

*La Maison-Dieu*, 128, 1976, 61-75.

Pierre-Marie Gy, o.p.

## LA RÉFORME LITURGIQUE DE TRENTE ET CELLE DE VATICAN II

UNE telle comparaison a été présente aux acteurs du II<sup>e</sup> Concile du Vatican et à ceux de la réforme liturgique, notamment aux dates anniversaires de la conclusion du Concile de Trente (1563), de la bulle *Quo primum* par laquelle S. Pie V promulga le Missel romain « ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum » [1570. — Le Missel de Vatican II a paru en 1970]. La Constitution sur la liturgie comporte des rapprochements significatifs avec Trente et le « Prooemium » que Paul VI a fait mettre en tête du nouveau missel a précisément pour but de situer dans la perspective de la Tradition doctrinale et liturgique les principaux éléments, anciens ou nouveaux, que la messe romaine comporte désormais : ce que le « Prooemium » fait excellemment.

### **Etapas de la réforme liturgique de Trente**

Après Trente, comme après Vatican II, les nouvelles éditions des livres liturgiques ont paru successivement. Il faut d'ailleurs distinguer d'une part les deux livres dont le Concile avait décrété la réforme, à savoir le bréviaire et le missel et, d'autre part, les autres livres, qui font corps avec eux dans la réforme tridentine

sans être pour autant la mise en œuvre d'une décision conciliaire. Le bréviaire et le missel ont paru respectivement cinq et sept ans après la clôture du Concile, donc dans des délais comparables à ceux dans lesquels ont été publiés les livres de Vatican II. Les autres livres s'échelonnent encore sur 44 ans, avec des réformes qui traînent (comme celle du rituel qui n'aboutit qu'après la mort du Cardinal Santori qui en avait d'abord été chargé), ou des échecs successifs ensuite réparés (comme l'édition du martyrologe), ou encore des corrections assez notables apportées aux livres liturgiques publiés par S. Pie V en ce qui concerne les rubriques de la messe et le sanctoral. Les rubriques sont réécrites dans le missel révisé (« *recognitum* ») de Clément VIII (1604). Quant au sanctoral, S. Pie V y avait porté la hache en supprimant les fêtes introduites dans les derniers siècles. Le Cardinal Sirleto raconte que le Pape avait promis de laisser subsister la fête de la Présentation de la Vierge si on lui prouvait qu'elle avait 500 ans d'existence : lui, Sirleto, a dit qu'il pouvait prouver que la fête était célébrée (en Orient, il est vrai) depuis sept siècles, mais Pie V ne l'a pas écouté<sup>1</sup>. Les Papes suivants, poussés par Sirleto, rétabliront la Présentation, la fête de sainte Anne ainsi qu'une demi-douzaine d'autres<sup>2</sup>.

#### *Adoption des nouveaux livres dans la chrétienté*

Progressivement réalisée à Rome dans les livres, la réforme liturgique pouvait être mise en œuvre dans les Eglises de la chrétienté. Mais deux questions étaient ici à résoudre. La première, que les liturgistes de S. Pie V n'avaient pas examinée (à moins que, dans une volonté centralisatrice, ils n'aient voulu l'exclure), était celle des fêtes locales qui avaient une grande importance dans la piété catholique et l'enracinement populaire de la liturgie. La Congrégation des rites, établie en 1588, la résolut dans un sens restrictif<sup>3</sup>. La deuxième est celle du caractère obligatoire des livres liturgiques réformés. Les deux plus importants, le

1. Cf. les papiers de Sirleto signalés par G. DENZLER, *Kardinal Guglielmo Sirleto*, München, 1964, 93-94.

2. Cf. P. JOUNEL, « Les développements du Sanctoral romain de Grégoire XIII à Jean XXIII », LMD 63 bis, 1960, 74-75.

3. Cf. Ph. HARNONCOURT, « Diözesane Eigenfeste in der liturgischen Gesetzgebung », *Zeitschrift für katholische Theologie* 86, 1964, 10-27.



