

L'INSTRUCTION DE LA CONGRÉGATION DES RITES DU 3 SEPTEMBRE 1958

EN la fête de saint Pie X le cardinal préfet de la Congrégation des Rites signait un décret intitulé *Instructio de musica sacra et sacra liturgia*, qu'il avait au préalable soumis à Pie XII et que ce dernier avait approuvé *speciali modo*. On sait en effet que les pouvoirs des Congrégations sont limités à l'intérieur même de leur compétence au point que les décisions qui dépassent la simple administration courante exigent un mandat spécial du pontife romain. A plus forte raison, lorsque la Congrégation doit édicter le règlement d'application d'actes émanant du pape lui-même (Constitutions, Encycliques, *Motu proprio*, etc.) : ici il s'agissait de la mise en œuvre pratique des encycliques *Musicae sacrae* et *Mediator Dei*. L'*Instructio* a paru au fascicule 13 des *Acta apostolicae sedis*, portant la date du 22 septembre 1958, où elle occupe les pages 630-663. Trente-quatre pages in-quarto : c'est donc un des décrets les plus volumineux qu'ait publié la Congrégation des Rites si l'on excepte la législation de la semaine sainte restaurée.

I. — GENÈSE DE L'INSTRUCTION

Pour comprendre l'*Instructio*, il faut se référer à son histoire, esquissée rapidement dans le préambule qui l'inaugure, facile même à retrouver par l'analyse des différents chapitres. Par sa nature, l'encyclique du 25 décembre 1955 appelait une instruction annexe ou subséquente qui eût été limitée à la musique sacrée. En effet, le « *Motu proprio* » *Tra le sollecitudini* de saint Pie X comportait une *Instructio de musica sacra* portant comme lui la date du 22 novembre 1903; la Constitution *Divini cultus* de Pie XI, 20 décembre 1928, contient des dispositions pratiques dans le corps même de son texte; si la Congrégation

des Rites n'avait pas repris tout le Corpus du droit musical, on aurait pu croire que l'Encyclique de Pie XII n'ajoutait rien et ne modifiait rien au document de Pie X auquel elle n'eût apporté qu'un peu plus d'éloquence et de solennité, comme je l'ai entendu dire un jour.

Mais il est impossible de légiférer sur la musique sacrée sans rencontrer aussitôt des problèmes liturgiques, puisque la musique est au service de la liturgie dans laquelle elle intervient comme une servante. Précisément, saint Pie X et Pie XI avaient envisagé le renouveau musical qu'ils ont promu comme un moyen de faire accéder les fidèles à une vie liturgique plus authentique; saint Pie X lançait expressément son mot d'ordre, devenu depuis classique dans le mouvement liturgique : « La partecipazione attiva ai sacrosanti Misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa »; cette même consigne, Pie XI la développe tout au long du n° IX de *Divini cultus*. Le renouveau de la musique sacrée doit donc, pour se propager efficacement et produire ses fruits, s'insérer dans un plus vaste effort de pastorale liturgique. Or, la pastorale liturgique a reçu sa décisive impulsion de l'encyclique *Mediator Dei*, parue en 1947; répondant à l'appel du pape, les évêques de pays de plus en plus nombreux ont entrepris, en vue de la participation des fidèles à la liturgie, un effort qui n'a pas de précédent dans l'histoire; le discours de Pie XII aux congressistes d'Assise en septembre 1956 invitait même à dépasser l'étape fixée par saint Pie X : « participation active *et consciente* », ajoutait-il. Des Directoires diocésains ou même nationaux ont cherché à faire passer dans la pratique les principes si lumineusement tracés; la Congrégation des Rites a déjà commencé à les appliquer dans la réforme de la semaine sainte, mais jusqu'ici elle n'était guère intervenue pour ce qui concernait la messe *per annum*. C'est pourquoi la Commission pontificale pour la réforme générale de la liturgie a, comme il convenait, été saisie du projet d'instruction sur la musique sacrée, et l'a élargi afin de l'orienter dans les perspectives de la participation active des fidèles à la célébration.

