifs : un emploi plus large est dès l'abord envisagé, s'il s'avère spirituellement profitable. Parlant de la valeur pédagogique de la liturgie, la Constitution *Sacrosanctum concilium* ne dit-elle pas que même « les prières adressées à Dieu par le prêtre qui préside l'assemblée en la personne du Christ sont prononcées au nom de tout le peuple saint et de tous les assistants » (I, 33), ce qui laisse entrevoir une extension très large de l'emploi des langues vivantes. Aussi bien, en ce qui concerne les sacrements, aucune restriction n'est formulée sur ce point (III, 63).

Une seconde réforme, non moins importante et d'ailleurs incluant la première qui n'en est au fond qu'une application particulière, consiste en l'adaptation de la liturgie aux conditions locales du Peuple chrétien. Déjà au § 19, le Concile affirmait la nécessité d'une participation des fidèles

proportionnée à leur âge, leur condition, leur genre de vie et leur degré de culture religieuse. C'est le même principe qui conduit, un peu plus loin, à admettre une différenciation des célébrations liturgiques selon les régions et les peuples, en fonction de la culture propre de chacun de ceux-ci (I, 38). Il ne s'agit pas de modifications superficielles mais d'adaptations profondes pouvant toucher la structure des rites et aller jusqu'à l'introduction dans la liturgie de certaines coutumes locales (I, 37), spécialement en ce qui concerne le mariage (III, 77), les funérailles (III, 81) et les rites d'initiation du catéchuménat (III, 65). C'est pourquoi, plus généralement, la Constitution prévoit l'élaboration de rituels particuliers pour les diverses régions ou nations (III, 63). Cette réforme est d'une grande portée, non seulement pour les applications qui pourront en être faites, mais dans son principe même. Elle met fin à la rigide uniformité de la liturgie romaine et consacre sa décentralisation par le rôle très important qu'elle donne aux assemblées épiscopales nationales en matière liturgique (cf. spécialement I, 39 et 40).

La troisième réforme enfin, moins immédiatement sensible peut-être, mais la plus profonde, institue une révision générale des rites et des textes en vue de les rendre plus simples, plus vrais et plus clairement expressifs de ce qu'ils signifient. « Les rites manifesteront une noble simplicité, seront transparents du fait de leur brièveté et éviteront les répétitions inutiles ; ils seront adaptés à la capacité des fidèles et, en général, il n'y aura pas besoin de nombreuses explications pour les comprendre » (I, 34). Ici il ne s'agit plus, comme précédemment, de la reconnaissance d'une nécessaire variation des rites selon les lieux, mais de la constatation d'une variation des rites selon les époques, variation ayant entraîné de fait des modifications d'inégale valeur et exigeant donc une véritable restauration ou, pourrait-on dire, un assainissement. Le Concile reconnaît, en effet, qu'« au cours des âges se sont introduits des éléments correspondant mal à la nature intime de la liturgie elle-même » (I, 21). On admet donc qu'il faudra supprimer certains de ces rites, ou au contraire en rétablir d'autres qui s'étaient perdus (II, 50). La tâche ici est im-

mense et sa portée pastorale difficilement prévisible. Il n'était pas question pour le Concile de la mener à son terme en tous ses détails. C'est pourquoi la Constitution sur la liturgie se borne le plus souvent à affirmer la nécessité de cette révision, à en donner les principes généraux et à en décider la mise en œuvre. En certains cas pourtant, le texte conciliaire a tenu à indiquer de façon plus précise ce qui devait être ainsi restauré. C'est surtout dans l'« *ordo* » de la messe que le Concile a pris immédiatement des décisions capitales. Deux d'entre elles concernent directement la participation du peuple : d'une part, le rétablissement de la « prière des fidèles » après l'homélie<sup>34</sup>, renouant après environ quatorze siècles d'interruption avec un des éléments essentiels de l'Eucharistie primitive<sup>35</sup>, et rendant ainsi à la messe une dimen-

---

34. Constitution *Sacrosanctum concilium*, II, 53 : « La prière commune ou prière des fidèles sera rétablie après l'évangile et l'homélie, surtout les dimanches et fêtes de précepte, 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 ».