bréviaire et le missel, étaient imposés aux Eglises n'ayant pas des liturgies particulières en usage depuis deux siècles. En fait, si l'on met à part l'Italie, la plupart des Eglises diocésaines d'Europe occidentale avaient des liturgies bien plus anciennes<sup>4</sup> : aux termes des bulles de S. Pie V elles pouvaient adopter les nouveaux livres par une décision de l'évêque et de tout le chapitre<sup>5</sup>. Au cours du demi-siècle qui suivit S. Pie V, beaucoup d'Eglises prirent une telle décision, tandis que d'autres réformèrent leurs propres livres liturgiques à l'imitation des livres romains. Ces bréviaires et ces missels « ad formam romani » sont une adaptation de la réforme romaine aux traditions locales, phénomène en partie semblable aux adaptations que la réforme liturgique de Vatican II a prévues et dans une certaine mesure encouragées. Mais, même là où les Eglises ont conservé leur liturgie particulière, elles en ont réinterprété la signification ecclésiologique dans la perspective de la centralisation romaine.

#### *Contenu et ecclésiologie de la réforme*

Cette réforme liturgique dont les livres ont été mis en place en une cinquantaine d'années était-elle une réforme en profondeur ? Pas en ce qui concerne la signification de la liturgie, et même les questions posées dans les années de la réforme catholique s'estompent ou disparaissent à mesure qu'on entre dans le temps de la Contre-Réforme. La communion au calice, là où elle est concédée, ne dure pas. La prescription conciliaire de donner des explications en langue vulgaire pendant la messe et avant de donner les sacrements est réellement appliquée pour les sacrements<sup>6</sup>, mais le projet de restaurer les ordres mineurs reste lettre morte<sup>7</sup>.

---

4. Cf., pour l'Italie et la France, mon article « L'unification liturgique de l'Occident et la liturgie de la curie romaine », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 59, 1975, spécialement les pp. 609-611.

5. Bonne étude canonique de cette question dans la thèse (dactylographiée) de J. VIAU, *La Centralisation romaine et son influence sur le bréviaire et le missel du Concile de Trente à Urbain VIII*, Paris, Institut Catholique, 1967.

6. Cf. A. DUVAL, « Le Concile de Trente et les origines du 'commentateur' », *LMD* 61, 1960, 41-47 ; J.-B. MOLIN, « Etait-il inconcevable au XVI<sup>e</sup> s. de faire au peuple des monitions dans sa langue au cours des cérémonies ? », *Ibid.*, 48-57.

7. Cf. A. DUVAL, « L'Ordre au Concile de Trente », dans *Etudes sur le sacrement de l'Ordre*, Paris, 1957, 308-314.



Signalons un point particulier caractéristique à la fois de la manière dont la réforme a été faite et de la manière dont elle a été appliquée. Les documents préparatoires du missel<sup>8</sup> montrent qu'on a introduit dans les rubriques de l'*Ordo Missae* la mention de la communion des fidèles immédiatement après celle du prêtre. A l'époque les fidèles communiaient rarement, et jamais pendant la messe. A partir du fait que les postcommunions sont au pluriel les liturgistes de S. Pie V ont conjecturé que la communion « intra missam » était la pratique ancienne. La rubrique suggérant ce retour à la Tradition semble n'avoir été ni remarquée, ni appliquée jusqu'à ce qu'elle fasse l'objet de la querelle de Crema au 18<sup>e</sup> s.<sup>9</sup> Mais il n'empêche qu'en général la réforme liturgique tridentine est plus archaïsante, que ressourcée. Elle a cherché à éliminer abus ou même développements récents de ce que nous appellerions la religion populaire et elle a réussi, au moins pour un temps, à tenir ces derniers à distance de la liturgie. Pour le reste, la lutte contre l'hérésie mobilisait les énergies.

Les livres liturgiques tridentins s'en tiennent à la conception médiévale de la liturgie, mais avec une ecclésiologie qui n'est plus la même. Cette ecclésiologie est précisément la pièce maîtresse de la pastorale issue de Trente et du nouveau modèle de catholicisme dont J. Delumeau a exposé de façon remarquable les traits essentiels<sup>10</sup>. Du point de vue liturgique on juge désormais intolérable des diversités et des déviations locales qui avaient toujours existé et trouvaient quelque chose comme une justification dans le caractère essentiellement coutumier de la liturgie et de ses livres, y compris à la Curie Romaine. L'usage des livres liturgiques imprimés permet désormais de lutter efficacement contre les diversités locales. C'est lui aussi qui rend possible la réservation du droit liturgique par le Saint-Siège et, de façon générale, l'importance croissante donnée au facteur d'autorité dans la définition de la liturgie. On comprend mieux, dans ce contexte,

8. Les indications à ce sujet ont été données par H. JEDIN, « Das Konzil von Trient und die Reform des Römischen Messbuches », *Liturgisches Leben* 6, 1939, 30-66.

