

LES DIVISIONS DU TEMPS DANS LA LITURGIE ROMAINE

DIEU dit : « Qu'il y ait des luminaires au firmament du ciel pour séparer le jour et la nuit; qu'ils servent de signes, tant pour les fêtes que pour les jours et les années. » Comme le constatait et le prévoyait l'auteur de la Genèse, le mouvement apparent des astres a servi de base à tous les calendriers. Le lever et le coucher du soleil, le cycle de la lune, l'alternance des saisons, sont des faits qui s'imposent à tout homme et rythment sa vie. Bien d'autres facteurs cependant peuvent intervenir dans l'établissement du calendrier, les uns de caractère religieux, les autres de caractère civil ou même économique. Par là s'explique que chaque civilisation, chaque groupe humain différencié, ait sa façon de diviser et d'organiser le temps.

Le facteur religieux se révèle l'un des plus déterminants, et il est normal que le christianisme, non moins que le judaïsme, ait marqué le calendrier de son empreinte. C'est surtout dans le domaine de la liturgie que s'est posée à l'Église la question des divisions du temps. Si toute une partie de la liturgie a pour objet de vivre dans le déroulement temporel le mystère toujours présent du Christ Sauveur, la manière dont le temps est compté et organisé commande dans une mesure non négligeable la manière dont le mystère lui-même est saisi et vécu.

Sans doute l'Église, dans la plupart des cas, n'a pas créé de nouvelles divisions du temps; mais le simple fait qu'elle ait adopté ou rejeté tel comput, qu'elle y ait apporté des corrections ou des modifications, ne peut être dépourvu de signification; en outre, sur quelques points essentiels, le christianisme a introduit des éléments qui lui sont propres

et qui donnent à la durée temporelle une orientation nouvelle. Nous chercherons ici à montrer comment la liturgie a utilisé au cours de son histoire et utilise aujourd'hui les différentes divisions du temps : année, mois, semaine et jour, et nous essaierons de faire apparaître la valeur religieuse qu'elle leur attribue. Tout en sachant l'intérêt que présenterait, en ce domaine, une étude de liturgie comparée, nous bornerons notre enquête à la liturgie romaine.

L'ANNÉE

On ne peut guère parler d'*année liturgique* avant le 4^e siècle. Jusque-là, les chrétiens ne célèbrent chaque année que la seule fête de Pâques. Au cours du 4^e siècle, un certain nombre d'anniversaires — dont Noël, attesté à Rome en 336 — commencent à être commémorés régulièrement; en même temps quelques fêtes, comme l'Ascension et la Pentecôte, émergent de la célébration globale de la cinquante pascale pour constituer les premières étapes du futur cycle du temps.

De janvier à janvier.

Pour dater ces fêtes ou ces anniversaires, l'Église adopte purement et simplement le calendrier romain tel qu'il avait été réorganisé par César en 45 avant Jésus-Christ. On a souvent pensé qu'elle s'en était pourtant écartée sur un point, en faisant commencer l'année non pas au 1^{er} janvier, mais au 25 décembre, jour de Noël¹. De fait, le premier calendrier de l'Église de Rome, ce Chronographe de 354 qui nous fait remonter en réalité à 336, contient, sous le titre de *Depositio martyrum*, une liste d'anniversaires qui s'ouvre par la mention de Noël, le 8 des calendes de janvier (25 décembre), et s'achève avec celle du martyr Ariston, aux ides de décembre (13 décembre); il contient d'autre

1. Dans l'ancien système romain, l'année commençait avec le mois de mars; mais à partir de 153 avant Jésus-Christ les consuls entrèrent en fonction le 1^{er} janvier, et la réforme de César consacra cette date comme celle du début officiel de l'année.

part, sous le titre de *Depositio episcoporum*, une liste de douze papes, rangés par ordre d'anniversaire, du 6 des calendes de janvier (27 décembre) au 6 des ides de décembre (8 décembre)². Faut-il en conclure que le 25 décembre, jour de fête chrétienne, a dès lors été substitué au 1^{er} janvier, jour de fête païenne, comme point de départ de l'année liturgique? Il y aurait sans doute quelque anachronisme à le penser, et nous croyons plutôt que dans l'une et l'autre liste on a simplement mis en tête l'anniversaire dont la date s'exprimait par référence aux calendes de janvier³. Le plus ancien calendrier de l'Église romaine reste donc conforme au calendrier civil : l'année va du début de janvier à la fin de décembre.

La même disposition se retrouve, vers 560, dans le Sacramentaire léonien. Les fêtes y sont classées par mois, de janvier à décembre, et les derniers formulaires de l'année sont ceux de Noël, de saint Jean et des saints Innocents, auxquels s'ajoutent encore, comme en appendice, les formulaires pour le jeûne du dixième mois.