De cet élargissement, il faut se réjouir vivement. L'importance de la nouvelle Instruction n'échappera pas aux liturgistes; mais son historique explique quelques anomalies de plan et la part tout de même restreinte qu'occupe la pastorale liturgique dans un document qui, dans son élaboration primitive n'y faisait sans doute guère de place. Les questions proprement liturgiques ne sont traitées qu'à l'occasion de la musique sacrée, par exemple la participation des fidèles à la messe lue (art. 28-34) fait partie du chapitre intitulé « Des principales actions liturgiques dans lesquelles on emploie la musique sacrée »; l'intéressant

chapitre « Des personnes » débouche bien dans la pastorale par une innovation qui, pour le droit général liturgique, est sensationnelle, mais il reste conçu avant tout du point de vue musical : « Des personnes qui ont les principaux rôles dans la musique sacrée et la liturgie. » Il faudra toujours garder présente à l'esprit cette genèse de l'Instruction pour en apprécier les limites : bien des consignes de *Mediator Dei*, même d'importantes perspectives doctrinales de cette encyclique, qui ont suscité un grand élan spirituel et pastoral dans le monde catholique durant ces onze dernières années, sont laissées hors de la perspective de l'*Instructio* du 3 septembre 1958, parce qu'elles n'avaient aucun rapport immédiat avec la musique sacrée. Les exceptions à cette règle ne nous paraîtront que plus remarquables; et à ceux qui s'étonneraient, voire se scandaliseraient de telles lacunes, je propose une double observation, indispensable à une juste appréciation. Tout d'abord, c'est la première fois (en dehors des prescriptions et rubriques concernant la semaine sainte) que la Congrégation des Rites traduit dans la pratique les consignes des papes sur la participation : on peut dire que *Tra le sollecitudini* et *Divini cultus* n'avaient provoqué presque aucun changement ni dans l'édifice juridique de la liturgie, ni même — ce qui est plus grave — dans son interprétation par les auteurs. Il y avait eu tout juste quelques réponses particulières de la Congrégation sur des détails que nous rencontrerons tout à l'heure, mais ce fut bien peu, ce qui explique que le retour à la liturgie comme à la source du véritable esprit chrétien fut, pendant si longtemps, l'apanage d'une élite spirituelle et intellectuelle et non un mouvement de masse du peuple chrétien. Ma seconde observation est pour souligner la tâche écrasante qui incombe à la Commission spéciale de réforme liturgique, obligée de faire face à tant de problèmes que pose brusquement aujourd'hui moins le progrès de la science historique que le besoin spirituel et apostolique du peuple chrétien : c'est un tournant de l'évolution liturgique aussi important — et peut-être même plus — que la fin du 16^e siècle.

Une dernière remarque avant d'aborder l'étude du document lui-même, remarque de pur détail d'ailleurs. Les 118 articles qu'il contient sont souvent très longs et subdivisés par des lettres; ce procédé est peut-être logique, mais il rendra difficile l'indication des références, alors qu'une numérotation continue d'articles plus courts eût favorisé les renvois.

L'*Instructio* comporte trois parties de très inégale longueur : des notions générales ou définitions (art. 1-10), des règles générales (art. 11-20), enfin des règles particulières (art. 21 à 118). Cette dernière partie à son tour se subdivise comme suit :

1) « Des principales actions liturgiques dans lesquelles on emploie la musique sacrée » (on y étudie la messe, puis on signale rapidement l'office de la Reposition du Saint-Sacrement, laissant de côté rituel et pontifical);

2) « quelques genres de musique sacrée » (art. 48-55);

3) « les livres du chant liturgique » (art. 56-59);

4) « les instruments de musique et les cloches » (art. 60-92);

5) « des personnes qui ont les principaux rôles dans la musique sacrée et la liturgie » (art. 93-103);

6) moyens de promouvoir la musique sacrée et la liturgie (art. 104-118).