35. L'existence et la place d'une « prière des fidèles » est nettement indiquée dans la plus ancienne description de la messe que nous possédions, celle de saint JUSTIN (*I Apologie*, 67), vers l'an 150 : « Le jour du soleil, tous... se réunissent dans un même lieu. On lit les mémoires des apôtres (Evangile) et les écrits des prophètes... La lecture finie, celui qui préside prend la parole pour avertir et exhorter à imiter ces enseignements (Homélie). Ensuite, nous nous levons tous, et nous prions ensemble à haute voix (Prière des fidèles). Puis, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau (Offertoire) ». Ce n'est là d'ailleurs que la traduction liturgique de la recommandation très précise de saint Paul sur la prière des chrétiens pour le monde (*I Tim.*, 2, 1-2). Cette antique prière des fidèles, dont l'ordonnance romaine a été conservée dans les « oraisons solennelles » du Vendredi saint, est attestée à Rome jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> siècle (Félix III, 483-492, *Lettre* 7). A ce moment, le Pape Gélase (492-496) la remplace par une prière litanique de type grec, plus simple et plus brève (le peuple répondant *Kyrie eleison* à chacune des intentions énoncées par le diacre), dont le canevas a été adopté dans l'actuelle restauration de la prière des fidèles. Transférée au début de la messe au cours du VI<sup>e</sup> siècle pour

sion tout à la fois d'universalité et d'actualité très concrète et très humaine qu'elle avait perdue au profit d'une sorte de hiératisme intemporel. D'autre part, la restauration de la communion sous les deux espèces (au moins en certains cas — II, 55 —, mais on peut raisonnablement espérer qu'il s'agit là d'une première étape vers une restauration plénière) qui, enfin, par-delà le relâchement et la décadence liturgiques du bas Moyen Age et les querelles dogmatiques avec le protestantisme<sup>36</sup>, entreprend de rétablir la vérité du repas eucharistique tel que le Christ l'a expressément voulu dans le double signe de la nourriture et de la boisson. Une troisième restauration, celle de la concélébration<sup>37</sup>, si elle n'intéresse pas direc-

---

des raisons obscures, cette litanie perdit sous Grégoire-le-Grand (590-604) l'énoncé de ses intentions et, du même coup, son rôle de prière d'intercession de tout le peuple, pour se réduire à notre actuel *Kyrie eleison*, c'est-à-dire à un simple organe témoin.

36. C'est la paresse, la perte progressive du sens symbolique de la liturgie et un développement excessif et mal orienté du sens du respect qui ont conduit peu à peu, au cours du Moyen Age, à l'abandon de la communion des fidèles au Calice, jugée à la fois trop longue, peu hygiénique et présentant trop de dangers de renverser le Sang du Christ. Ce relâchement liturgique fut l'occasion pour la théologie de préciser cette vérité, d'ailleurs incontestable, que le Christ est tout entier présent sous chacune des espèces (de fait, dès l'antiquité, on communiait les malades avec la seule espèce du pain et les petits enfants avec la seule espèce du vin). En revanche, les Réformateurs protestants, en réclamant — à juste titre — la communion de tous sous les deux espèces, accompagnèrent cette revendication de la négation de la vérité précédemment explicitée. D'où la réaction, sans doute excessive, du Concile de Trente (Session XXI, ch. 1 et 2, canons 1 et 2) et le discrédit jeté sur la communion sous les deux espèces du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours où Vatican II rompt enfin ce cercle vicieux. Sans mettre en doute la présence du Christ tout entier sous chaque espèce, il est profondément étonnant que l'Eglise ait pu si longtemps, et pour des raisons très insuffisantes, contredire aussi visiblement l'ordre formel du Christ : « Buvez-en tous car ceci est mon Sang ».

37. Constitution *Sacrosanctum concilium*, II, 57. Ici la faculté concédée est très large puisqu'elle autorise, moyennant la permission de l'Ordinaire, la concélébration de la messe principale de chaque église.

tement les fidèles, n'en a pas moins pour eux une extrême importance, non seulement en ce qu'elle manifeste à leurs yeux de façon très suggestive l'unité collégiale du sacerdoce, mais encore en ce qu'elle est pour eux l'invitation la plus pressante et la plus efficace à une participation active et communautaire. L'expérience montre que là où les fidèles assistent de façon régulière à la messe concélébrée, le caractère spectaculaire de celle-ci passe très vite au second plan, et c'est leur compréhension même de la messe qui est profondément modifiée, tandis que s'éveille en eux un besoin grandissant de prise en charge personnelle et de participation<sup>38</sup>. Malheureusement, le petit nombre des prêtres rend extrêmement rares ces cas de concélébration habituelle et on peut se demander si ce n'est pas là un problème que la pastorale devra envisager de façon sérieuse<sup>39</sup>. Tout ceci ne représente d'ail-