L'usage romain dut se répandre dans d'autres Églises d'Occident. Il ne fut cependant pas suivi partout. En Afrique, c'est Pâques qui marquait le début de l'année liturgique, comme en témoigne un calendrier de Carthage de 506 qui va du 19 avril au 16 février⁴.

De l'Avent à l'Avent.

L'idée de faire commencer l'année ecclésiastique par une fête chrétienne, et par la fête qui célébrait l'*exordium salutis*, semble avoir été adoptée à Rome entre 560 et 590. Tous les livres liturgiques dont la composition ou le remaniement se situent à la fin du 6^e siècle s'accordent en effet pour reporter à Noël le début de l'année. Le Sacramentaire gélasien, dont le titre *Incipit liber sacramentorum romanae ecclesiae ordinis anni circuli* montre que dès cette époque on a l'idée bien nette d'un cycle liturgique annuel, s'ouvre

2. Texte dans L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, I, pp. 10-12.

3. Explication proposée par R. AIGRAIN, *L'hagiographie*, Paris, 1953, p. 15.

4. Texte dans *D.A.C.L.*, art. *Kalendaria*, col. 644-645.

par la messe de la vigile de Noël et termine son sanctoral par la fête de saint Thomas au 21 décembre. L'ancien Sacramentaire grégorien commence lui aussi le *circulum anni* par la vigile de Noël, et il en va de même de l'épistolier romain des dernières années du 6^e siècle, tel que nous l'a conservé le *Comes* de Würzbourg⁵.

Au 8^e siècle, une nouvelle évolution se dessine : par suite du développement et de la stabilisation de la liturgie de l'Avent, considéré désormais comme un temps de préparation à la fête de la Nativité, le début de l'année va passer de Noël au premier dimanche de l'Avent. Ce nouvel usage n'est d'ailleurs pas adopté simultanément par tous les livres liturgiques : si les plus anciens manuscrits de l'*Antiphonale missarum* (8^e-9^e siècle) commencent tous par la messe du premier dimanche de l'Avent⁶, les sacramentaires de la même époque continuent à placer la vigile de Noël en tête de l'année. Pourtant, c'est bien cette solution qui finira par s'imposer : aujourd'hui encore, bréviaires et missels font tous commencer l'année au premier dimanche de l'Avent.

De la Septuagésime à la Septuagésime.

On aurait tort d'ailleurs d'en conclure qu'à tous points de vue l'année liturgique part de l'Avent. En ce qui concerne les lectures scripturaires de l'office, l'Église romaine s'en tient, depuis le 8^e siècle au moins, à un autre système, qui place le début de l'année au commencement du temps de préparation à Pâques. Ce système est attesté en effet par les deux plus anciens *Ordines romani* relatifs aux lectures bibliques de l'office des Vigiles. L'un, l'*Ordo XIV*, qui représente vraisemblablement la coutume des monastères desservant Saint-Pierre de Rome à la fin du 7^e siècle, a pour titre : *Legitur autem omnis scriptura sancti canonis ab initio anni usque ad finem in ecclesia sancti Petri hoc ordine*, et fait commencer la lecture de l'Heptateuque tem-

5. Cf. A. CHAVASSE, *Le calendrier dominical romain au 6^e siècle*, dans *Rech. Sc. rel.*, XXXVIII (1952), pp. 241-245.

6. Cf. R.-J. HESBERT, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Bruxelles, 1935, pp. 2-3.

pore veris, hoc est VII diebus ante initium quadragesimae, soit au dimanche actuel de la Quinquagésime; l'année se termine avec les Petits Prophètes et Job, qu'on doit lire *usque idus februarias* (13 février). L'autre, l'*Ordo XIII A*, qui décrit l'observance du Latran dans la première moitié du 8^e siècle, ouvre le *circulum anni* à la Septuagésime : on commence alors l'Heptateuque, et on achève l'année en lisant les épîtres de saint Paul du 29 décembre *usque in septuagesima*⁷.

Ces deux documents, qui dans leur titre se réfèrent de façon explicite à un cycle annuel, placent donc le début de ce cycle non pas à la vigile de Noël, ou au premier dimanche de l'Avent, ou au 1^{er} janvier, mais au moment où la liturgie commence à s'orienter vers Pâques. Encore faut-il noter que cette disposition ne vaut que pour les lectures bibliques : les homiliaires, ou recueils de lectures patristiques pour l'office nocturne, font commencer l'année soit à la vigile de Noël soit au début de l'Avent, comme en témoignent l'homiliaire d'Alain de Farfa et celui de Paul Diacre, composés l'un et l'autre dans la seconde moitié du 8^e siècle⁸.