9. Cf. L. PALADINI, « La controversia della Comunione nella messa », dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, t. I, Rome, 1948, 347-371.

10. « Déchristianisation ou nouveau modèle de christianisme — », *Archives de Sciences sociales des Religions* 20, 1975, 3-20.



la principale innovation de Trente en matière sacramentaire, à savoir l'obligation, sous peine d'invalidité, de ne contracter mariage qu'en présence du curé.

Dans le domaine sacramentaire, le rituel de 1614 a joué un rôle essentiel dans cette emprise pastorale dont M. Delumeau a montré combien elle était caractéristique du catholicisme post-tridentin, mais peut-être y aurait-il à chercher si, du point de vue de cette pastorale, il existe des différences entre la France, les pays méditerranéens et les terres catholiques de langue allemande. En tout cas, le rituel se distingue des autres livres liturgiques tridentins par ses « Praenotanda » qui ne sont pas seulement rubriques mais contiennent une vision des sacrements et de la pastorale. C'est là que les liturgistes de Vatican II ont puisé l'idée des « Praenotanda » pastoraux, que la réforme liturgique conciliaire a mise en œuvre systématiquement.

### La réforme liturgique de Vatican II

Les documents de la réforme liturgique de Vatican II ont été rassemblés par R. Kaczynski dans son *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae* I (1963-1973)<sup>11</sup>. Ce recueil, qui s'arrête un an et demi avant la création de la nouvelle Congrégation pour les Sacrements et le Culte divin et la pause de la réforme liturgique, permet déjà de mesurer le travail accompli par Mgr Bugnini et son équipe, et celui qui reste à faire. Restent à publier une partie du rituel et du pontifical, et la liturgie réformée ne comporte jusqu'à présent ni martyrologe, ni cérémonial des évêques. L'utilité de ce dernier livre dans la liturgie d'aujourd'hui fait d'ailleurs l'objet d'un débat entre les spécialistes les plus compétents.

Au-delà de ce qu'un tel bilan peut avoir de matériel apparaissent deux questions importantes pour la réforme dans son ensemble, à savoir celle d'une vue globale de la pastorale sacramentelle et celle des adaptations.

La liturgie des différents sacrements a paru en livrets successifs

---

11. Turin 1976. Les textes sont complétés par la bibliographie concernant chacun d'eux et par un index analytique qui fait de l'*Enchiridion* un instrument de travail indispensable. On trouvera, dans ce numéro 128 de *La Maison-Dieu*, une recension de cet ouvrage par P. JOUNEL, p. 162.



se présentant, suivant le cas, comme des fascicules du rituel et du pontifical. Mais la distinction entre rituel et pontifical, établie à une époque qui avait perdu de vue la sacramentalité de l'épiscopat, doit-elle être maintenue ? L'unité sacerdotale entre l'évêque, en qui se trouve la plénitude du sacerdoce, et tout le presbyterium, inviterait plutôt, suivant la proposition faite par Mgr Journel, à compléter le missel et la *Liturgia Horarum* par un troisième grand livre, celui des sacrements.

De toute façon les rituels des différents sacrements comportent entre eux des différences dues au progrès de la réforme liturgique. Il faut qu'ils soient harmonisés entre eux et complétés par des « Praenotanda generalia » indiquant les lignes générales de la pastorale sacramentelle d'après Vatican II, déjà nettement ébauchées à propos des différents sacrements. A faire ainsi on contribuerait à la maturation de la partie du futur code de droit canonique qui doit traiter des sacrements, et les deux sections de la nouvelle congrégation pourraient, là, accomplir ensemble une tâche essentielle à l'une et à l'autre. A plus long terme, c'est dans le rituel des sacrements qu'on doit, après Vatican II comme après Trente, trouver le modèle de la vie sacramentelle qui pourra servir de base à une action pastorale et à une catéchèse.

