

## L'ARRIÈRE-PLAN DOCTRINAL DE LA NOUVELLE LITURGIE DE LA MESSE

S'IL est vrai que, selon l'adage de Prosper d'Aquitaine, « la loi de la célébration fixe la loi de la croyance »<sup>1</sup>, la nouvelle « loi de la célébration » de la messe doit, non pas certes fixer une nouvelle loi de la croyance, mais exprimer cette loi d'une façon nouvelle. En d'autres termes, la nouvelle *Institutio Missalis Romani* et le nouvel *Ordo missae* doivent impliquer des orientations doctrinales. Cet article voudrait, sans prétendre épuiser un sujet qui demanderait sans doute une expérience et des réflexions prolongées, apporter déjà quelques notations sur ce thème.

### REGARD SUR LES ANCIENNES RUBRIQUES

Il convient d'abord de faire un retour en arrière, non pas pour critiquer vainement le passé, mais pour permettre d'apprécier, par contraste, la nouveauté des récents documents. Dans la dernière édition *iuxta typicam* du Missel romain<sup>2</sup>, le texte liturgique proprement dit était précédé des « rubriques (du bréviaire et) du missel romain ». Venait ensuite un traité « de l'année et de ses parties » et le calendrier. Puis le « rite à observer dans la célébration de la messe ». Ensuite le traité « des défauts qui peuvent survenir dans la célébration de la messe », enfin la « préparation à la messe, à faire selon la convenance (*pro*

1. « *Legem credendi statuat lex supplicandi.* » Cf. DENZ.-SCH. 246/139.

2. Nous avons sous les yeux l'édition Desclée et Cie approuvée par l'évêque de Tournai en date du 2 décembre 1962.

*opportunitate*) du prêtre », ainsi que « l'action de grâce après la messe, à faire selon la convenance du prêtre ».

Reprenons ces différents préliminaires : le titre de « rubriques » aurait pu subsister aujourd'hui car, en lui-même, il dit simplement que l'indication des rites à observer s'écrivait en lettres rouges au milieu des textes à dire, écrits en noir. Mais, d'abord, du fait de leur regroupement massif en corps indépendant, il n'y avait plus de raison d'imprimer en rouge ces « rubriques ». Et surtout, le mot de « rubriques » — avec son dérivé péjoratif de « rubricisme » — évoque un juridisme tatillon que nous ne pouvons plus supporter et que le renouveau liturgique cherche à dépasser, sinon à éliminer. L'épithète de « tatillon » que nous venons d'employer valait, davantage que pour les rubriques elles-mêmes, pour les interprétations des auteurs, pour les questions posées à la Congrégation des rites et pour la synthèse qu'en donnaient les manuels de séminaires, qui se paraient abusivement du titre de « Traité de liturgie ». En fait, toutefois, ces rubriques étaient uniquement impératives. Elles disaient ce qu'il fallait faire, sans laisser aucune marge de liberté au célébrant, et sans donner la moindre explication pour faire comprendre le sens du rite. Cette sécheresse juridique risquait par ailleurs de favoriser les interprétations arbitraires et les allégorisations fantaisistes.

Jean XXIII, dans son *Motu proprio* d'approbation<sup>3</sup> du nouveau Code des rubriques (remarquez le mot *Code*) déclare :

Nous en sommes venu à penser que les grands principes (*altiora principia*), commandant la réforme de l'ensemble de la liturgie, devaient être proposés aux Pères au cours du prochain Concile œcuménique ; mais que l'amendement des rubriques du Bréviaire et du Missel ne devait pas être différé davantage.

Cependant, on peut remarquer que, dans ce compact monument juridique, se sont ouvertes déjà quelques petites brèches.

Le chapitre X, sur les litanies majeures et mineures, reconnaît la valeur des coutumes locales « dont l'Ordinaire du lieu est juge » (n° 82), mais surtout « faculté est donnée aux Ordinaires des lieux de transférer (les Rogations) à

3. Du 25 juillet 1960. Cf. *La Maison-Dieu*. 63 bis, p. 90.

trois autres jours immédiatement consécutifs plus convenables eu égard à la diversité des régions, à la coutume, ou à la nécessité » (n° 87).

Au chapitre XVIII, sur « la couleur des vêtements liturgiques », le précédent Code des rubriques se contentait d'énumérer dans le plus grand détail les jours et les circonstances où l'on devait employer respectivement le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir. Aucune explication n'était donnée, sinon « l'usage de l'Eglise Romaine », aucune dérogation n'était prévue. Dans les rubriques de Jean XXIII on retrouve le même catalogue, mais dont l'introduction contient un texte nouveau, qui est vraiment révolutionnaire :

... les indults et les coutumes légitimes concernant l'usage d'autres couleurs demeurent en vigueur.