Nous ne suivrons pas ce plan dans notre commentaire, et d'ailleurs nous devons forcément passer très vite sur certains chapitres, de façon à dégager plutôt les caractéristiques de la nouvelle législation, les points sur lesquels elle innove et l'esprit qui l'anime.

II. — DÉFINITIONS ET CRITÈRES DE JUGEMENT

L'*Instructio* s'applique d'abord à clarifier la terminologie liturgique, passablement confuse : confusion qui venait de ce que les rubriques du missel ont une origine conventuelle, les Décrets de la Congrégation des Rites ont été plutôt l'œuvre de cérémoniaires pontificaux, mais de part et d'autre était méconnue ce qui constitue la grande masse des célébrations : la liturgie paroissiale. En outre, çà et là, l'Instruction propose des principes susceptibles d'orienter nos jugements et nos interprétations en un sens un peu nouveau ou du moins mieux précisé, dont les commentateurs devront tenir compte.

1. *Liturgique et non liturgique.*

La première distinction vise à séparer ce qui est liturgique de ce qui ne l'est pas. Or, pour définir la liturgie, deux méthodes sont possibles : l'une, théologique, essayant d'atteindre le mystère, l'autre, juridique, énumérant les conditions requises pratiquement pour que se vérifie cette réalité surnaturelle. La première est celle même de *Mediator Dei* : « la sainte liturgie constitue le culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres¹ ». La seconde était, comme il est normal, utilisée par le Code de droit canonique qui appelle culte public (can. 1256) « celui qui est rendu exclu-

1. Édition ROGUET, n° 20.

sivement à Dieu, aux saints et aux bienheureux, par des personnes légitimement mandatées à cet effet, et par des actes institués par l'Église ». L'Instruction reproduit textuellement la définition de *Mediator Dei* et y ajoute aussitôt celle du Code, mais après lui avoir fait subir quelques modifications : en effet, dans le Code, le « culte divin » ne venait qu'après les sacrements, les sacramentaux, les lieux et les temps sacrés, d'où un rétrécissement considérable de perspective que l'Instruction a essayé de corriger, à mon sens très imparfaitement encore : « sont actions liturgiques les actions sacrées qui, selon l'institution *du Christ* ou de l'Église et en leur nom [à tous deux], sont accomplies par des personnes légitimement députées à cet effet, pour rendre à Dieu, aux saints et aux bienheureux le culte qui leur est dû, et ce en suivant les livres liturgiques approuvés par le Saint-Siège² ». Les auteurs continueront donc leurs disputes en vue de parvenir à une meilleure formule, susceptible d'exprimer sans la réduire la complexité de la liturgie où Dieu est présent, parle, agit et se donne : la référence expresse à *Mediator Dei* invite à retrouver cette richesse sans trop l'appauvrir.

Quoi qu'il en soit, la définition proposée est commode pour préciser, par contraste, ce qui n'est pas liturgique : il suffit que manque un des éléments énumérés pour que l'action se voit privée du caractère liturgique. Dans ce cas, on a affaire à des *pia exercitia*, formule qui est aussi inspirée du Code de droit canonique (can. 1259), c'est-à-dire, dans le vocabulaire français, principalement les célébrations (en y comprenant ce qu'on a quelquefois appelé paraliturgies) et en second lieu certaines dévotions publiques. Ces *pia exercitia* peuvent se dérouler dans l'église ou hors de l'église; ils doivent évidemment remplir la condition fixée au canon 1259 (permission expresse de l'Ordinaire du lieu après révision du texte) et rappelée récemment dans une *Commonitio* du Saint-Office ; rien n'empêche qu'ils soient contigus à une action liturgique, qu'ils la précèdent ou suivent sans interruption, pourvu qu'il n'y ait pas mélange à l'intérieur du rite liturgique³; à plus forte raison ne peut-on admettre qu'ils se déroulent dans la nef dans le même temps qu'à l'autel un prêtre célèbre la messe, ce que l'*Instruction* ne précise pas, mais qui, hélas, doit être rappelé tant certains abus anciens ont laissé de traces çà et là (cf. art. 12). Mais rien n'empêche que les *pia exercitia* soient présidés par le prêtre : « Sacerdote quoque praesente vel praeunte » (art. 1). Au fond, comme le fait remar-