#### *La question des adaptations*

La question des adaptations a son point de départ dans l'article 37 et surtout l'article 38 de la Constitution conciliaire auxquels avait mis personnellement la main le P. Bugnini, avec le sens étonnant des besoins de son temps qu'il partageait avec le Cardinal Lercaro, premier président du « Conseil pour l'application de la constitution sur la sainte liturgie » :

« L'Eglise, en ce qui ne touche pas la foi ou le bien de la communauté toute entière, ne cherche pas à imposer une unité rigide (*rigidam unius tenoris formam*) même dans la liturgie... » (art. 37.)

« L'unité substantielle du rite romain étant sauve, que soit laissée place aux légitimes variations et adaptations aux divers groupes, régions, peuples, surtout dans les missions, y compris dans la révision des livres liturgiques ; et que ceci soit présent (*opportune prae oculis habeatur*) dans la structuration des rites et l'établissement des rubriques » (art. 38.)



Les deux articles suivants de la constitution tentaient de définir un double niveau d'adaptation : l'un prévu par les livres liturgiques eux-mêmes, le second plus profond et qui devait être l'objet de démarches spéciales auprès du Siège Apostolique.

L'examen des documents post-conciliaires montre que les principes définis par le concile ont produit des fruits notables avec, comme il est inévitable, des déséquilibres et des lacunes. Dans la ligne de l'adaptation aux divers groupes, le Saint-Siège a déjà publié l'Instruction « Sur les messes pour des groupes particuliers » (15 mai 1969) et le « Directoire sur les messes avec des enfants » (1<sup>er</sup> novembre 1973). Dans le cadre des « Praenotanda » des livres liturgiques il y a des prévisions spéciales concernant l'adaptation dans les divers fascicules du Rituel. Le missel se contente d'indiquer que « les conférences épiscopales peuvent, conformément à la Constitution sur la Sainte Liturgie, fixer pour leur territoire des normes prenant en considération les traditions et la mentalité des peuples, des régions et des divers groupes. » (*Institutio generalis Missalis Romani*, n. 6.)

En fait, la traduction des livres liturgiques dans les langues vernaculaires entraîne une part inévitable d'adaptation, comme l'a montré pour l'*Ordo Missae* un article remarquable de R. Kaczynski<sup>12</sup>. Dans ce domaine, le Siège Apostolique a cherché à maintenir l'unité liturgique sur deux points : unité des traductions dans un même espace liturgique<sup>13</sup>, traduction des formules sacramentelles faite de façon littérale et réservées au Saint-Père. Si salubre que soit l'intention de cette dernière mesure et si sincèrement qu'on y adhère, elle fait difficulté du double point de vue de la théologie sacramentaire et de la science des traductions. Du point de vue théologique une telle disposition ne risque-t-elle pas d'exagérer l'isolement des formules essentielles comme faisaient les théologiens avant la constitution *Sacramentum Ordinis* de Pie XII ? Du point de vue des traductions, la plus haute autorité fait-elle bien de s'en réserver la responsabilité alors que l'exercice efficace de celle-ci demande des compétences si diverses ? Et peut-on, dans une traduction en langue vivante destinée

---

12. « Der Ordo Missae in den Teilkirchen des römischen Ritus », *Liturgisches Jahrbuch* 25, 1975, 99-136. Plus précisément R. K. estime (p. 128) qu'il s'agit en général de « variationes », de plus grande variété plutôt que d'adaptations proprement dites.

13. Etat de la question dans KACZYNSKI, *art. cit.*, pp. 101-103.



à être parlée, abstraire en quelque sorte et traiter pour elle-même la fidélité théologique à son original, chose possible en latin qui n'est plus guère vivant que comme langue de théologiens ?

Le *Sacramentaire* pour la langue anglaise contient, pour la première oraison présidentielle de la messe, une deuxième formule, classée officiellement comme paraphrase et qui cherche à traiter le même thème que la formule de base. Quoi qu'il en soit de la justification juridique qui l'a rendue possible à l'origine, des solutions de ce genre répondent à un vrai besoin et il semble donc nécessaire qu'elles obtiennent un statut approprié, d'autant plus que la lettre circulaire « *Eucharistiae participationem* » (27 avril 1973) donne aux Conférences épiscopales, aux Evêques et aux Supérieurs des familles religieuses la faculté de demander des préfaces, des prières d'intercession et des embolismes propres à l'intérieur de la prière eucharistique<sup>14</sup>.

