

LES PRINCIPES DIRECTEURS DE L'INSTRUCTION

L'HISTOIRE de la réforme liturgique au 20^e siècle connaissait jusqu'ici le motu proprio *Abhinc duos annos* (23 octobre 1913), promulgué par le pape saint Pie X deux ans après la célèbre Constitution apostolique *Divino afflatu* (1^{er} novembre 1911), qui avait transformé l'*Ordo psallendi* romain et entrepris la restauration du temporal. Or voici que, trois ans après l'Instruction *Inter Œcumenici* (26 septembre 1964), l'Instruction *Tres abhinc annos* (4 mai 1967) va constituer, elle aussi, une étape importante dans la restauration générale de la liturgie promulguée par le Concile. Réservant à une étude ultérieure un commentaire plus détaillé de ce document, nous voudrions en dégager avant tout les principes directeurs pour aider à en saisir la portée et à entrer dans sa pédagogie.

LE PRÉAMBULE

Le préambule comprend deux parties : on expose d'abord les raisons qui ont amené l'autorité à promulguer une nouvelle Instruction, puis vient un appel au respect de la discipline en matière liturgique, dont il importe de souligner la portée.

Pourquoi une nouvelle Instruction ?

Le titre même de l'Instruction du 4 mai 1967 : *Deuxième Instruction pour une juste application de la Constitution sur*

la liturgie, la rattache à celle du 26 septembre 1964. Un certain nombre de prêtres et de fidèles, sensibles aux inconvénients du caractère progressif de la restauration liturgique, relèveront peut-être qu'on aurait pu faire l'économie de cette étape, soit en étant plus audacieux en 1964, soit en attendant la promulgation définitive du nouvel *Ordo Missae*, dont le pape Paul VI a déclaré publiquement, dès le mois d'octobre 1966, qu'il en avait le texte en main¹.

Pour justifier les rédacteurs d'*Inter Œcumenici*, il faut rappeler que l'Instruction, composée au printemps de 1964, ne pouvait profiter ni de l'expérience de l'usage de la langue vivante dans la messe, ni de celle de la célébration face au peuple, puisqu'elle avait précisément pour but d'en formuler les règles. L'Instruction ouvrait la porte sur l'inconnu. Or, nul n'ignore que le succès des dispositions nouvelles a dépassé les espérances et que l'usage de l'*Ordo Missae* du 7 mars 1965, né de l'Instruction, a fait mûrir les problèmes avec une rapidité tout à fait imprévisible. L'exemple le plus frappant est celui de l'extension de l'usage de la langue du pays. Quand nous écrivions dans le commentaire de la Constitution conciliaire : « Aucune des prières spécifiquement présidentielles n'est soustraite par le Concile à la possibilité d'être proférée en langue vivante, pas même le Canon² », nous étions évidemment loin d'imaginer que cette possibilité serait offerte à toutes les Conférences épiscopales dès les premiers mois de 1967. Or, la décision historique de Paul VI a répondu à un désir universellement ressenti dans le monde : la Conférence épiscopale des U.S.A. a été l'une des premières à s'en ouvrir au pape.

Quant à la promulgation du nouvel *Ordo Missae*, elle ne saurait intervenir qu'un certain nombre de mois après le Synode des évêques d'octobre 1967, auquel ses grandes lignes seront soumises. C'est après le Synode que pourra commencer la phase d'expérimentation, et celle-ci devra être réalisée avec d'autant plus de sérieux qu'il s'agit de la pièce maîtresse de la restauration liturgique.

Ni la pastorale, ni la vie spirituelle des prêtres ne permettaient pourtant de différer davantage une nouvelle étape dans

1. « Iam compertum habemus opus patratum », Allocution au Consilium en date du 13 octobre 1966, *Notitiae* 2 (1966), p. 302.

2. LMD 77 (1964), p. 124.

l'adaptation des rites, spécialement en ce qui concerne la liturgie eucharistique.

Les fidèles, habitués désormais à une liturgie de la Parole dont la simplicité, la noblesse, la valeur pédagogique les a conquis d'emblée, sentaient faiblir leur attention quand le célébrant entrait dans une liturgie eucharistique encombrée de gestes « anachroniques ou superflus », profondément marquée par la coupure que constituait après la préface, au cœur même de la prière d'action de grâce, le passage de la langue vivante au latin. Pour les prêtres eux-mêmes, l'usage de la langue vivante, de la messe face au peuple et de la concélébration leur a permis de réaliser une expérience irréversible et il a fait naître en eux des besoins qui doivent être satisfaits même dans la célébration privée : le fait de célébrer face au peuple leur rendait difficilement supportable la multiplicité des baisers de l'autel, des genuflexions et des signations ; la concélébration comme célébrant non principal leur a fait expérimenter un type d'eucharistie où l'on dit le Canon avec un minimum de gestes et où l'on chante la prière eucharistique ; la messe avec le peuple leur a donné le goût du lectionnaire quotidien.

Pour toutes ces raisons, il convenait que le Consilium liturgique ne différât pas davantage de tenir compte des propositions que de nombreux évêques lui avaient fait parvenir dès les mois d'avril-mai 1965.

Les règles qui ont guidé le choix des adaptations.

La première règle consiste dans la conformité des adaptations proposées avec les projets déjà retenus pour la réforme générale. Il serait inadmissible de proposer en 1967 tel aménagement des rites auquel il faudrait renoncer dans un an ou deux. Sur un point ou un autre, mieux vaut ne rien changer, si l'on n'est pas encore sûr de l'option définitive qui sera prise à son sujet. Ainsi a-t-on pu discuter longtemps entre liturgistes des avantages et des inconvénients qu'il y avait à placer la bénédiction de la messe avant ou après le renvoi de l'assemblée. Maintenant que l'inversion a été introduite par l'Instruction (art. 16), elle ne peut qu'être ratifiée par le futur *Ordo Missae*. Lorsqu'on a dû prendre exceptionnellement une

décision provisoire sans préjuger de la législation future, on l'a déclaré en termes explicites (art. 19).

La deuxième règle est celle de l'utilité : plusieurs mesures suggérées n'ont pas été retenues, parce que l'autorité a voulu s'en tenir à l'essentiel et ne pas multiplier les innovations secondaires dans un document qui a un but pratique. On a tenu non seulement à ce que les rites fussent simplifiés pour le peuple, mais aussi à ce que les aménagements rubricaux ne constituent pas un casse-tête pour le prêtre, dont toute l'attention ne saurait être accaparée par la réforme des rites.