De cette divergence entre le lectionnaire biblique et la plupart des autres livres liturgiques, divergence qui s'est maintenue jusqu'à nos jours, on peut conclure que jamais le début de l'année à Noël ou à l'Avent ne s'est imposé au point que l'on éprouve le besoin de commencer la lecture de la Bible à ce moment-là. L'année liturgique comporte donc, depuis le 8^e siècle au moins, un double point de départ, l'un avant Noël, l'autre avant Pâques.

Et il faut aussitôt en ajouter un troisième. Car le martyrologe romain, livre officiel de l'annonce des saints et des fêtes, commence le 1^{er} janvier. Sur ce point encore, l'usage a varié : le martyrologe hiéronymien s'ouvrait par la mention de Noël au 25 décembre; c'est avec le martyrologe de Bède, au début du 8^e siècle, qu'apparaît la disposition toujours en vigueur.

7. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, III, pp. 39-41, et II, pp. 481-488. Cf. P. SALMON, *L'office divin* (coll. Lex orandi), pp. 136-138.

8. Cf. J. LECLERCQ, *Tables pour l'inventaire des homiliaires manuscrits*, dans *Scriptorium*, II (1948), pp. 195-214.

Début de l'année ou sommet de l'année ?

De cette pluralité des systèmes adoptés par la liturgie pour donner un point de départ au cycle annuel dans lequel elle revit le mystère du Christ, quelle leçon tirer ? Si la liturgie s'accommode de ces divergences et de ces hésitations, c'est qu'elle attache beaucoup moins d'importance au début de l'année qu'à son sommet, qui reste la fête, l'unique fête de Pâques. L'Église traverse le temps en allant de Pâques en Pâques, et la date conventionnelle du 1^{er} janvier ou même l'anniversaire qu'est Noël ne marquent pas de vraies étapes, de vraies « stations », dans son cheminement. C'est Pâques, malgré sa date variable, qui représente le centre de l'année, et la plus grande partie du cycle du temps se construit et s'ordonne en fonction de cette fête mobile.

Il en résulte un perpétuel mouvement de l'année liturgique par rapport à l'année civile. Si elle comporte des inconvénients réels⁹, cette divergence a du moins l'avantage de souligner le caractère religieux et chrétien du cadre temporel où s'inscrit la célébration de la liturgie : tout en maintenant le calendrier civil, l'Église y a superposé en quelque sorte un autre calendrier, dont les dates essentielles correspondent aux grands mystères de la vie terrestre du Christ. Par là elle a donné une valeur proprement chrétienne au déroulement de l'année et en a fait une sorte de *sacramentum* de l'histoire du salut.

LE MOIS

Comme la plupart des civilisations, la liturgie divise l'année en mois. Elle n'a pas retenu le système hébraïque, qui était un système de mois lunaires¹⁰, mais ici encore elle a adopté le comput romain, mis au point par César,

9. Ainsi, pour ne prendre qu'un exemple récent, le fait que les vacances de Pâques ne coïncident plus nécessairement avec la fête de Pâques.

10. Cf. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, Paris, 1958, pp. 278-283.

qui divisait l'année en douze mois indépendants des lunaisons. Elle a adopté également les noms romains des mois, bien que deux d'entre eux, *Julius* et *Augustus*, soient ceux d'empereurs, et que d'autres, comme *Januarius* et *Mars*, soient ceux de dieux païens; et il ne semble pas qu'à ces dénominations issues du paganisme elle ait jamais tenté de substituer des noms chrétiens.

Le mois ne joue d'ailleurs qu'un rôle mineur dans la liturgie romaine. Dès les plus anciens calendriers, il a été utilisé pour dater les anniversaires des martyrs ou des évêques et les fêtes fixes. Depuis le 8^e siècle, les mois servent aussi de cadre à la répartition des lectures bibliques de l'office, pour la période qui va de la Pentecôte à l'Avent. L'*Ordo XIII A*, que nous avons déjà cité, prévoit une distribution de ces lectures très proche de celle qui est restée en usage dans le bréviaire romain : il fait lire les Rois et les Paralipomènes de l'octave de la Pentecôte au premier dimanche d'août; les livres de Salomon en août; Job, Tobie, Judith, Esther et Esdras en septembre; les Macchabées en octobre; Ézéchiël, Daniel et les Petits Prophètes en novembre; enfin Isaïe en décembre jusqu'à Noël¹¹. La lecture de chaque nouvelle série commence non pas le premier jour du mois, mais toujours *in dominica prima mensis*, le cycle hebdomadaire se superposant ainsi au cycle mensuel. Et il est fort probable que par « premier » dimanche du mois il faut entendre le dimanche le plus proche des calendes.