---

38. La messe concélébrée rend toute leur valeur à certains rites essentiels trop longtemps passés au second plan tels que la fraction ou le baiser de paix. De plus elle manifeste de façon éclatante ce caractère fondamental de la messe d'être un repas pris en commun et, plus généralement, d'être l'action non pas d'un seul mais d'une communauté. C'est un fait constaté que les fidèles qui participent habituellement à la messe concélébrée se sentent davantage engagés dans cette œuvre commune, découvrent le vrai sens de communauté fraternelle de l'eucharistie et désirent spontanément recevoir la communion sous les deux espèces ou encore participer au baiser de paix, etc...

39. La seule limite imposée par le Concile à la concélébration est l'utilité des fidèles. Mais, devant le profond enrichissement que ceux-ci reçoivent de leur participation à la messe concélébrée, on peut se demander si ce n'est pas là que réside la vraie utilité des fidèles et s'il ne serait pas d'une grande importance pastorale de favoriser une concélébration plus fréquente en paroisse, fût-ce en diminuant le nombre des messes le dimanche (souvent multipliées au delà de toute mesure, ce qui conduit à un morcellement désastreux de l'assemblée eucharistique) ou même, en certains endroits, en ne célébrant pas la messe tous les dimanches dans tous les lieux de culte, mais en regroupant les fidèles dans une même église, plus centrale. A la limite, ne vaudrait-il pas mieux pour les fidèles avoir une fois par mois une messe bien préparée, bien commentée et, si possible, concélébrée, plutôt que d'avoir tous les dimanches une messe médiocre et plus ou moins bâclée ?

leurs, comme nous l'avons dit, que les pièces maîtresses d'une révision beaucoup plus générale du rituel de la messe et des sacrements. Entreprise dès avant la fin du Concile, cette révision a déjà donné lieu à plusieurs améliorations substantielles et se poursuit activement<sup>40</sup>.

Il est intéressant de remarquer que le seul chapitre de la liturgie où, actuellement du moins, la participation des fidèles joue un moindre rôle, celui qui est consacré à l'office divin, est aussi celui où le Concile s'est montré le plus timoré et où le texte de la Constitution est le plus décevant. On est quelque peu surpris, après la largeur de vues et l'audace qui ont présidé à la réforme de la liturgie de la messe, des sacrements et même du calendrier, de constater combien sont restreintes les ouvertures et les révisions envisagées pour l'office divin. Cette disparité n'a pas manqué d'ailleurs de susciter déjà, moins de trois ans après la promulgation de la Constitution conciliaire, de graves difficultés. Certes, le Concile s'est soucié de procéder à un meilleur choix des lectures de l'Écriture ou des Pères de l'Église (IV, 92). Mieux encore, il a adopté le principe libérateur de la répartition du psautier sur plusieurs semaines (IV, 91), point capital qui bloquait jusqu'ici tout allègement véritable de l'office divin. Mais ceci

---

40. Parmi les réformes précises introduites par le Concile dans la célébration de la messe, il aurait encore fallu signaler l'insistance d'une part sur l'Écriture Sainte, avec le projet, encore à l'étude, d'une répartition des lectures sur plusieurs années (II, 51); d'autre part sur l'homélie dont il est nettement affirmé qu'elle fait partie intégrante de la liturgie elle-même (II, 52). Nous ne nous y sommes pas arrêtés car ces directives n'ont pas encore occasionné une modification concrète du visage de la messe.

Depuis le Concile, en attendant l'*ordo* de la messe entièrement révisé qui est annoncé (II, 50), certaines modifications importantes ont déjà été apportées. Signalons en particulier la rénovation structurelle de la liturgie de la Parole qui n'est plus centrée désormais sur l'autel, mais sur le siège de la présidence et sur l'ambon; ainsi que la revalorisation commencée du rôle du diacre, notamment par l'introduction officielle d'un rituel de la messe solennelle avec diacre seul. Notons encore qu'à la faveur de la concélébration, s'est enfin réintroduite la récitation à voix haute et même le chant du Canon.



semble bien peu de choses quand on considère la crise grave que subit dans le clergé la fidélité au bréviaire, comme aussi l'attachement à la récitation de l'office choral dans les monastères et les communautés religieuses. Cette crise ne peut pas s'expliquer uniquement par une diminution de générosité chez les religieux et les clercs. Elle est à coup sûr le signe d'une inadaptation : l'office divin ne répond plus à sa fonction qui est non seulement de consacrer le déroulement du temps par la louange de Dieu, mais, du même coup, de nourrir la vie intérieure de ceux qui se sont voués à ce service par la profession religieuse ou dans le sacerdoce (IV, 90).