Enfin, la troisième règle tient dans le fait qu'on n'a pas voulu toucher aux livres liturgiques actuels : les adaptations « peuvent être appliquées par des dispositions rubricales ». Les prêtres viennent tout juste de se procurer des livres liturgiques bilingues ; ceux-ci doivent pouvoir servir jusqu'à la promulgation du nouveau missel ou des livres qui en tiendront place. Sans doute la publication de la traduction officielle du Canon romain, puis des nouvelles Prières eucharistiques et d'un premier groupe d'une dizaine de préfaces *ad experimentum*, rendra-t-elle indispensable l'addition d'un fascicule de supplément, mais le missel restera utilisable durant plusieurs années encore.

Un dernier point : Que veut dire l'Instruction quand elle affirme que toutes les propositions n'ont pu être admises « du moins pour le moment » ? — C'est qu'elle estime que certaines adaptations moins importantes peuvent attendre la dernière étape de la restauration de la messe ou de l'office, et que telle réforme doit être synchronisée avec une autre, dont elle dépend dans le dispositif général : par exemple la simplification de l'offertoire ne saurait entrer en vigueur avant l'introduction de la troisième lecture dans la messe dominicale, car il serait peu psychologique de diminuer la durée de la messe en 1967 pour l'allonger en 1968.

Le rappel au respect de la discipline.

La seconde partie du préambule de l'Instruction consiste dans un rappel solennel du « principe capital de la discipline ecclésiastique », si explicitement formulé dans l'article 22 de la Constitution liturgique. En moins de cinq mois, c'est la

troisième intervention du Siège apostolique en ce domaine. Il y eut d'abord la déclaration conjointe du Président du Consilium et du Préfet de la Congrégation des rites au lendemain du reportage de *Paris-Match* sur les expériences liturgiques de Hollande (29 décembre 1966). Puis ce fut la conclusion du discours adressé par le pape aux membres du Consilium, lorsqu'il vint exprimer sa confiance et son affection au cardinal Lercaro devant l'inqualifiable affront dont celui-ci venait d'être l'objet (19 avril 1967). Le texte de l'Instruction *Tres abhinc annos* engage à nouveau explicitement l'autorité du Souverain Pontife, car le document a été approuvé par lui *in omnibus et singulis*.

Plus encore qu'à l'aspect juridique de la monition, on sera sans doute sensible à son style. Le pape ne se contente pas de rappeler aux Ordinaires « le grave devoir qui leur incombe devant le Seigneur » de veiller à l'observation de la discipline en matière liturgique et d'inviter prêtres et fidèles à la fidélité, mais il insère ce rappel dans une présentation très paulinienne du mystère de l'Eglise. Chacun se doit à lui-même d'être fidèle à la loi, car on ne bâtit que dans la communion à l'Eglise. De plus, chacun se doit d'être fidèle par souci de la communauté locale dans laquelle il vit : celle-ci est composée de membres fort divers, les uns marchent à grandes enjambées, les autres traînent un peu ; il faut que chacun prête attention aux autres, afin que tous se mettent au même pas et que la progression se réalise dans la paix. Enfin, à l'époque où les moyens de communication sociale font que tous les hommes vivent en quelque sorte dans une immense maison de verre et qu'un événement survenu aux antipodes nous est connu dans le quart d'heure qui suit, il est indéniable que « ce qu'il y a de bien ou de mal dans les communautés locales a bientôt sa répercussion sur tout l'ensemble de la famille de Dieu ». Soulignons qu'en contrepartie de son rappel à la discipline, le pape a tiré des conclusions précises du fait que les communautés locales, fussent-elles nationales, ne peuvent plus vivre en vase clos : il n'a pas voulu concéder à certaines Conférences épiscopales l'usage de la langue vivante pour le Canon de la messe sans en offrir la possibilité à toutes les Eglises. Le temps des « indults » est passé, mais le temps est venu où chacun doit se sentir responsable de tous.

I

LE CHOIX DES FORMULAIRES DE LA MESSE

L'impression générale qui se dégage des trois premiers articles de l'Instruction est celle d'une plus grande liberté offerte au prêtre dans le choix de la messe qu'il va dire et des formulaires qui composent cette messe. On ne propose plus comme idéal la règle formulée par les Rubriques générales du Missel de saint Pie V : *Quoad fieri potest, Missa cum Officio conveniat* (Tit. IV, 3). Mais la liberté offerte ne constitue pas une invitation à l'improvisation et à la fantaisie. Aussi convient-il d'analyser les conséquences des nouvelles dispositions.

1. Le choix de la messe.

La faculté de dire, aux jours de 3^e classe en dehors du Carême, soit la messe correspondant à l'Office du jour, soit la messe de la commémoration faite à Laudes va être aussi bénéfique pour le temporel que pour le sanctoral.

Chaque jour de l'Avent, à l'exception du 8 décembre et (provisoirement) du 21, on pourra dire la messe de la férie. La répétition quotidienne du formulaire dominical eût pu sembler fastidieuse jusqu'à ces derniers temps ; il n'en est plus ainsi avec le lectionnaire de semaine, qui offre chaque jour des lectures propres à ce temps.

En ce qui concerne la possibilité de célébrer les messes des anciens martyrs commémorés un jour de 3^e classe, on ne peut que se réjouir de voir enfin modifiée la règle établie par le Code des rubriques (CR 303). Il est vrai que cette faculté nous est offerte au moment où son besoin commençait à ne plus se faire sentir avec autant d'acuité : si, en 1960, nous regrettions vivement de ne pouvoir dire les messes des saints Gordien et Epimaque, Gervais et Protas, Tryphon et Respice, ce n'était nullement par dévotion envers des saints tout à fait inconnus, mais parce que leurs messes propres étaient riches d'une autre sève spirituelle que les perpétuelles messes des communs d'un

confesseur ou d'une vierge³. Or, aujourd'hui, le lectionnaire de semaine a rendu moins pesante la monotonie des communs.

Il est un autre point relatif au culte des saints qui s'impose à l'attention. L'Instruction rend pratiquement facultatives un certain nombre de fêtes. Pour s'en rendre compte, il faut rapprocher le présent article de l'article 4 selon lequel « à la messe on dit une seule oraison ». C'est ainsi que le prêtre qui, le 19 juin, dira la messe des saints Gervais et Protais ne fera nulle mention de sainte Julienne Falconieri. Par ce biais rubrical on amorce le retour à la conception primitive du culte des saints, que la Constitution liturgique a remis en honneur : seuls les saints « qui présentent véritablement une importance universelle » s'imposent au culte de toute l'Église, les autres « seront laissés à la célébration de chaque Église, nation ou famille religieuse particulière » (art. 111). Comme dans le calendrier actuel, l'occurrence entre une fête et une commémoration est purement accidentelle, on ne peut que souhaiter de voir promulguer bientôt le nouveau Calendrier romain : les fêtes de saint Thomas d'Aquin, de saint Grégoire le Grand et de saint Benoît ne peuvent demeurer abolies *quoad missam* que pour un temps très court ; de même celle de saint Augustin ne peut rester longtemps *ad libitum*.