On sait en effet que cette façon de définir le premier dimanche du mois était en vigueur dans la liturgie romaine jusqu'au tout récent *Code des rubriques*. Depuis le 1^{er} janvier 1961, cette référence aux calendes est abandonnée, et l'on regarde comme premier dimanche du mois le premier qui tombe dans le mois. Il y avait une certaine difficulté, pour l'homme moderne, à considérer comme premier dimanche d'août un dimanche qui tombait le 29, 30 ou 31 juillet; désormais, le premier dimanche d'août est celui qui tombe entre le 1^{er} et le 7 août. L'Église a jugé qu'elle

11. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, II, pp. 484-485. Les indications fournies par l'*Ordo XIII A* sont confirmées par AMALAIRE, *Liber de ordine Antiphonarii, Prologus*, 4-5 (éd. J.-M. HANSENS, III, pp. 13-14), cité par ANDRIEU, *ibid.*, p. 476.

n'avait rien à perdre à se conformer sur ce point à un usage devenu général.

Le cadre mensuel a également été adopté, dans le bréviaire romain de Pie V, pour la répartition des lectures patristiques de l'office de la Sainte Vierge le samedi.

A une époque plus récente, un double courant s'est manifesté, tendant à donner une plus grande importance au rythme des mois. D'une part, on a lié au changement de mois le retour de certaines pratiques ou de certaines prières : c'est ainsi que dans les chapitres et les communautés une messe pour les défunts est prescrite à la première férie libre de chaque mois, ou encore que le premier vendredi du mois est marqué par des exercices en l'honneur du Sacré-Cœur. D'autre part, on a voulu affecter certains mois à tel saint ou à telle dévotion : mars à saint Joseph, mai à la Sainte Vierge, juin au Sacré-Cœur, octobre au Rosaire, novembre aux défunts. Ces deux courants, aux innombrables ramifications, traduisent une spiritualité assez pauvre, où la dévotion aux saints et à l'humanité de Jésus tient plus de place que la participation aux mystères du Christ, où la multiplicité des exercices et des litanies risque d'étouffer le véritable esprit de prière, où enfin la vie cultuelle se déroule au rythme des mois, qui par lui-même n'a aucune signification religieuse, et non au rythme de l'année liturgique, qui reprend en raccourci toute l'histoire du salut.

Aussi bien, en dépit de quelques concessions marginales, la liturgie ne s'est pas laissée entraîner par ce courant dévotionnel. En réalité, l'année liturgique est divisée non pas en mois, mais en temps qui s'organisent autour d'un certain nombre de fêtes qu'ils ont pour rôle de préparer ou d'exploiter. Le récent *Code des rubriques* a d'ailleurs consacré ces temps liturgiques : Avent, Noël, Septuagésime, Carême, Temps pascal et Temps *per annum*, en y apportant même quelques subdivisions nouvelles. Par là il marque la volonté de l'Église de maintenir et au besoin de souligner le caractère proprement chrétien de son calendrier. Si l'affaiblissement du sens liturgique a permis, aux 18^e et 19^e siècles, la floraison de ces « mois » variés, sa restauration doit avoir pour effet sinon de les étouffer — certains d'entre eux, comme le mois de Marie, représentent une

valeur réelle¹² — du moins de les ramener à leur juste place.

LA SEMAINE

La division du temps en semaines de sept jours est indépendante aussi bien de sa division en années que de sa division en mois; toute concordance est impossible, puisque ni l'année ni le mois ne correspondent à un nombre entier de semaines.

Rythme fondamental.

La période de sept jours comme unité de mesure de temps était déjà connue en Égypte et en Babylonie¹³. Elle a vraisemblablement inspiré la semaine juive, qui s'en distingue pourtant par deux traits essentiels : tandis que chez les peuples voisins la série des semaines recommençait à chaque nouvelle lune, chez les Juifs les semaines se succèdent sans interruption, constituant ainsi un cycle continu qui chevauche les mois et les années; par ailleurs, le septième jour de chaque semaine est réservé au repos, et ce repos du sabbat a une signification religieuse très marquée : il est une participation du peuple élu au loisir de Yahvé.