#### *Adaptations et unité du rite romain*

Plus profondément des adaptations concernant le style même de la célébration, les attitudes corporelles, les gestes, les vêtements et le mobilier liturgique, ont commencé à apparaître en Amérique latine, chez les aborigènes d'Australie — dans le cas desquels le Cardinal Knox a été un initiateur —, en Asie et surtout dans le rite de la messe pour le Zaïre qui semble représenter jusqu'à présent le cas le plus élaboré<sup>15</sup>. R. Kaczynski estime « qu'au Zaïre et — on peut, avec précaution, élargir une telle appréciation — dans d'autres jeunes Eglises, a commencé un processus comparable à celui de l'histoire de la liturgie au IV<sup>e</sup> s. : à l'intérieur de l'actuel rite romain sont en train de s'ébaucher de nouveaux types liturgiques qui se développeront peut-être sous la forme de nouvelles familles liturgiques. Le processus n'est

14. Paragraphes 8 à 10 de la lettre. Cette ligne de recherche est utilisée de façon très intéressante par le *Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes* (1975) qui, par exemple, pour la deuxième prière eucharistique, contient quinze formules variables à ajouter, aux grandes fêtes de l'année, après « Tu es vraiment saint, Tu es la source de toute sainteté », plus quatre autres pour les différents sacrements (baptême, confirmation, mariage) à insérer après la prière d'intercession pour l'Eglise.

15. Une vue d'ensemble des adaptations de ce type dans KACZYNSKI, *art. cit.*, pp. 129-135.



qu'à son commencement, mais il est en cours »<sup>16</sup>. Il fait d'ailleurs remarquer que dans toutes les cultures la tendance à la restauration de l'autonomie culturelle et la tendance à l'occidentalisation jouent l'une avec l'autre de façon complexe et ajoute que, du point de vue ecclésiologique, l'Eglise de Milan (qui a une liturgie particulière) est aussi catholique que celle de New York (qui n'en a pas).

Une étude comparable à celle de Kaczynski pour l'*Ordo Missae* n'existe pas jusqu'à présent pour la liturgie des sacrements et il est vivement à souhaiter qu'elle soit entreprise, en particulier pour le mariage et les funérailles. Il est possible que sur ces deux points les adaptations soient, dans le Tiers-Monde, plus nombreuses et plus approfondies que pour l'*Ordo Missae*. Remarquons que dans le passé on n'a jamais estimé que des différences à cet égard mettaient en cause l'unité du rite romain ; le Concile de Trente lui-même l'atteste en ce qui concerne le mariage.

De toute façon, un examen d'ensemble des problèmes de l'adaptation peut seul permettre de discerner, au-delà des situations particulières, quelle peut être la relation entre l'unité liturgique du rit romain et l'unité culturelle qui se dessine dans le monde actuel : dans le monde d'hier, l'unité liturgique a pu libérer les chrétiens du particularisme des cultures locales ou nationales. Dans un monde qui évolue dans le sens de l'uniformité, une diversité liturgique plus grande, une insistance sur la note ecclésiastique de catholicité un peu plus que sur celle d'unité, est-elle susceptible de procurer aux chrétiens cette liberté dont l'uniformité de la civilisation moderne le prive ? Quoi qu'il en soit d'une telle question on ne peut que se féliciter des paroles du Cardinal Knox au sujet de l'adaptation, au Synode des évêques de 1974 : « C'est le programme principal de la pastorale liturgique une fois achevée la réforme des livres liturgiques... La Congrégation pour le Culte divin se propose de s'en occuper de manière approfondie avec les Conférences épiscopales... »<sup>17</sup>.

---

16. KACZYNSKI, *art. cit.*, pp. 134-135.

17. *Notitiae* 10, 1974, 359.