2. L'extension de l'usage du lectionnaire.

La faculté d'user du lectionnaire de semaine « aux messes qui sont célébrées sans la présence du peuple » sera appréciée des prêtres que les conditions mêmes de leur ministère empêchent souvent de célébrer au sein d'une assemblée. Or ces prêtres ont besoin, comme tous les chrétiens, d'avoir accès plus largement aux trésors bibliques et de participer à la table de la parole de Dieu (C 51).

On a profité de l'extension de l'usage du lectionnaire pour fournir quelques précisions sur cet usage lui-même. Les jours de 2^e classe où l'on peut user du lectionnaire sont le samedi des quatre-temps d'Avent (pour l'évangile), les fêtes majeures de l'Avent (17-23 décembre), les jours dans l'octave de Noël (29-31 décembre) et le Baptême du Seigneur (pour l'épître).

3. LMD 63 bis, pp. 70-72.

Quant à la notion de lecture propre, on doit l'interpréter au sens strict : les jours de 3^e ou de 4^e classe, seule une lecture « où l'on fait mention du mystère ou de la personne qui est célébrée » l'emporte obligatoirement sur celle du lectionnaire⁴.

3. Le choix des oraisons pour les fêtes *per annum*.

En autorisant le prêtre à prendre les oraisons de la messe dans la collection des Oraison diverses et dans celle des Messes votives *ad diversa* pour les fêtes *per annum*, quand on reprend le formulaire du dimanche précédent, l'Instruction veut aider le célébrant et l'assemblée à surmonter la monotonie qui naît de la répétition. C'est là d'ailleurs un retour à la tradition, car les anciens sacramentaires comportent des séries d'*Orationes cotidianis diebus ad missas*⁵ ou d'*Orationes cotidianae*⁶. Il est vraisemblable que le futur Orational romain offrira, lui aussi, à côté d'oraisons propres pour chacune des fêtes du temps pascal, de l'Avent et du temps de Noël, une ample collection d'oraisons quotidiennes pour les fêtes de l'année.

Précisons que l'Instruction ne permet pas de dire aux messes des fêtes les oraisons des messes votives assignées à chacun des jours de la semaine.

Certains jugeront que l'ensemble de ces dispositions est intéressant en soi, mais réservé à l'usage de quelques spécialistes, tant il sera compliqué de se retrouver dans le missel. La difficulté n'est qu'apparente et tout devient simple si l'on renonce à la notion de missel plénier pour distinguer le livre du prêtre, le livre du lecteur et du psalmiste et le livre contenant les chants d'entrée, d'offertoire et de communion. Chacun d'eux peut avoir ses formulaires propres. Par exemple, aujourd'hui 4 juillet 1967, le célébrant va choisir au missel, parmi les oraisons diverses, le n° 29 (*pour demander la charité*), les lectures et le psaume seront pris dans le lectionnaire ferial au mardi de la 7^e semaine après la Pentecôte, tandis que l'assemblée lira ou chantera l'introït, l'offertoire et la communion du 7^e dimanche, à moins qu'elle n'exécute un chant de substitution conformément à l'article 32 de l'Instruction *Musicam sacram*.

4. *Notitiae* 3 (1967), pp. 13-14.

5. *Sacramentaire gélisien ancien*, édit. Mohlberg, n°s 1288-1312.

6. *Sacramentaire grégorien*, édit. Lietzmann, n° 202.

II

LES ORAISONS DE LA MESSE

4. L'unicité d'oraison.

La multiplicité des oraisons à la messe était un héritage de la piété médiévale. Les rubriques du Missel de saint Pie V en avaient limité le nombre à sept (*Tit. IX, 12*). La règle demeura en vigueur jusqu'en 1955. Si le nombre sept marquait la limite à ne pas franchir, il n'était pas rare de trouver à l'Ordo cinq oraisons obligatoires pour une messe donnée (v. gr. jusqu'en 1913 la messe de saint Silvestre, le 31 décembre, comporta la mémoire des octaves de la Nativité, de saint Etienne, de saint Jean et des saints Innocents). Le décret *Cum nostra hac aetate* du 23 mars 1955 interdit de dire plus de trois oraisons et il supprima toute mémoire à la messe chantée, à l'exception des commémoraisons privilégiées (*Tit. III*). Le Code des Rubriques entérina le principe posé par Pie XII (*CR 433*).

L'usage de la langue vivante ne devait pas tarder à imposer le retour à une structure plus claire : les trois oraisons qui viennent conclure les rites de l'entrée, de la déposition des offrandes et de la communion possèdent chacune sa spécificité, et elles n'ont pas à être doublées par un nouveau formulaire, qui constitue ou une répétition du thème fondamental du jour, ou une dispersion de l'attention sur un objet secondaire.

Parmi les oraisons qui doivent encore être ajoutées à l'oraison principale sous la même conclusion, on cite l'oraison rituelle, en renvoyant à l'article 447 du Code des Rubriques. Ceux qui s'y reporteront verront que l'oraison rituelle n'a pratiquement jamais à être dite par un prêtre, mais qu'elle appartient à certains rites propres à l'évêque (ordination, bénédiction d'un abbé, d'une vierge).

5. Le choix entre deux mémoires.

Le cas envisagé ici ne se présentera pas fréquemment, mais il peut être utile de formuler à cette occasion la nouvelle

rubrique du 30 juin. Depuis 1963, on devait faire, ce jour-là, la double commémoration de saint Pierre et du couronnement du pape Paul VI. Or la règle établie à l'article précédent a pour conséquence d'abolir la mémoire de saint Pierre aux fêtes de saint Paul et vice versa. Désormais, on omettra donc, le 30 juin, la mémoire de saint Pierre et on dira sous une seule conclusion l'oraison de la fête et l'oraison pour le pape.

6. L'oraison impérée et la prière universelle.

L'usage des oraisons impérées, dont on a fait depuis un siècle un abus évident, avait déjà été limité par le décret de 1955 (*Tit. V, 4*) et le Code des Rubriques (*CR 454-460*). Il est normal que l'institution de la Prière universelle comme partie intégrante de la messe ait pour conséquence leur disparition.

Il en ira de même de la prière pour les autorités civiles, s'il plaît aux Conférences épiscopales. Les anciens formulaires de la prière universelle, tant en Orient qu'en Occident, attestent abondamment l'usage de faire une place aux autorités publiques parmi toutes les intentions de l'assemblée en prière : qu'il suffise de rappeler les Oraisons solennelles du vendredi saint et la dernière partie des Litanies des saints. En France, sous l'ancienne monarchie, c'est au prône qu'on priait pour le souverain :

Nous prions pour l'union et la concorde entre les Princes chrétiens, pour la paix générale de l'État et des particuliers, pour la tranquillité des familles, demandant au Seigneur qu'il détruise les guerres et les divisions ; afin qu'unis ensemble par la charité, nous ne soyons tous qu'un cœur et qu'une âme.