Mais dans les pays de mission, là où le symbolisme (*significatio*) que l'Eglise romaine a attaché à telle ou telle couleur ne s'accorde pas avec celui que les peuples indigènes attribuent naturellement (*significatione quae illius populis congenita est*) à cette couleur par suite de leur tradition originale et éprouvée, faculté est donnée à la Conférence épiscopale de ce pays, ou d'un territoire plus vaste, si cela convient mieux, de substituer à la couleur inadaptée une autre couleur plus appropriée ; cependant, que cela ne se fasse pas sans consulter la Sacrée Congrégation des rites.

Ce texte, qui passa à peu près inaperçu à l'époque, est extraordinaire et prophétique.

D'abord, pour la première fois dans un traité de rubriques, où cela jure avec le genre littéraire, qui est juridique, on tient compte du symbolisme ou de la signification d'un élément rituel, selon la mentalité et les traditions d'un peuple, en particulier dans les pays de missions, et on lui permet de l'emporter sur l'usage de l'Eglise romaine !

Ensuite, on attribue le pouvoir liturgique, non pas exclusivement au Saint-Siège, comme le faisait encore *Mediator Dei*, mais à « la Conférence épiscopale »... laquelle n'avait pas encore d'existence, sauf peut-être dans « un territoire plus vaste » si l'on considère comme telle le Conseil épiscopal latino-américain. La Constitution conciliaire sur la liturgie n'emploie pas encore le terme de Conférence, mais prudemment (sans doute pour réserver l'avenir et ne pas empiéter sur les discussions concernant la collégialité) parle

des « diverses assemblées d'évêques légitimement constituées, compétentes sur un territoire donné<sup>4</sup> ».

Enfin on voit que cette « Conférence épiscopale » jouit d'une véritable autorité, puisqu'elle devra non pas soumettre ses décisions à la Congrégation des rites, mais seulement ne pas agir sans la consulter, ce qui va plus loin que ne devait faire la stipulation de la Constitution conciliaire, l'autorisant sans doute à « statuer », mais « en faisant agréer, c'est-à-dire ratifier ses actes par le Siège apostolique<sup>5</sup> ».

Une hirondelle ne fait pas le printemps. Dans son ensemble, le Code des rubriques de Jean XXIII était une simple collection des règles qui s'imposent extérieurement à la célébration<sup>6</sup>. Pour savoir ce qu'il devait faire dans la célébration même, le prêtre (après avoir sauté le traité du calendrier qui ne pouvait guère intéresser que le rédacteur de l'*Ordo* diocésain) abordait le *Ritus servandus* qui n'avait pas été modifié par Jean XXIII. Non seulement le titre est impératif<sup>7</sup>, mais le texte se contente d'une description détaillée de tous les gestes à faire, sans la moindre explication.

Une autre remarque s'impose, car les nouvelles règles nous feront entrer dans des perspectives tout autres. La description en question ne connaît qu'un prêtre isolé, célébrant une messe privée. On suppose même que, pour se rendre à son autel, il lui arrive de passer devant le maître-autel, ou devant un autel où l'on célèbre la messe, ou devant

4. Cette expression compliquée se trouve à l'article 22, § 2. Et chaque fois qu'il sera question de cette instance encore innommée, on renverra à ce même article : cf. art. 36, §§ 3 et 4 ; 39 ; 40, §§ 1 et 2 ; 44 ; 63 b ; 77 ; 110 ; 120.

Mais dès son *Motu proprio* du 25 janvier 1964 (la promulgation de la Constitution conciliaire étant du 4 décembre 1963), Paul VI déclarait que « pour le moment », ces « assemblées » devaient être nationales (art. 10). Enfin les Conférences épiscopales ayant autorité en matière de liturgie et la façon dont elles devront exercer cette autorité sont définies avec précision dans l'Instruction *Inter Œcumenici* du 26 septembre 1964, nos 23 à 31.

5. Art. 36, § 3. Cf. *Motu proprio* cité à la note précédente, n° 9 ; *Inter Œcumenici*, n° 29.

6. Cependant, de multiples améliorations se rencontrent au cours de cette nouvelle rédaction. Signalons seulement : la distinction entre messe chantée et messe solennelle, ainsi que le relief donné à la messe pontificale (n° 271) ; la suppression du doublage par le célébrant, à la messe chantée, de ce qui est lu ou chanté par d'autres (n° 473) ; la recommandation de faire l'homélie (n° 474) ; enfin la façon de présenter la communion des fidèles (n° 502) qui corrige l'imperfection que nous notons plus loin, à ce sujet, dans le *Ritus servandus*. On trouvera une étude précise de tous les progrès réalisés dans l'article de A.-G. MARTIMORT : *Physionomie générale des nouvelles rubriques*, dans *La Maison-Dieu*, n° 63 bis, pp. 13-62.

7. D'après ma vieille grammaire latine « le participe en *dus* marque qu'une chose doit être faite, qu'il faut qu'elle soit faite, qu'il y a obligation à la faire. »

un autel où l'on donne la communion (II, 1). Mais une fois qu'il a dit « *In nomine Patris...* » il ne doit plus faire attention à ceux qui célèbrent à un autre autel, même lorsqu'ils font l'élévation, mais il doit continuer sa messe sans s'interrompre (*continue*) jusqu'à la fin (III, 4)<sup>8</sup>. Peut-être cependant y a-t-il là des *circumstantes*, car à l'*Orate fratres* ils peuvent répondre (ailleurs, la réponse est simplement précédée d'un R), bien que le « ministre » soit nommé d'abord.