### Une réforme portant sur l'esprit même de la liturgie

Une réforme liturgique portant sur l'esprit même de la liturgie demande davantage de temps que la publication de livres réformés. La réforme tridentine ne modifiait guère le sens donné à la liturgie, et il n'y avait pas de divergence à ce sujet parmi les catholiques. Après Trente comme au Moyen Age, mais avec un zèle accru et une efficacité plus grande, les clercs ont inculqué aux fidèles le modèle médiéval de pratique sacramentelle et de participation passive à une liturgie principalement cléricale<sup>18</sup>. Les différences les plus importantes avec la période antérieure consistent dans l'uniformité au moins diocésaine, l'emprise plus forte du clergé, la volonté nouvelle de bien distinguer la liturgie d'avec les dévotions pour protéger celle-là des abus de celles-ci.

La réforme liturgique de Vatican II, à la différence de celle de Trente, demande aux prêtres et aux fidèles de changer leur comportement liturgique, de transformer leur piété et l'image même qu'ils se font de la célébration. Les différents éléments de la participation active, éclairés par l'ecclésiologie de *Lumen Gentium* et par dix ou quinze ans de pratique, se recomposent à partir de l'idée, exposée dès 1967 par Y. Congar, de « L'Ecclesia ou communauté chrétienne sujet intégral de l'action liturgique »<sup>19</sup>, qu'illustre et consacre le retour du Missel romain de 1975 à l'usage patristique du verbe « celebrare » par-delà l'emploi du nom de célébrant comme désignation spécifique du prêtre<sup>20</sup>. Il

18. Cf. pour le modèle médiéval de la pratique, résumé au 15<sup>e</sup> s. dans les commandements de l'Eglise, ma note « Le précepte de la confession annuelle (Latran IV, c. 21)... », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 58, 1974, 444-450. Pour le modèle post-tridentin, l'étude de J. DELUMEAU citée *supra*, note 10.

19. C'est le titre de sa contribution au recueil, publié sous sa direction et celle de J.-P. JOSSUA, *La Liturgie après Vatican II. Bilans, études, perspectives* (« Unam Sanctam », 66), Paris, 1967.

20. Cf. « De editione typica altera Missalis Romani (27 martii 1975) : Variationes inductae », *Notitiae* 11, 1975, 298-337, où le terme de « celebrans » est remplacé systématiquement par « sacerdos celebrans ».

Sur « le nous de la communauté » comme sujet de « celebrare » dans la liturgie romaine ancienne, cf. B. DROSTE, « Celebrare » in *der römischen Liturgiesprache* (Münchener Theologische Studien II, 26), Munich, 1963, 75-80. Au plus tard au 12<sup>e</sup>-13<sup>e</sup> s. l'expression n'est plus utilisée que pour le prêtre. Cf. DURAND DE MENDE, *Rationale* IV, 1, 12 : « Personarum tres sunt ordines, scilicet celebrantes, ministrantes et circumstantes. »



est clair qu'un tel ressourcement dans la théologie de la célébration, même s'il est acquis dès maintenant dans son principe, réclame de la part des « sacerdotes celebrantes » une accoutumance nécessairement progressive à un nouveau style de célébration. Avec la meilleure volonté du monde certains continuent, ne fût-ce qu'en raison de leur âge, à célébrer quasiment dos au peuple alors que de fait ils sont placés « versus populum » et qu'ils ont à présider la « plebs sancta » et à en faire un peuple célébrant.

Le passage de la liturgie aux langues modernes modifie profondément les rapports antérieurement existants entre celle-ci et la piété des différentes catégories de fidèles. Un des efforts de la réforme liturgique tridentine avait été, pour protéger la liturgie, d'établir une séparation nette entre celle-ci et les dévotions populaires, séparation que les liturgies orientales n'ont pas connue. En même temps l'usage du latin protégeait en quelque sorte la piété individuelle contre le contenu de la liturgie, en valorisant d'autant plus son caractère sacral, éventuellement son aspect esthétique. Le changement de langue liturgique rend beaucoup plus difficile la coexistence entre une piété individuelle aliturgique et la piété liturgique de ceux auxquels leur culture permettait de goûter le chant grégorien, voire la prière en latin. Les uns et les autres perçoivent la liturgie traduite comme une liturgie nouvelle, que la piété ne peut assimiler que de façon progressive. En outre cette liturgie, qui souvent n'est nouvelle que par la langue, propose aussi sur des points notables, des déplacements spirituels que la dévotion chrétienne mettra du temps à faire siens. J'en prendrai deux exemples limités mais caractéristiques : l'appellation de « réconciliation » pour le sacrement de pénitence, et celle d'Eucharistie pour la messe.