Nous prions pour la personne sacrée du Roi, pour toute la Famille Royale, pour tous les Ordres du Royaume, pour les Bienfaiteurs de cette Eglise, pour tous les Habitants de cette Paroisse...⁷

L'usage moderne a été introduit par le concordat de 1801, dont l'article 8 est ainsi libellé : « La formule de prière suivante sera récitée à la fin de l'Office divin dans toutes les églises catholiques de France : *Domine, salvam fac Rempublicam. Domine, salvos fac Consules.*

7. Voir par exemple le *Rituel de Poitiers* de 1766, p. 228.

III

CHANGEMENTS DANS L'ORDINAIRE DE LA MESSE

Les changements apportés dans l'Ordinaire de la Messe constituent évidemment l'apport le plus important de l'Instruction *Tres abhinc annos*. La simplification massive des génuflexions, des baisers de l'autel et des signations sur les oblats était souhaitée depuis longtemps. La célébration face au peuple la rendait indispensable, surtout à la veille de l'entrée en usage du Canon en langue vivante.

7. Les génuflexions.

La suppression de la génuflexion après la consécration du pain et du vin va donner au geste de la double élévation une grande noblesse : quand le prêtre aura pris en main le pain ou le calice, il n'aura plus à le reposer sur l'autel avant d'en faire l'ostension au peuple. On peut estimer que, dans la perspective nouvelle, la prescription du *Ritus servandus* relative aux coudes posés sur l'autel (*RS 66 et 68*) ne revêt plus un caractère impératif. Il est tellement plus digne pour le célébrant de se tenir droit plutôt qu'à demi couché sur l'autel pour accomplir un rite aussi solennel.

8. Les baisers de l'autel.

L'Instruction précise le moment du premier baiser de l'autel, mais non celui du dernier. Elle se contente de dire que le prêtre accomplit ce rite « avant de bénir le peuple et de le renvoyer ». Selon les variantes introduites dans l'*Ordo Missae*⁸, le célébrant doit baiser l'autel après la postcommunion, avant de dire le dernier *Dominus vobiscum*.

Tous les autres baisers de l'autel étant abolis, le prêtre s'en abstiendra avant de donner la paix.

8. *Variationes in Ordinem Missae, inducendae ad normam Instructionis S.R.C. diei 4 maii 1967*, Cité du Vatican 1967.

9. L'offertoire.

Le fait que le pain demeure sur la patène jusqu'à la communion met davantage en valeur le signe du repas. Notons que le prêtre n'aura plus à accomplir le geste inesthétique de la purification du corporal avec la patène au moment de la communion.

Si le prêtre ne dessine plus une croix avec la patène et avec le calice lors de leur déposition sur l'autel, il n'en continue pas moins de bénir l'eau d'un signe de croix et de bénir pareillement les oblats en disant la prière *Veni sanctificator*.

10. Le Canon à haute voix.

Bien que la permission attendue soit formulée avec une circonspection un peu désuète : « Aux messes avec concours de peuple », si le célébrant « le juge opportun », l'essentiel tient dans la faculté de dire le Canon à haute voix et de le chanter. On nous reprochera peut-être de traduire les mots *intelligibili voce* par l'expression « à haute voix », mais il importe de savoir ce que l'on veut : si le Siège apostolique autorise la traduction du Canon en langue vivante, c'est pour qu'il soit entendu et que « tous les fidèles puissent suivre commodément l'action sacrée⁹ ». Or, comment ce but serait-il atteint si le prêtre ne parle pas *elata voce* ? Qu'il y ait un style propre à trouver pour la récitation de la prière eucharistique, nul ne saurait le nier, mais il ne faudrait pas que les rubricistes viennent la réduire à un murmure : dans le *Ritus servandus* de 1965, l'expression *intelligibili voce* n'est employée qu'une seule fois, à propos de la lecture de l'épître et de l'évangile dans la messe célébrée privément (RS 37, 38). Est-ce à ce volume de voix qu'il convient de réduire la récitation du Canon ?

La rubrique qui règle le chant du Canon dans l'Ordo de la concélébration est très souple. Mieux vaut ne pas chanter le *Hanc igitur*, qui appartient de toute évidence à la prière d'intercession et non à la prière eucharistique. Le chant en latin

9. Instruction *De Musica sacra et sacra Liturgia* du 3 septembre 1958, n° 34.

du récit de l'institution et des paroles de la consécration confère un surcroît de grandeur au rite. La cantilénation du même texte en langue moderne sera-t-elle préférable au fait de proférer simplement les paroles ? — L'expérience le dira.

11. Les signations des oblats.

Une seule signation des oblats a été retenue, celle qui accompagne la prière *Te igitur*. Pourquoi a-t-on conservé cette signation de préférence à l'une de celles qui précèdent immédiatement la consécration ? — Il y a d'abord une raison historique : la signation du *Te igitur* est la plus ancienne, puisqu'elle est attestée, à l'exclusion des autres, par le sacramentaire gélasien ancien¹⁰ ; de plus, on a voulu faire comprendre que lorsque Jésus « bénit le pain », ce ne fut pas en accomplissant un geste, mais en prononçant une prière : « *Jésus prit du pain et, après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit* » (Mt 26, 26 ; Mc 14, 22), « *Puis, prenant du pain et rendant grâces, il le rompit* » (Lc 22, 19), « *Le Seigneur Jésus prit du pain et, après avoir rendu grâces, le rompit* » (I Cor 11, 23), lisons-nous dans la traduction du Nouveau Testament de la Bible de Jérusalem.

L'Instruction prescrit que le prêtre « commence le *Te igitur*, le corps droit et les mains étendues », mais elle ne dit rien de l'attitude à observer durant les prières *Quam oblationem* et *Supplices te rogamus*. Il est vraisemblable que, lors de la promulgation des nouvelles Prières eucharistiques, on unifiera les gestes qui devront accompagner chacune d'elles. Il conviendra alors de transférer l'extension des mains sur les oblats de la prière *Hanc igitur* au *Quam oblationem*, qui apparaît aux yeux de beaucoup comme l'épiclèse pré-consécratoire du Canon romain. Pour le moment, l'*Ordo Missae* prescrit de conserver les mains jointes pour dire le *Quam oblationem*.

Le prêtre continuera de dire le *Supplices te rogamus* en se tenant incliné, mais il se relèvera seulement après avoir dit les mots : *Corpus et Sanguinem sumpserimus*, pour faire le signe de la croix sur lui-même.

10. Sacramentaire gélasien ancien, édit. Mohlberg, n° 1244.

La fraction de l'hostie se fait après la fin de l'embolisme du *Pater*, lorsque le peuple a répondu *Amen*. Quand il a fait la fraction, le prêtre chante ou dit *Pax Domini*, en tenant la parcelle au-dessus du calice sans faire aucun signe de croix. Il accomplit ensuite la commixtion comme par le passé, en disant secrètement *Haec commixtio*.