Les premiers chrétiens gardèrent tout naturellement le cadre de la semaine juive et continuèrent même, au moins en certains milieux, à observer le repos du sabbat. Mais, pour eux, la semaine était désormais centrée sur le lendemain du sabbat, sur ce jour où le Seigneur était ressuscité et qui, avant la fin du 1^{er} siècle, prendrait le nom de « jour du Seigneur¹⁴ ». C'est aux premières heures du dimanche qu'ils s'assemblaient pour célébrer l'eucharistie et pour renouveler leur foi, leur joie et leur charité fraternelle par le rappel de la Résurrection.

A peu près aussi ancienne que le christianisme lui-même,

12. Cf. P. JOUNEL, *Le mois de Marie et le renouveau liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 38, pp. 159-162.

13. Cf. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, pp. 283-285.

14. L'expression apparaît pour la première fois dans Apoc., I, 10; saint Paul s'en tient à la formule κατὰ μίαν σαββάτου (1 Cor., 16, 2), et de même saint Luc dans les Actes.

la synaxe dominicale semble avoir constitué le tout premier élément de notre année liturgique. Il est probable en effet que la fête annuelle de Pâques n'a pas été célébrée dès les origines de l'Église, et que le dimanche lui est antérieur. Le cycle hebdomadaire, tout centré sur le « jour du Seigneur », serait donc le plus ancien cycle qui ait rythmé la liturgie chrétienne.

S'il n'a pas introduit la semaine à Rome, où elle était déjà connue grâce au judaïsme et à l'astrologie orientale, le christianisme a du moins fait sa fortune; c'est lui qui a imposé ce rythme nouveau, auquel le dimanche donnait une signification proprement chrétienne, à tout le monde civilisé.

Dans la liturgie romaine actuelle, la semaine reste le rythme fondamental du culte chrétien. Pour tous ceux qui récitent l'office divin, et qui chaque dimanche recommencent la récitation du psautier. Mais aussi, et de façon plus apparente, pour la masse des fidèles, pour qui le dimanche est « le jour où l'on va à la messe » et le seul jour, bien souvent, où l'on ait un contact avec la liturgie. Pour le plus grand nombre, ce rythme hebdomadaire est même beaucoup plus perceptible que le rythme annuel, et de toute manière ce n'est qu'à travers la célébration dominicale que la communauté participe effectivement au mystère dont l'année liturgique explicite successivement les différents aspects.

Rythme dominical.

La semaine chrétienne tire presque tout son sens de sa référence au dimanche. Alors que, dans le judaïsme, le sabbat était le dernier jour de la semaine, le dimanche chrétien en est le premier jour¹⁵. Le nom même des jours en témoigne. La liturgie, en effet, n'a pas adopté les

15. Lorsqu'ils donnent au dimanche le nom de « huitième jour », les Pères ne se situent pas à un plan liturgique. Ils veulent signifier que le dimanche est la figure et l'annonce d'une durée nouvelle. Mais, il faut le reconnaître, cette conception n'apparaît guère dans les textes de la liturgie romaine. De toute façon, le huitième jour n'est pas le dernier de la semaine, mais celui qui vient après la semaine, après l'écoulement du temps, comme un symbole de l'éternité.

noms païens des jours : jour de la Lune, jour de Mars, etc., comme elle l'a fait pour les mois; elle se contente de les numéroté, et cette numérotation part du dimanche, le lundi étant la *feria secunda*, le mardi la *feria tertia*, et ainsi de suite jusqu'au vendredi; le samedi a gardé, par privilège, le nom juif de sabbat.

L'organisation de la liturgie fériale atteste elle aussi que le dimanche est le premier jour de la semaine : on reprend aux fêtes libres la messe du dimanche précédent, et aux heures de l'office on redit l'oraison de ce dimanche. Quant aux hymnes des Vêpres, qui suivent jour par jour l'œuvre de la création, elles évoquent le dimanche la création de la lumière et le vendredi celle de l'homme.

La semaine, du lundi au samedi, apparaît ainsi comme une image du temps terrestre, où rayonne et fructifie ce qui a été accompli le dimanche. La Création et la Résurrection sont en effet des œuvres du dimanche, comme le rappelle la première strophe de l'hymne des Matines; et de même que toute l'histoire humaine se déroule sous la mouvance de cette double intervention de Dieu instaurant et restaurant l'univers, de même toute la semaine de travail et d'ascèse de l'homme se situe dans le prolongement et la dépendance du double mystère que représente le dimanche. Tout ce qui lui est donné le dimanche, le chrétien doit le mettre en valeur au long de la semaine.