On prévoit aussi que l'autel soit tourné « vers le peuple », que l'hostie, puis le calice, soient « montrés au peuple pour qu'il adore ». La communion du prêtre et les ablutions se déroulent comme s'il n'y avait pas de peuple. Cependant on décrit ensuite ce qu'il est nécessaire de faire « s'il y a des fidèles qui doivent communier à la messe<sup>9</sup> ». Mais ce qui montre bien que, pour le rédacteur de telles rubriques, c'est la messe privée qui est normative, c'est le fait que les prescriptions concernant la messe solennelle et la messe pontificale sont imprimées après celles qui concernent la messe privée, et en italiques, comme si elles ne constituaient que des appendices accidentels.

Passons sur le traité « des défauts qui peuvent survenir dans la célébration de la messe », que Jean XXIII a considérablement simplifié<sup>10</sup>. Les nouvelles règles pousseront cette simplification au maximum : nous verrons pourquoi à la fin de cet article.

Les anciens préliminaires du Missel romain contenaient encore des prières à dire « à la convenance » (*pro opportunitate*) du prêtre se préparant à célébrer, ou rendant grâce après la célébration. Elles ont désormais complètement disparu. Faut-il voir dans ce fait une diminution de l'esprit religieux ? Nullement. Mais ces deux séries de prières étaient constituées chacune de deux parties. La

8. C'est en s'autorisant de cette rubrique que certains cérémoniaires interdisaient au célébrant de se permettre la moindre pause pendant sa messe, sauf aux endroits prévus par le *Ritus* et l'*Ordo missae*, qui étaient au nombre de trois : pendant le Memento des vivants, pendant le Memento des morts, et après la communion au pain consacré.

9. « *Si qui sunt communicandi in Missa...* » (X, 6).

10. On n'envisage plus que l'hostie consacrée puisse disparaître au cours de la messe « par accident, par exemple par le vent, ou par un miracle ». On a laissé le vent, mais non le miracle (III, 7). On a simplifié le paragraphe VIII sur les défauts de dispositions corporelles, qui relevaient davantage de la casuistique morale que de la liturgie, et accordaient beaucoup d'importance à la pollution nocturne « produite par une cause naturelle ou une illusion diabolique ». Enfin et surtout, on simplifiait considérablement toutes les opérations prescrites en cas de chute d'une hostie ou d'effusion du vin consacré.

deuxième était composée de formules de dévotion privée empruntées à divers auteurs (Jean de Fécamp — prières pour chaque jour de la semaine attribuées naguère à saint Ambroise —, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, « Aspirations au divin Rédempteur », attribuées naguère à saint Ignace de Loyola, mais sans doute d'origine médiévale, prières à saint Joseph, aux saints Anges, etc.). Leur place n'était pas dans un livre liturgique. Leur présence y marquait, comme la rédaction du *Ritus servandus*, une vue tout individualiste de la piété sacerdotale. En revanche, la première partie de ces prières de préparation et d'action de grâce revêtait une forme liturgique : psaumes, versets, oraisons, d'ailleurs assez incohérentes : pour l'action de grâce on disait successivement l'oraison qui suit, aux Quatre-Temps, le cantique des enfants dans la fournaise, l'oraison à dire *avant* une action, et la collecte de saint Laurent.

Sans doute aurait-on pu améliorer ce choix et cet ordre. Mais à quoi bon ? Pourquoi faire précéder la célébration liturgique d'une préparation liturgique ? Pourquoi faire suivre l'action de grâce liturgique d'une autre action de grâce de forme liturgique ? Outre qu'on accable la piété sous l'accumulation des formules, on semble croire que la célébration n'a rien d'une prière, puisqu'il faudrait la préparer et la conclure par des prières ? Comme si — le style des rubriques le donnait déjà à penser — tout le mérite du prêtre qui célèbre était dans son obéissance, et qu'il doive chercher sa nourriture spirituelle ailleurs que dans la célébration, réduite à un accomplissement rigoureux des rites.

Sans doute convient-il de se préparer à la célébration et d'en prolonger les échos. Mais cela se fera par le silence, le recueillement, ou par la purification d'intention au milieu des activités apostoliques, plutôt que par de nouvelles formules. Cette préparation et ce prolongement<sup>11</sup> pourront aussi prendre une structure vraiment liturgique : ce sera par la célébration de l'Heure appropriée. Il est à penser que l'*Institutio generalis* de l'Office divin réglera la façon

11. Nous employons ce terme maladroit, pour éviter, comme le fait l'Instruction *Eucharisticum Mysterium*, celui d'action de grâce. La messe étant tout entière action de grâce, on ferait donc l'action de grâce de l'action de grâce ? On peut se demander encore si l'expression de « action de grâce après la communion » ne décèle pas qu'on a isolé celle-ci en la réduisant à la réception du Seigneur, et en oubliant qu'elle est avant tout participation au sacrifice d'action de grâce.

de relier chaque Heure à la messe qui la précéderait ou la suivrait, de façon à éviter les répétitions inutiles.