12. La jonction du pouce et de l'index.

Ce geste disgracieux a toujours été inconnu des liturgies orientales et, quand il commença à se répandre en Occident (11^e siècle), les bons auteurs de l'époque trouvaient qu'il y avait là un excès de précaution. C'est avec le développement de la scolastique qu'il devint obligatoire. On appréciera le retour à la souplesse en ce domaine.

13. Les rites de la communion.

L'aménagement du rite de la communion du prêtre et des fidèles avait déjà été proposé pour la concélébration « lorsque les concélébrants sont nombreux » (*Rite de la concélébration*, art. 58). L'expérience fut si concluante qu'elle s'imposa rapidement à l'usage et que beaucoup de communautés ont adopté le rite pour toutes les concélébrations, même lorsque les concélébrants ne sont pas nombreux. Il a l'avantage de supprimer le doublage de la prière *Domine, non sum dignus* et d'unir plus intimement la communion du célébrant et celle du peuple.

14. La communion du jeudi saint.

Il eût été plus normal de traiter de la communion du jeudi saint au titre suivant, qui expose quelques cas particuliers. La possibilité de communier aux deux messes du jeudi saint sera accueillie avec faveur. Souhaitons qu'elle contribue à attirer de nombreux fidèles à la messe chrismale.

15. La prière après la communion.

Plusieurs pasteurs estiment que la messe s'achève trop rapidement après la communion et qu'il conviendrait de donner plus d'ampleur à la prière qui précède le renvoi. C'est ainsi qu'en pays germanique il est de tradition immémoriale de chanter un cantique de louange en langue vivante avant la postcommunion et que la liturgie anglicane a transféré à cette place le chant du *Gloria in excelsis*¹¹, tandis que les luthériens français proposent plusieurs formules au choix, dont l'une consiste dans une prière litanique avec la réponse de l'assemblée : « Grâces te soient rendues, Seigneur¹². »

D'autres pensent que la sobriété romaine présente ses avantages et que l'assemblée éprouve avant tout le besoin de se recueillir dans une prière silencieuse.

L'Instruction a voulu offrir toutes les possibilités : ne rien innover (quand, par exemple, la communion a déjà pris un temps assez long), insérer un chant de louange ou un temps de silence. Ce temps de silence prend place « avant la postcommunion », c'est-à-dire avant la salutation du prêtre *Dominus vobiscum*, et, dans ce cas, on ne fera plus qu'un silence très court après l'invitation à la prière *Oremus*.

16. Le renvoi.

L'insertion de la bénédiction avant le renvoi est conforme à la fois à la structure de l'assemblée et à l'ancien usage. La liturgie romaine du haut Moyen Age ne connaissait, en effet, qu'un rite de bénédiction finale, à savoir la prière sur le peuple, que le missel a conservée pour les fêtes de Carême. Le geste de bénir les fidèles du signe de la croix s'est introduit comme un rite privé, à la manière de la bénédiction que l'évêque continue à distribuer sur son passage lorsqu'il regagne la sacristie. Il est normal que le renvoi marque le point final de l'assemblée. La réponse du peuple *Deo gratias* conclut dignement

11. Cette translation du *Gloria* après la communion a été faite dès les premières éditions du *Prayer Book* au 16^e siècle.

12. *Liturgie de l'Église évangélique luthérienne de France*, 1^{er} fascicule 1966, p. 100.

la célébration de l' « eucharistie ». A la messe chantée, le célébrant devra évidemment chanter la formule de bénédiction et le peuple lui répondra par un *Amen* qui sera une véritable acclamation.

Jusqu'à la rédaction de l'*Ordo Missae* de saint Pie V, la prière *Placeat* était considérée comme une prière privée dite après la messe, *expleto officio*, précise le sacramentaire d'Amiens, qui est son plus ancien témoin¹³. Elle retrouve donc sa forme première.

La messe des défunts est soumise désormais à la règle générale : bénédiction et *Ite, missa est*, quand aucune fonction liturgique ne doit suivre ; omission de la bénédiction et substitution du *Benedicamus Domino* à l'*Ite, missa est*, comme à une messe suivie d'une procession (CR 507 a), si l'on doit donner l'absoute.

IV

QUELQUES CAS PARTICULIERS

17. La place de la prière de la bénédiction nuptiale.

Nous abordons ici la seule erreur technique de l'Instruction, en souhaitant qu'elle soit réparée dans la rédaction du Rituel du Mariage.

On a eu raison de transférer la prière de bénédiction de l'épouse après l'embolisme du *Pater*, mais elle aurait dû prendre place avant et non après la fraction et l'immixtion. Cette place lui revient à un double titre : en raison de la tradition et de la structure même de l'*Ordo Missae*. Comme témoins de la tradition, nous avons les sacramentaires gélasien¹⁴ et grégorien. Le grégorien déclare : *Ante quam dicatur Pax Domini dicit orationem Propitiare* ; puis, à la fin de la bénédiction : *Deus qui potestate*, il ajoute la formule : *Pax Domini*¹⁵. C'est à cet endroit précis que s'est maintenue jusqu'à ce jour à Lyon

13. V. LEROQUAIS, *Les Sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1924, tome I^{er}, p. 41.

14. *Sacramentaire gélasien ancien*, édit. Mohlberg, n^{os} 1449-1453.

15. *Sacramentaire grégorien*, édit. Lietzmann, n^o 200.

et à Autun la solennelle bénédiction épiscopale de l'ancien rite gallican.

Comment pourrait-il en être autrement, puisque le *Pax Domini* est le souhait qui annonce le baiser de paix ? Il est contraire à la structure de la messe de le séparer de la prière *Domine Iesu Christe* et du baiser de paix par un rite étranger. Une telle anomalie ne peut s'expliquer que par le refus de replacer^x la fraction et l'immixtion à leur place normale, c'est-à-dire durant le chant de l'*Agnus Dei*, qui est « ~~pour le moment~~ » le confractorium de la liturgie romaine, comme l'insinue avec justesse l'Instruction *Musicam sacram* (art. 34).

18. La messe d'un prêtre aveugle ou infirme.

La réforme liturgique manifeste un souci des prêtres infirmes ou malades, qui mérite d'être relevé. Le rite de la concélébration a été adapté à leur état physique (*RC 140-155*) et son usage a déjà apporté à nombre d'entre eux un précieux réconfort, en leur permettant de continuer dans l'Eglise l'essentiel de leur ministère, puisque « c'est dans le culte ou synaxe eucharistique que s'exerce par excellence leur charge sacrée » (*Const. Lumen gentium*, art. 28).