La semaine chrétienne tire donc son sens et sa richesse de sa relation au dimanche qui l'inaugure. On ne pourrait que l'appauvrir, semble-t-il, en prétendant donner à chaque jour une affectation et une signification particulières. Depuis le moyen âge, et jusqu'à une époque récente, tout un courant de piété s'est pourtant complu à ces attributions : Honorius d'Autun, au 12^e siècle, mettait le lundi et le mardi en relation avec la naissance et le baptême de Jésus; et Léon XIII, voulant alléger le bréviaire, permettait de remplacer l'office férial par un office votif plus court, variant suivant les jours de la semaine : office des anges le lundi, des apôtres le mardi, de saint Joseph le mercredi, du Saint-Sacrement le jeudi, de la Passion le vendredi, de l'Immaculée-Conception le samedi. Dans la liturgie romaine actuelle, il ne reste de ces tentatives que les messes votives proposées pour les différents jours de la

semaine, ainsi que l'office et la messe de la Sainte Vierge le samedi, dont beaucoup ne regretteraient guère la disparition.

La multiplication des célébrations votives, tout comme la multiplication des fêtes de saints, aboutirait à ne plus laisser aucun temps libre sur lequel s'exercerait l'influence du dimanche. Vouloir donner son autonomie à chaque jour de la semaine, en lui attribuant un objet propre ou un patron spécial, ce serait abandonner la conception chrétienne du temps, où les jours sont liés entre eux parce que rattachés à un axe, pour revenir à une conception toute naturelle, où les jours se succèdent simplement les uns aux autres.

LE JOUR

Deux questions se posent à propos du jour : quelles sont ses limites, et comment se divise-t-il ?

Limites.

On dit souvent que la liturgie romaine a fait sienne la conception orientale et biblique de la journée, commençant le soir pour s'achever le soir suivant; et l'on souligne l'optimisme de cette conception, qui affirme le triomphe quotidien de la lumière sur les ténèbres.

La réalité est plus complexe. La Bible, en effet, connaît deux façons de délimiter le jour : dans les livres les plus anciens, le jour est compté de matin à matin, comme chez les Égyptiens; dans les livres plus récents, sans doute sous l'influence mésopotamienne, le jour commence le soir et va jusqu'au soir suivant. Cette seconde manière de compter était encore en usage à l'époque du Christ : c'est celle qu'attestent les récits évangéliques et que le judaïsme postérieur a conservée¹⁶.

Certainement les chrétiens de Palestine restèrent fidèles à ce comput; mais rien ne permet de penser que la communauté chrétienne de Rome ait tenté de le maintenir. Chez

¹⁶. Cf. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I, pp. 275-277.

les Romains, le jour courait de minuit à minuit¹⁷; et il semble bien que dans toute l'antiquité et jusque vers le 10^e siècle, la liturgie romaine ait considéré le jour comme allant de minuit à minuit, et non pas d'un soir au soir suivant. Saint Benoît, lorsqu'il énumère les Heures de la journée, commence toujours par les Laudes (les Matines étant mises à part, comme office nocturne) et termine par les Vêpres et les Complies. Nulle part il ne fait allusion à des « premières » Vêpres, ouvrant la journée dès la veille au soir.

C'est seulement au 10^e siècle, et sous l'influence de la liturgie gallicane, que les premières Vêpres firent leur apparition dans l'office romain¹⁸. Ce qui aurait dû n'être qu'une préparation des fêtes en devint pratiquement une anticipation, et il en résulta un décalage du jour liturgique. Décalage qui pouvait aller très loin, comme on en faisait l'expérience il y a seulement quelques années : en Carême, où les Vêpres devaient se dire avant le déjeuner, la célébration d'une fête de saint commençait la veille à la fin de la matinée et elle était terminée le jour même avant midi; ainsi, au moment d'aller au réfectoire, le 21 mars, pour festoyer quelque peu en l'honneur de leur Père saint Benoît, tous les Bénédictins du monde avaient déjà fini de célébrer sa fête, et ne retourneraient plus au chœur que pour un salut extra-liturgique. N'était-ce pas pousser la divergence entre horaire liturgique et horaire réel au-delà des limites du raisonnable ?

On ne peut donc pas retenir grand-chose de cette affirmation que la liturgie romaine aurait adopté la notion biblique de la journée allant d'un soir au suivant : en fait, ce comput ne fut pas le seul en usage en Israël; par ailleurs, jusqu'au 10^e siècle, la liturgie romaine a compté le jour de minuit à minuit, à la manière du monde civil; enfin, lorsqu'elle prit l'habitude de commencer l'office dès la veille par des premières Vêpres, rien ne dit que ce fut avec le souci de se conformer au comput biblique¹⁹.