L'*Ordo Paenitentiae* de 1973 complète le nom de pénitence par celui de réconciliation et fait usage alternativement des deux vocables, le premier ayant pour lui un long usage du magistère, le second étant conforme à la tradition romaine ancienne et peut-être aussi plus spécifique du sacrement. J'ai fait remarquer naguère que, au moins en français, les mots pénitence et pénitent d'une part, confession et confesseur d'autre part, manifestaient un clivage entre le vocabulaire des clercs et celui des fidèles. En pareil cas le vocabulaire des clercs est compris des fidèles sans être nécessairement employé par eux ni trouver une place effective



dans leur piété. On m'a dit qu'il existait un clivage analogue chez les anglicans entre « Communion » (terme plus populaire) et « Eucharist » (terme plus savant, adopté de façon plus récente). Le nom même de messe est vraisemblablement d'origine populaire, et moins riche de substance théologique et spirituelle — sinon de valeur affective — que celui d'eucharistie : il faudra du temps aux pasteurs et aux éducateurs de la foi pour faire goûter le nom à la fois nouveau et plus ancien d'eucharistie sans nécessairement abandonner celui de messe ; pour faire comprendre à la piété que la messe ne change pas mais qu'on en vit plus profondément lorsqu'on la nomme aussi eucharistie, comme faisaient les premiers siècles chrétiens.

Ces quelques exemples, auxquels on pourrait en ajouter beaucoup d'autres, peuvent éclairer une affirmation générale sur la réforme liturgique de Vatican II. Elle ne s'écarte pas plus de la Tradition que celle de Trente mais, comme elle est beaucoup plus profondément ressourcée, le temps nécessaire pour qu'elle prenne vraiment racine dans la piété catholique est plus considérable : il est à l'échelle d'une ou deux générations plutôt que de quelques années, et il réclame efforts patients de catéchèse et attention aux progressions spirituelles. L'assimilation de la réforme n'a fait que commencer, y compris parmi ceux qui en ont été les agents.

Au lendemain de la Constitution conciliaire la Commission épiscopale française a bien vu que celle-ci requérait un « changement de mentalité »<sup>21</sup>. L'analyse historique confirme une telle appréciation, mais elle cherchera à l'éclairer par la notion de « temps long », qui est le temps propre à l'évolution des mentalités. L'histoire de l'Eglise ne semble pas offrir d'exemples de conversions de mentalité qui se soient faites en très peu de temps. Comment douter pour autant que la réforme liturgique de Vatican II n'ait commencé à affecter la mentalité catholique de façon profonde et irréversible ?

---

21. *Lettre pastorale sur la sainte liturgie* (14 janvier 1964) : « Ce qui nous est demandé à tous..., c'est un vigoureux changement de mentalité, une véritable éducation nouvelle de notre vie liturgique » (*La Documentation Catholique* 61, 1964, col. 258).



### **Des facteurs nouveaux : la baisse de la pratique religieuse et la sécularisation**

Deux facteurs viennent modifier l'entrée de la réforme liturgique dans les mentalités, à savoir le nombre, plus ou moins élevé selon les pays, des non pratiquants et d'autre part la sécularisation du monde occidental, le deuxième phénomène ayant naturellement une influence sur le premier.

Ceux qui se considèrent comme catholiques tout en ayant abandonné une pratique régulière restent en général attachés aux formes liturgiques qu'ils ont connues dans leur éducation religieuse première, et leur mentalité évolue beaucoup plus difficilement que celle des pratiquants. Si la liturgie, qui leur offre aux grandes saisons de la vie un contact avec l'Eglise, vient à changer, ils auront le sentiment que c'est l'Eglise elle-même qui coupe leurs racines chrétiennes.