L'Instruction *Tres abhinc annos* témoigne du même esprit : elle offre au prêtre aveugle ou infirme la possibilité de présider l'assemblée dominicale sans que les fidèles soient privés pour autant de la proclamation des textes appropriés de la parole de Dieu. Elle lui offre aussi le moyen d'échapper à la monotonie d'un unique formulaire pour la messe quotidienne et de participer aussi abondamment que les autres chrétiens à la table de la Parole. Sous cet aspect, le présent article rejoint celui qui permet l'usage du lectionnaire de semaine au prêtre célébrant en privé. Dans la liturgie rénovée, nulle catégorie de prêtres ou de fidèles ne doit se trouver défavorisée en ce qui concerne l'accès à la parole de Dieu.

Une question ne manquera pas d'être posée : si le prêtre infirme célèbre la messe dans une assemblée composée uniquement de femmes, peut-il user de la faculté qui lui est concédée par l'Instruction ? Une fois de plus se pose le problème du ministère liturgique de la femme. En prenant une décision sur ce point important, l'autorité compétente lèverait bien des doutes et libérerait plus d'une conscience.

V

CHANGEMENTS DANS L'OFFICE DIVIN

L'élaboration du futur *Ordo psallendi* romain, ainsi que des lectionnaires biblique et patristique, la révision des hymnes, des répons et des oraisons de l'office représentent une somme de travail considérable et l'on ne saurait s'étonner de ce que la promulgation du nouveau bréviaire ne puisse être envisagée dans un proche avenir. Or elle est attendue avec d'autant plus d'impatience que la récitation de l'Office en langue vivante révèle plus clairement son inadaptation à la prière du prêtre d'aujourd'hui. Et, quand on parle d'inadaptation, on pense moins aux imperfections des formulaires (dans le choix des lectures par exemple) ou à la difficulté pratiquement insurmontable que présente la traduction des hymnes, qu'à des problèmes de structure : il est très difficile de dire neuf psaumes de suite en langue vivante, ou de passer sans transition d'un psaume de louange à un psaume de malédiction pour la seule raison qu'ils se suivent numériquement dans le psautier. C'est pour aider à célébrer l'office dans de meilleures conditions et pour susciter un renouveau de la prière de l'Eglise en assemblée que les mesures suivantes ont été prises.

19-20. Matines.

Comme les jours de fête sont ceux où les prêtres doivent consacrer le plus de temps au ministère pastoral, ils pourront désormais se contenter de dire un seul des trois nocturnes aux fêtes des 1^{re} et de 2^e classes, ainsi que le 2 novembre.

De plus, les éléments choraux, qui accompagnaient jusqu'ici les lectures, sont abolis dans la récitation *a solo*. Il ne s'agit pas de la faculté de les omettre, mais de leur abolition ferme. Le prêtre qui récitera matines seul fera donc toutes les lectures de la même manière qu'à l'office des défunts.

Pourquoi n'a-t-on rien fait pour alléger les matines à neuf psaumes ? — En raison d'une impossibilité pratique. La Constitution conciliaire a décidé que matines « comportera un

moins grand nombre de psaumes et des lectures plus étendues » (*art. 89*). On ne pourra donc diminuer le nombre des psaumes que le jour où il sera possible de mettre entre les mains des prêtres un choix plus abondant de lectures bibliques et patristiques. Pour des motifs d'ordre pastoral, l'autorité a accepté de réduire de deux tiers la longueur des matines des jours de fêtes, mais cette mesure est provisoire, « jusqu'à ce que soit achevée la restauration de l'Office divin ». Si l'on avait réduit les matines de tous les jours à un seul nocturne de trois psaumes, comment les prêtres auraient-ils accepté dans deux ou trois ans d'ajouter une lecture patristique substantielle à la lecture biblique réunissant les trois péricopes en une seule ?

21. Laudes et Vêpres.

« Les laudes, comme prières du matin, et les vêpres comme prières du soir, d'après la vénérable tradition de l'Église universelle, constituent les deux pôles de l'office quotidien, doivent être tenues pour les Heures principales, et être célébrées en conséquence » (*Const. art. 89*). La conséquence la plus appréciable serait de voir restaurer la célébration communautaire de ces Heures majeures, comme elles le sont chez les Orientaux et dans la Communion anglicane. Sans doute ne peut-on espérer que la foule des chrétiens envahisse les églises pour chanter laudes et vêpres. Mais partout où il y a une petite communauté de personnes consacrées ou de chrétiens fervents jouissant de quelque loisir, ceux qui viennent pour un mois de Marie ou un salut du premier vendredi du mois, ne pourrait-on instaurer la célébration de l'office ? C'est pour favoriser cet effort que l'Instruction propose d'aménager la structure des heures du matin et du soir.

Un tel aménagement comporte d'abord une réduction de la psalmodie à trois psaumes : pour laudes l'un des trois premiers psaumes au choix, puis le cantique et le psaume de louange, qui a donné à l'heure du matin son nom de laudes ; pour vêpres trois psaumes (ou sections de psaume) au choix.

La psalmodie est diminuée en faveur de la lecture de la parole de Dieu : le capitule devient une véritable lecture, soit par amplification de son texte en y ajoutant un nombre convenable de versets, soit par le choix d'une autre lecture emprun-

tée au lectionnaire des dimanches et fêtes ou à celui de semaine. Il est souhaitable que la lecture soit suivie d'une brève homélie, de manière à l'actualiser, mais l'homélie n'est pas imposée.

A la psalmodie et à la lecture on ajoutera la prière, en introduisant quelques intentions de prière universelle avant l'oraison, à moins que la messe ne suive immédiatement. Pour cette prière dite avec des fidèles mieux formés, on pourra puiser les intentions dans la série des formulaires particuliers que contient le livre français de la *Prière universelle* (pp. 260-277).

Relevons enfin que l'hymne et le cantique évangélique (*Benedictus* ou *Magnificat*) demeurent obligatoires. On peut souhaiter qu'un jour l'hymne devienne facultative ou du moins que les Conférences épiscopales soient habilitées à approuver des chants populaires de substitution. De même conviendra-t-il de soumettre à une étude attentive l'harmonisation de l'office et de la messe, lorsque l'un précède l'autre, de manière à éviter un doublet dans les lectures, comme on doit l'éviter en ce qui concerne la prière universelle.

22. Complies.

Si l'Instruction permet d'user d'un formulaire fixe dans la célébration de complies avec le peuple, ce n'est pas seulement pour simplifier la psalmodie et en permettre une exécution plus facile, mais parce que les psaumes 4, 90 et 133 sont parfaitement adaptés à l'heure du coucher. Jusqu'en 1911, ils étaient dits quotidiennement à l'office romain, comme ils le sont encore selon l'*Ordo psallendi* monastique, héritier de la Règle de saint Benoît (*cap. 18*).

VI

CHANGEMENTS DANS LES OFFICES
DES DÉFUNTS

23. La couleur liturgique.

L'usage du violet.