2. Peut-être les rédacteurs de l'*Instructio* se sont inspirés de EISENHOFER-LECHNER, *Liturgik des römischen Ritus*, p. 4.

3. Sauf évidemment coutume valable, comme c'est le cas des professions religieuses non liturgiques, des communions solennelles, etc.

quer le P. Antonelli⁴, l'une des caractéristiques de ces rites non liturgiques, c'est la liberté de déroulement qu'ils comportent, sous la responsabilité, bien sûr, de l'Ordinaire. C'est donc, répétons-le, sous cette définition qu'il faut ranger les célébrations, en faveur desquelles la Congrégation avait donné l'an passé une réponse intéressante (*Toletan.*, 1^{er} avril 1958).

A l'article 47, l'Instruction précise : « La bénédiction du Saint-Sacrement est une véritable action liturgique », affirmation qui ne modifie en rien la loi et les interprétations en vigueur précédemment, puisqu'elle est suivie aussitôt de la recommandation que voici : « Aussi doit-elle être accomplie selon ce qui est décrit au Rituel romain, titre X, chap. 5, n. 5 », c'est-à-dire qu'elle consiste dans la Reposition (*Tantum ergo*, verset, oraison, bénédiction, reposition, et pas autre chose), ce qui précède et éventuellement ce qui suit étant des *pia exercitia*⁵.

2. Diverses sortes de messes.

En se fondant sur les Rubriques du Missel, les *Additiones et variationes*, et divers décrets de la Congrégation, les auteurs avaient l'habitude de distinguer : messe solennelle, messe chantée, messe basse; messe conventuelle ou non conventuelle; messe privée⁶. Était dite privée, la messe qui n'était ni chantée, ni conventuelle; il fallait ajouter pour être rigoureux : ni votive privilégiée ni paroissiale. Peu de prêtres arrivaient à se reconnaître dans ce vocabulaire, au point que des confusions nombreuses se produisaient dans l'interprétation des rubriques et autres documents ayant force de loi. Un élément de clarification, pour la langue française, a été apporté par le *Directoire* de 1956, qui substitue à *messe basse* l'expression *messe lue*, traduite exactement du latin; en effet, « messe basse » s'opposait à « messe haute » et correspondait à « messe mineure » et « messe majeure » des rubriques cisterciennes, l'une et l'autre étant conventuelles.

Désormais, l'Instruction nous invite à abandonner aussi le terme de *messe privée*, car « la messe est un acte de culte public, rendu au nom du Christ et de l'Église, quels que soient le lieu et le genre de célébration » (art. 2). Du point de vue de la mentalité des prêtres et des fidèles, cette suppression a une grande portée

4. *Osservatore romano*, 2 octobre 1958.

5. Voir Y. HÉMON, *Le chant en langue vulgaire en présence du Saint-Sacrement exposé*, *La Maison-Dieu*, 11, 1947, pp. 144-153.

6. Par exemple L. STERCKY, *Cérémonial*, 17^e édition, t. I, 1940, pp. 363-364.

pédagogique : le Directoire français avait déjà attiré l'attention sur les équivoques possibles (nn. 212-213). Il reste à trouver une appellation satisfaisante pour la messe de dévotion qu'un prêtre célèbre sans obligation chorale ni commodité d'une portion de peuple, et sans autre participation que celle de son servant.