Particulièrement sensible est, ici encore, la question de la langue. Si le Concile prévoit l'usage de la langue du pays pour la récitation privée ou dans les communautés non cléricales, par contre, il maintient de façon absolue l'emploi du latin pour la célébration chorale de l'office. La seule exception à cette règle concerne, à nouveau, l'éventuelle participation de fidèles à une telle célébration<sup>41</sup>. C'est là actuellement l'unique issue, bien latérale il faut le reconnaître, pour le désir croissant — et à la longue irrésistible — d'une récitation de l'office divin qui soit à la fois solennelle et compréhensible pour ceux-là-mêmes qui en ont la charge et doivent s'en nourrir.

Mais il y a plus grave que le problème de la langue (qui ne pourra pas, à brève échéance, ne pas être résolu). C'est au plan de la structure même de l'office divin que la Constitution *Sacrosanctum concilium* se montre étonnamment peu novatrice. Le « *cursus* » traditionnel des Heures demeure inchangé, sauf par la suppression de prime (IV, 89), alors qu'il est évident que ce « *cursus* » ne correspond plus du tout au rythme de la vie moderne dans lequel les prêtres séculiers comme de très nombreux religieux sont engagés. Seules les Heures de Laudes et de Vêpres, ainsi que, peut-être, une heure vers midi et une autre dans la soirée, peuvent trouver place de façon

---

41. Cf. Constitution *Sacrosanctum concilium*, IV, 100 et 101, ainsi que l'instruction *In edicendis normis* du 25 novembre 1965.

réelle dans une vie apostolique d'aujourd'hui. Or, dans la Constitution, ni le problème des petites Heures, ni celui des Matines ne sont résolus<sup>42</sup>. Les solutions proposées ne sont que des demi-mesures qui ne satisfont franchement ni la nécessaire adaptation, ni une véritable fidélité à la tradition. Comment retrouver l'indispensable qualité de l'office divin si la quantité reste écrasante et surtout si la vérité est pratiquement impossible à réaliser ?

De façon plus radicale encore, on peut se demander, au-delà de la répartition des Heures, si la composition même de l'office et l'équilibre de ses éléments constitutifs ne devraient pas être remis en question en fonction des besoins spirituels réels des clercs d'aujourd'hui. En particulier, la place prépondérante et presque exclusive qui est faite aux psaumes n'est-elle pas démesurée et, en fin de compte, dom-

---

42. Très rares sont ceux qui peuvent effectivement célébrer les « petites heures » de tierce, sexte et none, et ceci est encore plus vrai pour une récitation communautaire. Pourtant, au lieu de reconnaître franchement le caractère anachronique et périmé de ces trois « petites heures », le Concile les maintient au chœur (ce qui conduit inévitablement à des blocages) et, pour la récitation privée, adopte la solution étrange qui consiste à donner à chacun la permission de n'en dire qu'une seule, au choix (ce qui conduit à priver systématiquement l'individu d'une partie des richesses de l'office : tel prêtre, toujours pris à l'heure de none, par exemple, ne dira jamais certains psaumes).

Quant au problème posé par les Matines depuis qu'elles ne peuvent plus être une prière de la nuit, il n'est pas davantage résolu. L'inévitable doublet qu'elles constituent soit avec les Complies, soit avec les Laudes, selon qu'on les récite le soir ou le matin, se trouve maintenu. Ici encore, pour la récitation privée, la solution proposée : réciter les Matines à n'importe quelle heure de la journée jugée plus favorable, est assez curieuse et, semble-t-il, peu efficace. En fait, c'est, à très brève échéance, l'abandon pur et simple des Matines par un grand nombre. Il aurait été plus net et plus constructif, soit de supprimer les Matines, mais en répartissant sur d'autres heures les incomparables richesses que contient cet office (leçons et répons, invitatoire), soit de les transformer en une veillée ou prière de la soirée (ce qui pourrait se réclamer de la tradition) qui, au moins à certains jours, aurait avantageusement remplacé les Complies.