Après la préparation à la messe, le Missel contenait encore des prières à dire en revêtant les ornements sacrés. Ces prières ont disparu (elles survivront sans doute quelque temps encore, affichées dans certaines sacristies). Elles étaient critiquables dans leur principe : cette « horreur du vide » qui amenait les liturgistes à doubler toute parole d'un geste (comme si le geste n'était pas déjà significatif) et tout geste d'une parole. Elles étaient en outre critiquables dans leur contenu : un allégorisme souvent artificiel (l'amict symbolisant le casque contre les attaques du démon, et la chasuble signifiant le joug du Seigneur). Le caractère gratuit de ces symbolismes surajoutés était d'ailleurs mis en évidence du fait que, dans le Pontifical des ordinations, les mêmes ornements se voyaient dotés d'une autre signification (l'amict signifiant la discrétion dans les paroles, et la chasuble, la charité, tandis que le joug du Seigneur était symbolisé cette fois par l'étole !).

### L' « INSTITUTIO » ET SON SOUCI PÉDAGOGIQUE

Il n'y a donc plus de « rubriques » ni de « ritus servandus » : l'*Institutio generalis Missalis Romani* les remplace.

Quel sens donner au mot *Institutio* ? Sans aucun doute, c'est celui d'instruction, d'éducation, de formation. Non seulement ce sens était déjà fréquent dans le Code de droit canonique<sup>12</sup>, mais surtout on le retrouve dans la Constitution conciliaire sur la liturgie où, aux articles 14, 15, 16 et 19, il est sans cesse employé pour désigner la formation liturgique tant des fidèles que du clergé. Le mot « institution » a eu ce sens en français, lorsque Montaigne parle de « l'institution des enfants » et que Calvin, lorsqu'il traduit en français son grand ouvrage, se contente de décalquer *Institutio christiana* en *Institution de la religion chrétienne*. Mais cet emploi est maintenant vieilli.

12. Pour désigner l'instruction religieuse : canons 559, 561, 565, 1352, 1372, 1373, 1380. Pour désigner l'éducation morale : canons 769, 1372, 2218.

Les mots « instruction » ou « formation » ne pouvaient être employés à cause du déterminatif *Missalis romani*. On a donc traduit, tant bien que mal : « Présentation du Missel romain. » Si imparfaite qu'elle soit, cette expression signale pourtant une intention pédagogique. On ne donnait pas une « présentation » des rubriques : on se contentait d'énoncer des règles impératives. Encore une fois il n'y avait qu'à obéir — je ne dirai pas sans comprendre, mais enfin le législateur ne se souciait nullement de faire comprendre.

Or, l'*Institutio generalis* est animée de bout en bout par une volonté d'interprétation, de pédagogie. A mesure qu'elle donne ses « normes<sup>13</sup> » elle les explique. Et même, elle comporte un premier chapitre qui contient explicitement une petite théologie de la célébration. Inutile de commenter ces six paragraphes : il suffit de les lire. Mais ils supposent des principes plus profonds, qu'on peut ramener à l'adjectif que Pie XII ajoutait, en 1956, à la locution un peu ressassée de « participation active » : active sans doute, mais aussi *consciente*. La célébration n'est pas l'œuvre de robots bien montés et bien réglés, exécutant sans le moindre raté un « programme » prédéterminé : c'est une œuvre d'hommes intelligents et par conséquent libres. C'est aussi une œuvre d'hommes croyants qui veulent retirer de la célébration tous ses fruits spirituels (n° 2). Et parce qu'il s'agit d'hommes, la célébration est un acte sacramentel, c'est-à-dire appartenant à l'ordre du signe. Le signe est le moyen de connaissance adapté à la nature de l'homme qui ne peut atteindre les réalités spirituelles que par l'intermédiaire de réalités sensibles qu'il connaît en les accomplissant.

Notre « Présentation générale » découle ainsi, pour une très grande part, de l'admirable article 59 de la Constitution conciliaire, qui définissait les sacrements comme des signes de la foi. On en avait retrouvé l'écho dans l'Instruction sur le culte du mystère eucharistique où la *ratio signi* était fréquemment invoquée pour justifier des pratiques comme la communion sous les deux espèces ou la concélébration, qui paraissent sans intérêt lorsqu'on ne s'attache qu'à la validité ou au contenu du sacrement.

13. C'est le mot employé par Paul VI dans la Constitution apostolique de promulgation. L'*Institutio* parle de « règles » (n° 6). Le terme de rubriques semble rayé du vocabulaire liturgique.