17. Cf. VARRON, cité par AULU-GELLE, *Nuits attiques*, III, 2.

18. Cf. V. RAFFA, *Più antichi i primi o i secondi Vespri?* dans *Ephem. liturg.*, LXIX (1955), pp. 313-335. — Du même, *La liturgia delle ore*, Brescia, 1959, pp. 293-300.

19. Il est vrai qu'au moyen âge le seul comput biblique connu

En décidant que « le jour liturgique s'étend de minuit à minuit » et qu'en conséquence « la célébration du jour liturgique s'étend, par soi, de Matines à Complies », le nouveau *Code des rubriques* innove donc moins qu'on pourrait le croire; il revient simplement à l'usage romain ancien. En même temps il rétablit une heureuse concordance entre le jour civil et le jour liturgique, concordance qui ne peut qu'aider le prêtre à faire de son bréviaire la prière qui sanctifie réellement la journée réelle.

Les nouvelles rubriques maintiennent d'ailleurs les premières Vêpres des dimanches et des fêtes de première classe. En cela encore elles se conforment à la division vraie du temps : dans le monde actuel, le samedi après-midi ou la veille d'une grande fête sont tout orientés vers le lendemain, qu'ils préparent et anticipent. Il est normal qu'il en aille de même au plan de la liturgie.

Divisions.

Ce jour qui va de minuit à minuit, comment le diviser ? La question se pose surtout pour l'office divin : comment répartir sur la journée cette prière destinée à en sanctifier les différentes heures ? On sait que le *cursus* quotidien du bréviaire romain rassemble et superpose en quelque sorte des éléments qui n'ont ni la même provenance ni le même caractère : les deux Heures fondamentales sont les Laudes et les Vêpres, où s'exprime la louange ecclésiale; Tierce, Sexte et None, probablement héritées du Judaïsme, ont gardé longtemps le caractère de prières privées; enfin Prime et Complies d'une part, et Matines d'autre part, sont des ajoutés d'origine monastique.

Si les Laudes et les Vêpres, destinées à sanctifier le début et le déclin du jour, ont une valeur universelle, les autres Heures paraissent davantage liées à des horaires particuliers : Tierce, Sexte et None évoquent l'horaire romain auquel elles doivent leur nom; quant aux Heures de

était sans doute celui qui comptait les jours d'un soir à l'autre, et qui semblait attesté en particulier par l'affirmation de la Genèse : « Il y eut un soir et il y eut un matin, et ce fut le premier jour » (sur ce texte, cf. R. DE VAUX, *op. cit.*, pp. 275-276). Si donc on avait voulu se conformer à un comput biblique, c'est bien celui-là qu'on aurait suivi.

Matines, Primes et Complies, elles ne se justifient tout à fait que dans le cadre monastique où elles ont pris naissance.

Aujourd'hui, il est difficile à un prêtre de situer les huit Heures de son office à leur place normale. Le « blocage » auquel il se trouve si souvent réduit ne provient pas seulement d'un défaut de volonté ou d'organisation, mais aussi, il faut bien le reconnaître, d'une trop grande inadéquation de l'horaire liturgique par rapport à l'horaire réel. Au 20^e siècle, la journée d'un prêtre ne se divise pas en huit temps, mais en trois : matinée, après-midi et soirée. Il semblerait raisonnable que sa prière liturgique s'insère à chacune des articulations de cet horaire et donc qu'elle comporte un office de Laudes au début du jour, un office à midi, un office de Vêpres à la fin de l'après-midi, à quoi pourrait s'ajouter un dernier office à l'heure du coucher. Le monde moderne, en effet, avec ses facilités d'éclairage, a repoussé l'heure du coucher longtemps après la tombée de la nuit; ce décalage, devenu habituel, entre la fin du jour solaire et la fin de la journée humaine, justifie, croyons-nous, une double prière du soir, l'une de caractère plus cosmique, l'autre de caractère plus intime.

La Communauté de Taizé, dans son effort si remarquable pour « vivre l'aujourd'hui de Dieu » en tenant compte à la fois des données traditionnelles et des exigences du monde moderne, a abouti, après quelques tâtonnements, à un tel horaire de prière. Les Frères se réunissent chaque jour pour deux offices, l'un à sept heures du matin, l'autre à sept heures du soir, composés de façon identique : introduction tirée de l'Écriture, psalmodie, lecture biblique, enfin oraison et litanie. « Ce sont les piliers de notre vie », écrit l'un d'eux. En outre, les Frères se retrouvent à midi pour une sorte de halte : un très court office comportant un psaume chanté, un verset d'Écriture, un moment de silence pour la méditation, et l'oraison finale dite par le Prieur. Cette répartition de l'office suit le rythme réel de la journée, et elle reste assez discrète pour que chacun puisse réserver d'autres moments à la prière individuelle²⁰.