La distinction entre « missa lecta » et « missa in cantu », et dans l'intérieur de cette dernière catégorie, entre « missa solemnis » et « missa cantata » (art. 3) est maintenue sans changement de l'ancien droit. Mais il faut convenir que la langue française ne se prête pas à la traduction de tous ces termes. On maintiendra donc le vocabulaire classique⁷.

Quant à la messe *conventuelle*, elle fait l'objet non seulement d'une définition, d'ailleurs traditionnelle (art. 35), mais de changements dans la législation. Déjà saint Pie X avait simplifié et allégé l'obligation de la messe *in choro* les jours où le missel de saint Pie V prévoyait deux, voire trois messes conventuelles; désormais la messe conventuelle *extra chorum* est supprimée, ce qui est important surtout en carême (art. 37 d). En outre, la messe conventuelle se célébrera toujours après Tierce, même aux fêtes mineures et majeures; seule une cause grave pourra excuser qu'elle se célèbre après Sexte ou None; en un sens, cette rubrique marque un grand progrès : qui ne se rappelle ces tristes séances conventuelles de carême où, pour respecter pharisaïquement une rubrique mal comprise, on expédiait en toute hâte et sans arrêt, des heures qui avaient perdu toute signification — le soleil des chapitres et des couvents de mendiants était à son coucher dès huit heures du matin! Je crains pourtant que la rédaction actuelle ne permette encore de ces interprétations dommageables à la piété; il aurait fallu, une fois pour toutes, rendre la messe conventuelle indépendante du cursus psalmodique; nous risquons d'entendre encore ici ou là chanter *Nunc sancte nobis* à six heures du matin.

Je me permettrai en outre de signaler une lacune dans l'*Instruction*, lacune qui serait grave si l'origine du document ne l'expliquait : l'*Instruction* ne fait pas mention de la messe pontificale de l'évêque. Il importe néanmoins de ne pas oublier que c'est la messe de l'évêque qui sert de modèle et de principe d'explication à toutes les autres, et c'est pourquoi le *Caeremoniale episcoporum* a une si grande valeur pour interpréter et corriger le *Ritus* du Missel.

7. Cf. *ibid.*, p. 363.

3. *Célébration chorale.*

Outre la messe conventuelle, ceux qui sont astreints au chœur en vertu des lois de l'Église (moines, chanoines, mendiants, moniales) doivent célébrer l'office. Cet office est dit *choral*, et on lui applique toutes les règles qui dans les livres liturgiques contiennent l'expression « in choro ». Même célébré avec une grande solennité, l'office ne sera dit que « in communi », si la communauté rassemblée pour cet office n'est pas astreinte au chœur (art. 35 et 40). Ainsi, les vêpres pontificales d'un congrès ne sont pas « in choro », dès lors que le chapitre aura déjà célébré à part son office dans la même cathédrale; ces vêpres sont « in communi ». A celui qui, en me lisant, trouvera que je m'intéresse à des distinctions futiles, je rappellerai que cela permettra, en carême, de chanter l'office ferial au lieu de fêter un saint double, et en tout temps de séparer matines et laudes ou de chanter matines avant minuit.