Le caractère significatif ou, si l'on préfère, instructif et pédagogique de la messe, se manifeste notamment par l'importance donnée à la liturgie de la Parole : enrichissement des lectures, importance donnée à l'homélie et à la prière universelle. Il est inutile d'y insister, puisque le cahier de *La Maison-Dieu* qui a précédé celui-ci était principalement consacré à la présentation du Lectionnaire. Nous voudrions ici nous borner à montrer qu'un grand nombre des nouvelles normes, en ce qui concerne les rites, s'expliquent par le souci constant de la vérité des signes, de la transparence des rites et de leur enchaînement ; enfin nous essaierons d'établir que la liberté dont jouit maintenant le célébrant se fonde aussi sur cette restauration de la valeur des signes.

Une dernière partie indiquera brièvement l'ecclésiologie impliquée, elle aussi, par les nouveaux rites.

### **La vérité des signes.**

Le signe étant un instrument et de connaissance et d'expression, sa qualité fondamentale est d'être vrai, c'est-à-dire d'exprimer de façon claire ce qu'il signifie. On pourrait parler aussi bien de visibilité directe.

L'hostie est faite avec du pain. Il convient donc qu'elle apparaisse immédiatement comme du vrai pain. Le rite de la fraction du pain, signe d'unité, dont le nom a désigné l'Eucharistie à l'âge apostolique, n'apparaît guère avec l'emploi de petites hosties découpées d'avance, bien que celles-ci aient un avantage pratique, surtout lorsque les communiants sont très nombreux. Lorsqu'on le peut, il est préférable d'employer pour tous de grandes hosties, dont la fraction demande un peu de temps, pendant que l'on chante « Agneau de Dieu » (n° 283).

L'autel, selon un vénérable symbolisme, doit être de pierre (n° 263). Mais c'est une convention formaliste d'encastrier invisiblement une petite pierre dans une table de bois. Aussi n'est-il pas obligatoire d'insérer une « pierre d'autel » dans tout autel mobile, et surtout dans une table utilisée en dehors d'un lieu sacré (nos 263, 265).

Il convient, selon une coutume antique, d'inclure des reliques des saints dans la table d'autel, ou d'en déposer (terme technique évoquant un tombeau ou une confession) sous l'autel. Mais si c'est « opportun », ce n'est plus nécessaire,

et en tout cas il faut être sûr de l'authenticité de ces reliques (n° 266). Trop souvent, ces reliques consistaient en particules infinitésimales...

L'autel étant le signe du Christ et de son sacrifice unique, il convient donc que les autels mineurs soient en petit nombre et que, dans les nouvelles églises, ils soient dressés dans des chapelles séparées (n° 267).

Se laver les mains est traditionnel, bien que ce geste ait été jadis placé à divers moments de la célébration. Mais on diminue la vérité du signe si l'on dit, comme l'ancien *Ritus servandus* (VII, 6) : le prêtre « se lave les mains, c'est-à-dire les extrémités du pouce et de l'index ».

Le chant de l'antienne d'entrée accompagnant une procession comporte les versets de psaume, le *Gloire au Père* et la reprise de l'antienne. Mais s'il n'y a pas de chant, cette structure devient artificielle et perd toute signification. On se contente donc alors de lire l'antienne seule, une fois (n° 26). Le chant de l'antienne d'offertoire est destiné à créer une atmosphère d'allégresse et de générosité autour de l'apport des dons. Ses paroles sont, par elles-mêmes, peu significatives, à la différence des paroles des antiennes d'introït et de communion, révisées dans l'intention d'assurer leur valeur de nourriture pour la piété. Si l'on ne chante pas l'antienne d'offertoire, on l'omet donc totalement (n° 50).

### Transparence et sobriété.

La vérité et la visibilité des signes risquent d'être obscurcies par leur multiplication, ou encore du fait qu'on les surcharge de symbolismes ajoutés et parfois artificiels. C'est ainsi que le nombre jadis excessif des genuflexions et des signes de croix est considérablement réduit : les signes multipliés finissent par ne plus rien signifier, d'autant plus qu'on risque de les accomplir machinalement. Saint Thomas expliquait la plupart des signes de croix, dans le Canon de la messe, comme des rappels de la passion et de la résurrection du Christ : les paroles de l'institution eucharistique, l'acclamation populaire et la prière sacerdotale de l'anamnèse, chantées ou dites à haute voix et en langue vivante, sont des rappels beaucoup plus clairs.

Il est normal de répéter une acclamation ou une supplication · *Sanctus, Kyrie...* mais non une déclaration et sur-

tout une déclaration d'humilité. Il est donc plus *vrai* de dire une fois seulement : « Seigneur, je ne suis pas digne... »

Une nappe est une nappe... c'est-à-dire qu'elle protège et décore la table du repas, surtout pour une fête. La triple nappe suggérerait un symbolisme trinitaire auquel nous ne sommes plus guère sensibles (n° 268).

Bien des gestes sont significatifs par eux-mêmes, sans qu'il soit nécessaire de les charger de paroles. Nous avons déjà signalé les prières que le prêtre disait en prenant les ornements sacrés, et dont il n'est plus question. Faire brûler de l'encens est un acte suffisamment symbolique pour qu'il soit inutile de le doubler par des paroles, surtout dites à voix basse (n° 235).