20. « La prière commune ne nous dispense pas de l'oraison personnelle. L'une soutient l'autre. Chaque jour prenons un moment pour nous renouveler dans notre intimité avec Jésus-Christ » (*Règle de Taizé*, pp. 19-20).

La liturgie romaine suivra-t-elle cet exemple, et abandonnera-t-elle, dans un avenir plus ou moins proche, les huit Heures aujourd'hui en usage, pour adopter un office réparti sur trois ou quatre Heures seulement ? La question est de savoir si une valeur religieuse, et plus spécialement une valeur chrétienne, se trouve liée à l'organisation actuelle des Heures. Pour sanctifier la journée, la prière liturgique doit-elle revenir toutes les trois heures, comme c'est théoriquement la règle avec un office en huit temps, ou suffit-il qu'elle consacre les trois ou quatre tournants d'une journée humaine réelle ? Jamais l'Église n'a cru nécessaire de marquer par une prière chacune des vingt-quatre heures du jour. Lors donc que le nouveau *Code des rubriques* déclare que « les heures canoniques de l'office divin ont pour but, par leur établissement et leur structure, de sanctifier les diverses heures du jour naturel », comment faut-il comprendre ces « diverses heures » ? Dans le bréviaire romain, ces heures sont déterminées en fonction d'un horaire qui a été celui du moyen âge et qui, dans une certaine mesure, reste celui des monastères, mais qui ne correspond plus à la vie réelle de la très grande majorité des prêtres. A moins donc que la théologie de l'office, encore si rudimentaire, ne montre qu'une valeur sacrée est indissolublement attachée à cet horaire, il est vraisemblable que le réalisme dont l'Église fait preuve par ailleurs dans l'aménagement de son calendrier l'amènera à revoir et à rajeunir l'horaire de sa prière liturgique.

*
**

Au terme de cette étude, trois constatations d'ordre général peuvent être faites. On remarque d'abord, sans un étonnement excessif, qu'il y a toujours eu un certain jeu dans le calendrier et l'horaire liturgiques : l'année a un triple point de départ, la manière de déterminer le premier dimanche du mois vient d'être modifiée, la répartition des Heures quotidiennes a connu elle aussi une évolution qui sans doute se poursuivra encore. A cela s'ajoute qu'en marge du calendrier et de l'horaire liturgiques, la piété des fidèles a inscrit d'autres divisions, dédiant tel mois à tel mystère ou à tel saint, réservant tel jour à telle dévotion,

ou encore rythmant la journée par la triple prière de l'*Angelus*. L'Église s'accommode de cette diversité, comme des divergences entre l'usage liturgique et la pratique populaire. Il en va d'ailleurs de même dans la société civile, où l'année scolaire, par exemple, connaît une tout autre organisation que l'année officielle.

Il faut souligner ensuite l'influence exercée par l'Église sur la civilisation occidentale grâce à son calendrier. Pour l'incroyant aussi bien que pour le croyant, la vie familiale et professionnelle est rythmée par la récurrence du dimanche; Pâques et Noël amènent une période de vacances; les grandes fêtes liturgiques sont des jours chômés. Malgré l'introduction d'un certain nombre d'anniversaires ou de fêtes profanes, dont la multiplication pourrait du reste entraîner la dévaluation, notre calendrier reste un calendrier chrétien, et l'on comprend que les régimes qui rêvaient d'abattre l'Église aient tenté de substituer à son calendrier un nouveau calendrier, construit sur des bases différentes. L'Église ne pourrait accepter un éventuel calendrier mondial unifié que s'il respectait certaines données.

Parmi ces données, les plus importantes, les plus chargées de signification religieuse et chrétienne, sont le dimanche et la fête de Pâques. Telle est, en effet, la conclusion majeure d'une étude sur les divisions du temps dans la liturgie : le dimanche et la fête de Pâques représentent les deux innovations essentielles de l'Église en matière de calendrier. Elle a fait du dimanche, jour de la Résurrection du Christ, le sommet de la semaine, et elle a fait de Pâques, fête de la Résurrection, le sommet de l'année liturgique; ou plutôt elle a construit toute l'année liturgique autour et dans le rayonnement de la fête de Pâques. Le cycle hebdomadaire et le cycle annuel mettent ainsi tout le déroulement du temps sous la mouvance du mystère pascal. Pour mesurer le temps et lui donner son sens, un nouveau luminaire, ignoré de l'auteur de la Genèse, a été donné à l'Église, et c'est le soleil levant de Pâques.

FR. PHILIPPE ROUILLARD,
Moine de Saint-Paul de Wisques.