Par ailleurs Vatican II coïncide approximativement avec un phénomène beaucoup plus vaste que l'Eglise catholique, à savoir la sécularisation accélérée du monde occidental. On pourrait discuter la valeur du concept de sécularisation mais le phénomène comme tel est incontestable, et il exerce une influence sur la pratique religieuse dans la plupart des pays occidentaux et dans à peu près toutes les Eglises. On est souvent tenté d'attribuer la baisse de la pratique à une cause propre à une Eglise ou à un pays donné : par exemple à la perturbation produite par la réforme liturgique. Il est possible en effet qu'un tel facteur joue dans une partie des cas, mais il ne peut être la cause principale d'un phénomène qui semble s'étendre à tous les groupes chrétiens, même ceux qui n'ont connu aucune réforme liturgique. En réalité, pour comprendre les conditions d'effectuation de la réforme liturgique de Vatican II dans le monde occidental il importe de prendre en considération, à la fois comme symptôme de la situation de civilisation et comme analyse de celle-ci, le document de l'Assemblée d'Upsal du Conseil œcuménique des Eglises sur « le culte dans un monde sécularisé » (1968)<sup>22</sup>.

Cinq ans après la Constitution conciliaire sur la liturgie le

---

22. Cf., du point de vue catholique, J. SULLIVAN, « Le Conseil œcuménique des Eglises et le renouveau du culte », *Istina* 19, 1974, 350-367 ; 20, 1975, 307-314 ; 21, 1976, 237-256.



Rapport d'Upsal souligne, avec une note très pessimiste, la situation de crise de la civilisation et de la foi du monde occidental dans laquelle la réforme liturgique de Vatican II est mise en œuvre : « Derrière la crise du culte il y a une crise généralisée de la foi ». Le Rapport converge avec la Constitution conciliaire *Gaudium et Spes* (1965) sur deux points de grande importance pour la liturgie, à savoir la relation entre la foi et les cultures, et la distinction entre l'aspect positif et l'aspect négatif de la sécularisation.

Sur le premier point Upsal déclare que « le culte chrétien devrait être mis en relation avec les cultures du monde. Il devrait aider l'homme à être vraiment chrétien et vraiment enraciné dans sa propre culture ». A cette formule le liturgiste catholique souscrira volontiers, tout en notant que, ni dans l'espace ni dans le temps, les cultures ne sont totalement hétérogènes, et qu'une liturgie chrétienne est en continuité et en communion avec tous les chaînons de la Tradition dont elle est la prolongation vivante. De plus, il n'est pas évident que le monde occidental, en devenant étranger à sa culture antérieure, réussisse, à partir des différents éléments culturels d'aujourd'hui, à composer une culture proprement dite. Il y a là semble-t-il une difficulté très considérable, que la liturgie catholique n'avait pas encore rencontré : l'absence d'une culture où elle puisse s'enraciner.

Le rapport d'Upsal constate que « le monde de ce temps » au sein duquel l'Eglise célèbre le culte de la foi est pour une large part, au moins en Occident, un monde en voie de sécularisation et auquel la foi chrétienne est lentement en train de devenir étrangère. D'un tel point de vue le regard plus confiant sur le monde de *Gaudium et Spes* peut paraître teinté de naïveté, voire d'un peu de pélagianisme. Pourtant la distinction d'Upsal entre l'aspect positif et l'aspect négatif de la sécularisation n'est pas différente de l'enseignement conciliaire sur la « juste autonomie des réalités terrestres » (*Gaudium et Spes*, n. 36). Le Rapport n'est guère allé plus loin dans la réponse à la question qu'il se posait<sup>23</sup>. L'essentiel de la réponse consiste sans doute précisément

---

23. Cf. J. SULLIVAN, *art. cit.*, 1976, 245 : « Quant à la tâche principale qui était assignée au Rapport, à savoir un examen de la confrontation et de l'interaction créatrice entre la sécularisation et le culte, nous sommes obligé de dire qu'il ne l'a pas réalisée. Les deux réalités sont finalement plus juxtaposées que mises en relation entre elles... »



dans ce que Vatican II a entrepris, à savoir instaurer la liturgie de façon à ce qu'elle soit effectivement la confession de foi consciente du peuple de Dieu et l'expérience de son identité dans la louange du vrai Dieu et la réalisation sacramentelle de l'œuvre du salut.

Pierre-Marie GY, o.p.