mageable ? Certes, c'est là une tradition extrêmement ancienne et les psaumes constituent une prière admirable, inspirée par Dieu lui-même. Mais ce n'en est pas moins une prière vététotestamentaire, correspondant à une étape de l'histoire du salut antérieure au Christ. Prière profondément humaine et profondément religieuse, mais peut-être insuffisante pour établir le climat proprement chrétien qui doit être celui de l'office liturgique de l'Eglise<sup>43</sup>. N'y aurait-il pas lieu de faire une place plus grande dans cet office aux textes évangéliques et explicitement chrétiens ? Le Concile n'envisage pas ces questions qui risquent pourtant de venir très vite au premier plan. Sans doute, faut-il reconnaître qu'elles sont très loin d'être mûres : tout au plus commence-t-on, ici ou là, à les entrevoir.

★★

Cette ombre relative que projette sur la Constitution *Sacrosanctum concilium* ce qu'il faut bien appeler les insuffisances du chapitre quatrième sur l'office divin ne doit pas masquer l'ampleur et la profondeur du renouveau entrepris et déjà partiellement réalisé, ni la générosité et la fécondité des principes posés à la base de ce renouveau. A vrai dire, ces ombres ne font que rendre plus sensible encore l'idée directrice qui a inspiré le texte conciliaire tout entier et a présidé à sa rédaction : la promotion d'une participation active des

---

43. La solution traditionnelle, proposée en particulier par saint Augustin, d'une lecture chrétienne des psaumes consistant à placer ceux-ci soit dans la bouche du Christ, soit dans la bouche de l'Eglise, semble très insuffisante pour résoudre aujourd'hui ce problème. La mentalité actuelle est trop profondément pénétrée de sens historique et trop étrangère à la typologie et aux sens allégoriques pour se trouver vraiment à l'aise dans une telle méthode. La difficulté posée pour beaucoup par les psaumes de malédiction est significative. Nous ne pouvons dire spontanément les psaumes qu'au sens littéral. La solution consiste précisément à les dire comme ils ont été écrits, c'est-à-dire comme la prière vénérable et digne de tendresse filiale de nos lointains ancêtres dans la Foi, même quand l'expression de cette Foi est marquée par une mentalité que, manifestement, la révélation de Jésus-Christ n'a pas encore touchée.

fidèles. Cet objectif, en vérité primordial, a concentré, à juste titre, tous les efforts des Pères conciliaires, au point de laisser quelque peu de côté tout le reste. Et si l'office divin a été en un certain sens négligé dans cet effort de renouvellement, c'est précisément parce qu'il ne touchait pas directement les fidèles.

C'est à bon droit que la préoccupation d'une participation aussi plénière que possible du Peuple chrétien a si fortement dominé les travaux liturgiques du Concile. L'urgence pastorale d'une telle participation ne peut être minimisée. Et, de plus, comme nous avons essayé de le montrer, la théologie, ici, rejoint la pastorale. Le rassemblement effectif des chrétiens pour le culte liturgique n'est pas seulement une donnée de fait posant un certain nombre de problèmes pratiques et psychologiques. Il est la manifestation et tout à la fois la réalisation concrète, partielle mais authentique, de l'Eglise. L'assemblée est le sacrement et la cellule initiale du monde à venir, où l'univers tout entier transfiguré sera devenu le Corps du Christ. Dès maintenant, dans cette communauté de baptisés convoqués par l'Esprit-Saint, rassemblés par la Parole, nourris par l'Eucharistie, c'est le Corps du Christ qui commence à s'édifier. Dès maintenant, dans et par cette assemblée, c'est le Christ qui est rendu présent. C'est le Christ qui agit par toutes ces mains, qui parle par toutes ces bouches et ces cœurs que l'Esprit transforme de l'intérieur pour en faire un seul cœur et une seule voix, la voix et le cœur du « Christ total ». Dans l'offrande de cette communauté ecclésiale, c'est le Christ qui offre le sacrifice de sa Croix dans lequel réside le salut du monde, c'est le Christ qui rend grâce à son Père, pour la louange de sa gloire. Combien il est important que cette présence vivante du Christ soit rendue manifeste pour que l'Eglise soit vraiment le « signal levé devant les nations » (Préambule, 2, citant *Is.* 11, 2), le sacrement (I, 5) visible et efficace du Sauveur des hommes.