« Aux offices et aux messes des défunts, on peut employer la couleur violette. » Cette faculté n'est pas liée à l'approbation des conférences épiscopales ou de l'Ordinaire. Il sera bon toutefois que chaque curé n'en use pas à sa guise, sans s'être mis d'accord avec ses voisins. Bien que le changement ne soit pas de grande importance, il frappera l'attention de tous ceux qui assistent à des funérailles : c'est l'un des articles de l'Instruction qui a été mis en vedette dans les dépêches d'agences de presse. Aussi convient-il que les paroisses d'une même région s'accordent dans leur choix.

En fait, la possibilité de choisir entre le noir et le violet est conforme à la conception du Moyen Age, selon laquelle le violet était une couleur corrélative du noir. Selon Innocent III, à la fin du 12^e siècle, on usait à Rome de quatre couleurs principales : le blanc, le rouge, le noir et le vert, et de trois couleurs secondaires : l'écarlate, le violet et le safran¹⁶. Un siècle plus tard, Durand de Mende devait préciser : « Il n'est pas inconvenant d'user de la couleur violette les jours où l'on doit prendre le noir¹⁷. » C'est la raison pour laquelle, dès cette époque, on tendit à substituer le violet au noir pour l'Avent et le Carême. Au 14^e siècle, l'Ordinaire papal rangera le violet parmi les cinq couleurs dont use l'Eglise romaine, mais il ajoutera que, pour certains, le violet et le noir n'en constituent qu'une seule¹⁸. Quant au Cérémonial romain, rédigé à la fin du 15^e siècle, il prescrit de revêtir le pape de l'étole violette et

16. INNOCENT III, *De sacro altaris mysterio*, lib. 1, cap. 64.

17. DURAND DE MENDE, *Rationale divinatorum officiorum*, lib. 4, cap. 18.

18. *Ordinarium S.R.E.*, cap. 49 ; éd. Mabillon dans PL, col. 1154.

de la chape rouge pour la messe et l'absoute du 2 novembre (*lib. 2, cap. 26*).

Le choix d'une autre couleur.

La Constitution conciliaire avait décrété : « Le rite des funérailles devra exprimer de façon plus évidente le caractère pascal de la mort chrétienne et devra répondre mieux aux situations et aux traditions de chaque région, même en ce qui concerne la couleur liturgique » (*art. 81*). L'Instruction accorde aux conférences épiscopales la faculté de choisir cette couleur, en précisant qu'elle devrait être « adaptée à la mentalité de chaque peuple », ne pas « blesser la douleur humaine » et « manifester que l'espérance chrétienne est éclairée par le mystère pascal ». On ne pouvait formuler la loi en termes plus justes. L'ordonnance des funérailles chrétiennes doit tenir compte, en effet, de toutes ces données. Si les « pompes funèbres » de l'âge baroque nous choquent avec leurs déploiements macabres de squelettes porteurs de couronnes¹⁹, un type de funérailles trop remplies de l'allégresse du ciel peut heurter ceux qui souffrent de la séparation et il semble ignorer les rigueurs du jugement divin.

Le choix éventuel des conférences épiscopales devra-t-il s'arrêter à l'une des couleurs liturgiques existantes ? — Evidemment non ; il lui suffira d'être ratifié par le Siège apostolique. Jusqu'au milieu du 19^e siècle, il y eut une grande variété dans les coutumes locales relatives aux couleurs liturgiques : c'est ainsi que le Cérémonial parisien de 1846 admet encore pour le carême la couleur cendrée comme substitut du violet et le brun à la place du noir le vendredi saint. Le marron avait déjà la faveur à l'époque carolingienne, puisque l'inventaire de l'abbaye de Saint-Riquier, en 831, signale dans le vestiaire liturgique quarante chasubles marron, à côté de cinq chasubles noires.

Quel avantage y aurait-il à choisir une couleur autre que le violet pour la liturgie des défunts ? — Celui de conserver le violet comme couleur propre du carême. Si l'on adopte uniformément le violet pour les offices des défunts, avant peu d'an-

19. V. L. TAPIÉ, *Baroque et classicisme*, Plon, 1957, pp. 239-250.

nées on estimera que cette couleur ne convient pas à la liturgie dominicale, fût-ce en carême. Là où l'on n'estimera pas devoir conserver la couleur noire (dont l'usage n'est d'ailleurs plus limité au deuil dans la vie courante), mieux vaudrait donc choisir une couleur spécifique des funérailles parmi les couleurs sombres : cendré, marron, bleu foncé, ou encore la couleur pourpre, dont usent les byzantins.

24. Les répons de l'absoute.

Plusieurs conférences épiscopales, qui ont fait approuver ces dernières années des adaptations locales pour la liturgie des funérailles, avaient obtenu du Siège apostolique la faculté de substituer le répons *Credo quod Redemptor meus vivit* au *Libera* comme formulaire d'absoute. En attendant la promulgation du nouvel Ordo des funérailles, l'Instruction étend cette faculté à toute l'Église.

La liste des quatre répons proposés est limitative et on ne peut choisir un autre texte. De plus une traduction officielle de ces textes doit être publiée avant qu'on puisse les chanter en langue vivante pour l'absoute. En France, textes et mélodies seront vraisemblablement rendus public au début de l'automne.

VII

LES VÊTEMENTS SACRÉS

La question de la couleur liturgique des offices des défunts attire l'attention sur l'ensemble des problèmes relatifs aux vêtements sacrés. Les requêtes de l'art moderne se sont déjà imposées avec autorité et d'une manière extrêmement bénéfique dans la mutation de leurs formes, le choix du tissu dont ils sont confectionnés et leur ornementation éventuelle. Mais des problèmes fondamentaux restent posés, que ne peuvent résoudre les seules conférences épiscopales, bien que la Constitution conciliaire attribue à celles-ci de larges pouvoirs, « surtout en ce qui concerne les matériaux et la forme du mobi-

lier et des vêtements sacrés » de manière à les « adapter aux nécessités et aux mœurs locales » (*art. 128*). On peut se demander, par exemple, s'il convient encore de revêtir un vêtement ou de mettre un insigne qui demeure invisible dans la célébration, tel l'amict sous l'aube et l'étole sous une ample chasuble. De même, en ce qui concerne les couleurs liturgiques, ne pourrait-on adopter une certaine souplesse dans leur nomenclature et dans l'attribution de chacune d'elles à un jour déterminé ?

Sans répondre encore à toutes ces questions, l'Instruction ouvre la voie à une simplification, dont l'urgence est notoire.