### L'enchaînement des rites.

Il ne suffit pas d'envisager les rites isolément. Ils composent un complexe, un tissu, ils font partie d'un mouvement continu, d'une action globale : c'est ce qu'on appelle la célébration. Il faut donc qu'ils s'enchaînent de façon logique, sans détours, sans à-coups ni répétitions qui donnent une impression de piétinement, voire de retour en arrière. Le nouvel *Ordo* — précisément parce que c'est un *ordo* — a été spécialement attentif à la recommandation, sur ce point, de la Constitution conciliaire (art. 34).

C'est ainsi que la salutation « Le Seigneur soit avec vous » est adressée au peuple dès le début de la célébration (où elle peut être remplacée par une autre formule), alors qu'on la prononçait autrefois seulement après le « Gloire à Dieu ». Mais le prêtre l'avait déjà dite, à mi-voix, à la fin des prières préparatoires et il la répétait fréquemment. Elle ne se dit plus ni avant la préparation des dons (pas plus qu'un *Oremus* que les liturgistes expliquaient difficilement), ni avant la postcommunion.

Mais la réforme la plus intéressante sur ce point est celle de la préparation des dons. L'« offertoire » de jadis anticipait sur la prière sur les offrandes et sur les Mémentos du canon (*Suscipe, sancte Pater et Offerimus tibi*), sur l'épiclese (*Veni, sanctificator*) et sur l'anamnèse (*Suscipe, sancta Trinitas*). Tout cela est heureusement aboli maintenant : le pain et le vin sont simplement préparés et présentés plutôt qu'offerts à proprement parler, sans supprimer la perspective de leur consécration. Du fait même sont tranchées à la racine ces spéculations confuses sur l'offer-

toire dont nous avons été fatigués jadis : offrande du pain et du vin, offrande des fidèles eux-mêmes, ou offrande anticipée du sacrifice du Christ ? Il n'y a plus qu'une offrande, celle qui s'exprime par *offerimus* dans l'anamnèse des quatre prières eucharistiques.

### Liberté de choix.

Un des caractères de la réforme liturgique qui, depuis déjà longtemps, surprenait les sectateurs de la lettre des rubriques, c'est ce qu'on a appelé la flexibilité ou l'élasticité des nouvelles règles : ou, en d'autres termes, le pluralisme des formulaires, la liberté — non pas sans limites, mais très large — accordée au célébrant<sup>14</sup>. Dans la « Présentation générale », ce caractère se manifeste de façon éclatante puisqu'il y donne lieu à tout un chapitre, le septième, consacré au choix de la messe et de ses parties. Or, la notion de signe justifie ce pluralisme et cette souplesse.

Tout d'abord parce que le signe, à la différence de la chose qui se tient enfermée en elle-même, est une relation. Aussi n'existe-t-il guère de signe isolé. Un signe isolé, comme un mot dans le dictionnaire, n'a pas de signification déterminée : il n'en a que dans un contexte. La signification est donc liée à un ensemble de signes. Chacun des éléments peut changer sans que la signification change, pourvu que le rapport des divers éléments reste le même. Ceci permet de comprendre que des réalités sacramentelles comme la Confirmation, l'Ordre et le Mariage n'aient pas été modifiées alors que les signes chargés de les exprimer changeaient dans leurs éléments constitutifs. C'est ainsi que les quatre prières eucharistiques ne sont pas littéralement identiques, mais ont toutes la même signification :

14. Ici, comme dans le souci pédagogique que nous signalions plus haut, nous pensons que l'origine d'un changement d'esprit, en matière liturgique, doit remonter à la publication des « Directoires de la messe », comme celui que l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques a promulgué pour la France entière (après de nombreux directoires diocésains, généralement consécutifs à une session de pastorale liturgique) en 1956 (2<sup>e</sup> édition en 1960, tenant compte de l'Instruction *De Musica sacra et S. Liturgia* du 3 sept. 1958). A l'époque, certains avaient mis en doute l'opportunité et même la licéité de tels directoires. Les rubriques, les décrets de la S. Congrégation des rites n'étaient-ils pas suffisants ? N'y avait-il pas une impertinence et même un danger d'anarchie à les interpréter selon les conditions pastorales de certains pays ? Non seulement le Saint-Siège n'y a rien trouvé à redire, mais on peut affirmer que bien des orientations de la réforme voulue par le Concile remontent à ces directoires.

faire ce que le Seigneur nous a ordonné de faire en mémoire de lui.

La justification du pluralisme liturgique tient encore à un autre aspect relationnel du signe : le signe n'est pas un en-soi. Il existe pour quelqu'un, mais non pas pour Dieu, qui n'a pas besoin de signes pour connaître quoi que ce soit. Il existe pour les hommes. Si le signe durcit, vieillit, s'immobilise, devient opaque et incompris, il cesse d'être un signe, il devient une chose. Telle était la liturgie figée de jadis, notamment par l'emploi d'une langue morte, mal connue sinon inconnue de la plupart. Elle ne cessait pas totalement d'être signe, certes, sans quoi il n'y aurait plus eu de liturgie, ni de sacrements ni d'Eglise. Mais la signification ne passait plus par ses voies naturelles, elle ne passait que par des voies détournées, par des surcharges, telles que les monitions, les doublages, l'emploi d'un missel en langue vivante, et surtout grâce à la foi intrépide des assistants pour qui le signe, qui n'était plus l'interprète du mystère, demeurait le signal de sa présence.

Le prêtre, en choisissant assez librement et la messe qu'il va présider, et les diverses parties de cette messe, rencontre plusieurs avantages : il s'adapte de son mieux au niveau et aux conditions de l'assemblée participante, il utilise plus largement les ressources d'une liturgie dont les lectures et les formulaires se sont considérablement enrichis. Certains regretteront qu'ainsi le déroulement de la messe soit imprévisible dans le détail : ils ne pourront plus comme autrefois le suivre sans erreur en tournant les pages de leur missel. Mais cet inconvénient indéniable est le revers d'autres avantages. Outre ceux que nous avons déjà dits, les fidèles sont invités à participer à la célébration d'une manière moins individualiste et plus vivante. En outre, ils sont ainsi détournés de croire que l'efficacité sacramentelle est liée à la fixité et à la matérialité des formules, ce qui, poussé à l'extrême, aboutirait à la magie.

A ce propos, on nous permettra de dire que nous avons remarqué avec satisfaction un détail typographique dans la présentation de l'*Ordo missae*. On sait que, si les quatre prières eucharistiques sont différentes, si leur récit de l'Institution n'est pas identique, les « paroles du Seigneur », sur le désir du Pape et afin d'éviter à certains prêtres des occasions d'erreurs ou de scrupules, sont strictement identiques. On se rappelle que, dans les anciens missels, les

paroles « consécratoires » étaient imprimées en caractères d'affiche. Un *monitum* du Saint-Office repris par l'Instruction sur le mystère eucharistique (n° 21 b) demandait le maintien de cet usage. Or, il a été maintenu, mais intelligemment. On a employé des capitales, mais non pas démesurées ; et surtout on a imprimé ainsi non pas les paroles jugées efficaces par une certaine casuistique, mais toutes les paroles du Seigneur. Car on peut se demander si « Vous ferez cela en mémoire de moi » n'est pas aussi important que certains mots (comme « car ») des formules dites consécratoires.

Revenons-en, pour conclure, aux possibilités de choix laissées au président de la célébration. Elles ne doivent pas être subordonnées à ses préférences personnelles mais au bien spirituel de l'assemblée. Notons seulement que, pour ne pas interpréter ce bien spirituel selon ses propres vues, il faut qu'il soit un véritable pasteur, capable de dialogue et d'humilité. Ce qui nous amène à examiner rapidement l'ecclésiologie qui se dégage de la « Présentation générale du Missel ».

### Les signes d'une ecclésiologie.

Nous ne quittons pas notre ligne directrice, car cette ecclésiologie est, elle aussi, *signifiée* par les nouveaux rites.

Si l'ancien *Ritus servandus* paraissait concentrer son attention sur la piété et la célébration personnelles du prêtre, si la messe solennelle ou pontificale semblait faite d'ornements surajoutés à la messe privée, il n'en est plus de même maintenant. La messe normale est la messe *cum populo*. Sa description (ch. IV, I) précède celle de la messe *sine populo* (ch. IV, III). En outre, dès le chapitre III, sur « les offices et les ministères à la messe », la messe de l'évêque est mise au premier plan (n° 59). Notons aussi que les fonctions du diacre sont décrites de telle sorte que sa présence à la messe semble normale (nos 127-141). Il serait dommage que les fonctions du sous-diacre soient présentées de la même manière (nos 142-152). Mais il y a ici une différence subtile. Il est dit pour l'un : « *Quand* un diacre est présent... » (n° 127) et pour l'autre : « *Si* le sous-diacre exerce ses fonctions à la messe... » (n° 142).

Mais il faut surtout remarquer un paragraphe tout nouveau, concernant « l'office et la fonction du peuple de

Dieu » (n° 62-64). Il est superflu, je pense, de faire remarquer la place reconnue au peuple dans toute la nouvelle liturgie, le soin que l'on a de lui permettre de voir, d'entendre, de participer. Déjà la restauration de la Nuit pascale manifestait ce souci. Mais on peut remarquer qu'il intervient maintenant par trois acclamations solennelles : le *Sanctus*, l'acclamation d'anamnèse et celle qui achève la conclusion du Notre Père.

Je préfère m'arrêter à quelques détails significatifs, qui pourraient échapper à un examen distrait.