25. Le manipule.

L'histoire du manipule est fort complexe : sa remise au sous-diacre n'apparaît dans le Pontifical qu'à la fin du 12^e siècle sous le nom de *manile*²⁰ et au 13^e sous celui de *manipulus*²¹. Il n'est pas besoin d'attendre qu'une docte thèse ait éclairé ses origines et sa signification pour estimer que le manipule n'a aucune signification et qu'il est encombrant. Son usage étant désormais facultatif, il serait souhaitable que l'évêque n'ait plus à l'imposer au nouveau sous-diacre, en lui disant : « Recevez le manipule qui évoque la gerbe des bonnes œuvres. »

26. La simplification de la vêtue.

Le Code des rubriques avait lié strictement l'usage de la chasuble à la célébration de la messe (*CR 133*), alors qu'auparavant la législation était plus souple : en effet, jusqu'à ces derniers temps, le missel faisait revêtir la chasuble au prêtre pour l'office du vendredi saint et pour la veillée pascale à partir des lectures ; il faisait aussi revêtir la chasuble pliée au diacre et au sous-diacre pour les jours de pénitence, dernier vestige de l'usage romain au haut Moyen Âge, selon lequel la *planeta* était portée par tous les clercs.

20. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain du 12^e siècle*, Cité du Vatican, 1938, p. 129.

21. M. ANDRIEU, *Le Pontifical de la Curie romaine au 13^e siècle*, Cité du Vatican, 1940, p. 336.

En permettant d'accomplir en chasuble trois rites, qui précèdent ou suivent immédiatement la messe, l'Instruction remédie en partie à ces changements de vêtements, qui faisaient naguère le bonheur des rubricistes et qui sont mal acceptés de nos jours. Mais plutôt qu'une brève énumération de rites déterminés, on eût aimé un principe général, qui aurait pu s'appliquer aussi à la bénédiction des cierges, le 2 février, et à celle des rameaux, ainsi qu'aux offices du vendredi saint et de la nuit pascale.

27. Les vêtements des concélébrants.

Le rituel de la concélébration a imposé l'usage de la chasuble à tous les concélébrants. Il ajoutait toutefois : « Dans les cas particuliers, l'affaire sera soumise au Siège apostolique » (*art. 12*). L'Instruction n'entend pas modifier la loi, mais seulement s'en remettre au jugement des prêtres pour apprécier les cas particuliers. Chacun d'eux doit présenter un certain caractère de gravité. L'Instruction donne un exemple, celui du nombre particulièrement élevé des concélébrants et du manque de vêtements sacrés. On pourrait en trouver un autre dans la pauvreté d'une église ou la difficulté qu'elle rencontre à se procurer les vêtements liturgiques prescrits. Mais ce serait interpréter l'Instruction d'une manière abusive que de se s'en autoriser pour concélébrer d'une manière habituelle sans chasuble, sous prétexte que la chasuble n'est pas moderne ou qu'elle « sacralise » par trop celui qui en est revêtu. Une telle interprétation tomberait sous le coup de la grave monition qui a été donnée en tête du présent document.

VIII

L'USAGE DE LA LANGUE DU PAYS

28. L'extension de l'usage des langues vivantes.

La faculté accordée aux conférences épiscopales d'étendre l'usage de la langue du pays au Canon de la messe, aux Ordi-

nations et aux lectures de l'Office constitue évidemment l'innovation la plus marquante de l'Instruction *Tres abhinc annos*. En réalité, celle-ci n'a fait que conférer une notoriété publique à une décision qui était déjà prise depuis le 31 janvier 1967²². L'autorisation de dire le Canon en langue vivante a été donnée dès le mois de février aux Caraïbes, aux U.S.A. et aux Philippines et en mars à la Lithuanie.

La nouvelle concernant le Canon a suscité partout une grande joie. On souffrait de se heurter au bloc hermétique du Canon en latin au cœur d'une liturgie redevenue intelligible. On escomptait bien qu'un jour cette dernière forteresse tomberait, on n'osait espérer que ce serait si tôt. Il est indéniable que, le jour où la prière eucharistique retentira pour la première fois dans la langue du peuple, on atteindra le point culminant de la réforme liturgique. Un long chemin restera encore à parcourir, tant pour la mise à jour des livres officiels que pour la catéchèse des fidèles et la création de mélodies capables d'exprimer la joie d'un peuple en fête. Mais l'essentiel sera fait, puisque les plus humbles des baptisés, ceux qui sont incapables de lire une traduction, n'auront plus qu'à être attentifs aux paroles du prêtre pour comprendre qu'à la messe on revit chaque fois la Cène du Seigneur. C'est en leur nom que nous rendons grâce à Sa Sainteté le pape Paul VI pour cet acte de sa suprême autorité.

La décision du Souverain Pontife ne répond pas seulement à une situation donnée, mais aussi à une réflexion personnelle du pape sur le problème de l'usage de la langue vivante dans la liturgie. En effet, Paul VI ne s'est pas contenté de répéter après le Concile que « l'emploi de la langue du pays peut être souvent très utile pour le peuple » (*art. 36*), il a fait progresser cette doctrine en plusieurs de ses discours. Le 16 avril 1966, il déclarait aux membres du Congrès international du latin : « Le II^e Concile œcuménique du Vatican a certes fait œuvre salutaire en permettant d'employer la langue du peuple dans les rites de la sainte liturgie. Des raisons d'utilité pastorale le demandaient à juste titre. *Si les mots, de par leur nature, expriment les pensées, il n'est pas permis d'en obscurcir l'intelligence par une recherche du langage, surtout dans les actes du culte divin et lorsqu'on s'adresse à Dieu.* Le langage doit bien

22. *Notitiae* 3 (1967), p. 154.

plutôt être au service de la pensée et des sentiments pour en faciliter l'expression sur les lèvres des ministres sacrés ou sur celles des fidèles qui invoquent le nom du Seigneur et proclament ses louanges²³. » En un mot, on ne prie jamais mieux que dans la langue où l'on pense et où l'on aime.

Un an plus tard, le 19 avril 1967, le pape devait apporter un nouvel argument dans son discours aux membres du Consilium liturgique, en invoquant le principe « revendiqué aujourd'hui par la culture de la collectivité, de pouvoir exprimer les sentiments les plus profonds et les plus sincères dans un langage vivant²⁴ ». L'usage des langues vivantes dans la prière publique de l'Eglise apparaît dès lors comme l'une des requêtes fondamentales de la culture moderne. Dans cette perspective, la décision du pape Paul VI d'ouvrir si largement les portes du culte aux langues vivantes n'apparaît plus comme une concession aux pressions indiscrettes de liturgistes en mal de nouveauté, mais elle s'inscrit dans un plan apostolique, dont les constitutions conciliaires *Lumen gentium* et *Gaudium et spes* ainsi que l'encyclique *Ecclesiam suam* ont défini les orientations majeures.

Pierre JOUNEL.

23. Texte dans *Notitiae* 2 (1966), p. 156. Traduction DC 63 (1966), col. 871.

24. *Notitiae* 3 (1967), p. 123. Traduction des DC 64 (1967), col. 771.