Lorsque la confession des péchés se fait par le « Je confesse à Dieu », celui-ci n'est plus alterné : le prêtre et les fidèles le disent tous ensemble une seule fois (n° 29). Le prêtre dit ensuite : « Que Dieu *nous* pardonne... » (autrefois il disait « vous »). Il est recommandé d'avoir une patène assez grande pour contenir le pain destiné aux fidèles avec celui qui est destiné au célébrant (n° 293). Enfin le prêtre ne communique plus sans se préoccuper des fidèles, dont la communion semblait un appendice facultatif de la messe, mais il dit avec eux : « Seigneur, je ne suis pas digne... » Petits détails, mais qui manifestent que le prêtre n'est pas *le* célébrant, et les fidèles des assistants, mais que c'est le peuple saint tout entier qui célèbre : « La Cène du Seigneur, autrement dit la messe, est une synaxe sacrée, c'est-à-dire le rassemblement du peuple de Dieu, sous la présidence du prêtre pour célébrer le mémorial du Seigneur » (n° 7).

Cette reconnaissance de la part active prise par le peuple saint dans la célébration n'est pas un nivellement par le bas, une négation de la structure hiérarchique de l'Eglise. Il est rappelé que, même sans participation active des fidèles, « la célébration eucharistique possède toujours son efficacité et sa dignité, car elle est l'acte du Christ et de l'Eglise » (n° 4), et le prêtre est défini comme celui « qui préside l'assemblée comme tenant la place du Christ en personne » (n° 10).

### Un recul de la piété et de la foi ?

Puisque nous avons fait allusion à une critique — en la réfutant — il faut pour conclure nous demander si la nouvelle liturgie de la messe risque de faire tort à la piété eucharistique, à la foi en la présence réelle, à la foi au

caractère sacrificiel de la messe. On sait que toute une campagne se déploie en ce moment sur ce thème, de la façon d'ailleurs la plus injurieuse pour le Pape, tenu à bon droit comme responsable de la rénovation liturgique qui entre en vigueur ce premier dimanche de l'Avent 1969.

Il suffira d'une réponse sommaire à de telles imputations. Si l'Eucharistie n'est pas autre chose que la présence réelle ; si la foi en la présence réelle ne se manifeste vraiment que par la multiplication des genuflexions, la présence du tabernacle sur le maître-autel, le fait de communier à genoux et en recevant l'hostie sur les lèvres ; si la foi en la présence réelle exige une dévotion scrupuleuse aux moindres parcelles d'hostie, fussent-elles invisibles, alors, oui, les nouvelles formes liturgiques constituent une diminution.

Mais n'est-ce pas précisément une très heureuse diminution de ce que j'oserai appeler une sorte de matérialisme eucharistique ? Saint Thomas disait déjà que la chute d'une hostie n'est pas une profanation et n'atteint pas le corps du Seigneur en lui-même<sup>15</sup>. Il affirmait, ce qui est de bon sens à l'intérieur de la foi, qu'à des parcelles de pain consacré si petites qu'on ne discerne plus leur nature de pain, n'est plus attachée la présence réelle<sup>16</sup>. Si le prêtre n'a plus besoin de se purifier les doigts avec de l'eau après la communion et si l'on peut attendre le départ du peuple pour laver et essuyer les vases sacrés (nos 120, 237-238), si le traité « Des défauts... » est considérablement réduit (nos 239-286), c'est tout à fait conforme à la tradition antique telle qu'elle a subsisté en Orient, et à la théologie la plus classique.

Quant au reproche de diminuer — sinon même de détruire ! — la valeur sacrificielle de la messe, je vois mal sur quoi il peut s'appuyer. Il faut lire le Canon romain avec les lunettes d'une théologie sacrificielle à tout prix, pour ne pas voir qu'il présente le sacrifice sous la forme d'un sacrifice non sanglant (pour reprendre les termes du Concile de Trente<sup>17</sup>), d'un sacrifice par mode de signe, mais de signe réel, c'est-à-dire par mode de sacrement. De ce point de vue, il semble vraiment impossible de dire

15. *S. Theol.*, III<sup>a</sup> P., qu. 76, art. 5 ; qu. 77, art. 7 ; qu. 82, art. 3.

16. *S. Theol.*, III<sup>a</sup> P., qu. 77, art. 4.

17. Session XXII sur le sacrifice de la messe, ch. II ; Denz.-Sch. 1743/940.

que le nouvel Ordinaire de la messe et les nouvelles prières eucharistiques soient moins sacrificiels, ou le soient d'une autre manière que l'ancien Ordinaire et le Canon romain. Les uns comme les autres s'accordent parfaitement avec l'article de la *Somme*<sup>18</sup> où saint Thomas, avec une sobriété étonnante, pour prouver l'efficacité sacrificielle de la messe, se contente de rappeler qu'elle est la re-présentation (puisque le sacrement est un signe, mais efficace) de la Croix.

Il est vrai que la nouvelle liturgie nous oriente vers une nouvelle piété eucharistique : plus active, plus libre, plus humaine, plus variée et plus nourrissante, plus vraie aussi. Ce sont seulement nos petits-neveux, s'ils ont le sens et le goût de l'histoire, qui pourront mesurer le chemin parcouru et tous les bienfaits de ce renouvellement.

A.-M. ROGUET.

18. S. *Theol.*, III<sup>a</sup> P., qu. 83, art. 1.