4. *La vraie science liturgique.*

Fréquemment, l'*Instruction* rappelle la nécessité de connaissances liturgiques pour s'acquitter correctement de certaines responsabilités dans le culte chrétien. Mais quelles sont ces connaissances requises? La précision nous est donnée à l'article 98, à propos des compositeurs de musique sacrée : « Ils doivent posséder, de la liturgie elle-même, une science assez complète du point de vue historique, dogmatique ou doctrinal, pratique ou rubrical. » Trois secteurs, liés étroitement entre eux, sont ainsi énumérés; l'*Instruction* nous met en garde par là contre une pseudo-science liturgique, dangereuse par son étroitesse. Celui qui connaît par cœur les rubriques (même depuis que la Congrégation des Rites introduit tant de changements...), celui qui a la pratique de la direction des cérémonies, ne sont pas nécessairement ceux auprès de qui on ira demander conseil : car ils courent le risque de s'arrêter à la matérialité des lois, ou même de les interpréter contre l'esprit même du législateur, s'ils ne sont pas en même temps des historiens et s'ils n'entrent pas dans la liturgie comme dans un mystère divin dont il faut explorer l'économie intime. Il ne suffit pas de savoir quelles sont les messes qui doivent comporter ou non le *Gloria*, encore faut-il connaître le rôle de ce chant, et le meilleur moyen n'est-il pas de regarder comment il s'est introduit dans la messe romaine, après avoir été le magnifique produit de la piété orientale primitive? Historique, doctrinale et pratique : une formation liturgique qui

ne satisfait pas à cette triple perspective, n'est pas une vraie formation liturgique; un liturgiste ne peut mériter ce nom s'il n'a satisfait à cette triple discipline.

5. *Musique et liturgie.*

Le grand principe, exposé dans le préambule de l'*Instruction*, c'est que « musique sacrée et liturgie sont étroitement liées, au point qu'on ne peut légiférer sur l'une en délaissant l'autre, ni donner des normes concernant l'une sans l'autre ». Idée reprise plus loin, à propos de l'éducation (art. 104) : « La musique sacrée est liée étroitement à la liturgie; le chant sacré en constitue une partie intégrale; le chant religieux populaire, utilisé abondamment dans les pieux exercices, a aussi place parfois dans la liturgie. On en conclura aisément que l'éducation de la musique sacrée ne peut être séparée de celle de la sainte liturgie... »

Ce principe, répété plusieurs fois, est évidemment fondamental. A vrai dire, il n'est pas nouveau, il suffisait de lire *Tra le sollecitudini* et *Divini cultus* pour s'assurer que l'Église ne cultive pas l'art pour l'art, et que la musique est ordonnée au culte. On ne chante pas pour chanter, mais pour prier, et même ce n'est pas assez dire : non pas une prière quelconque, mais la participation aux saints mystères.

Mais qu'il y a à faire pour que ce principe passe dans la pratique! Ne nous en étonnons pas : sauf de rarissimes exceptions, la bonne foi des uns et des autres est sauve; le progrès de la liturgie, tel qu'il a été suscité par l'Église depuis cinquante ans, est si considérable qu'il bouleverse beaucoup d'habitudes. Il peut même mettre en cause certains éléments du répertoire musical : après 1903, bien des pièces de musique des 18^e et 19^e siècles ont dû être réservées pour les concerts spirituels; aujourd'hui, l'*Instruction* nous invite à examiner même si les compositions polyphoniques de la Renaissance vérifient toujours les conditions de leur utilisation liturgique (art. 48).

6. *Différentes espèces de musique sacrée.*

L'*Instruction* reprend les distinctions déjà énumérées dans *Musicae sacrae* : chant grégorien (art. 5 et 59); — polyphonie sacrée (6 et 48-49); — musique sacrée moderne (7 et 50); — chant populaire religieux (art. 9 et 51-53); — musique d'inspiration religieuse (art. 10 et 54). Ces distinctions étant désormais classiques, nous n'y insisterons pas. On relèvera seulement le fait

que les définitions données sont toujours empiriques et pratiques, et non scientifiques, par exemple, celle de la polyphonie ne fait pas état du contrepoint (art. 6), et celle du chant grégorien évite heureusement tout archéologisme — et bien des discussions — en précisant : « C'est le chant de l'Église romaine, conservé de l'ancienne tradition... ou même composé à une époque récente sur les modèles de cette ancienne tradition » (art. 5).

III. — LES DIVERS RÔLES DANS L'ASSEMBLÉE LITURGIQUE

En réalité, le terme d'assemblée liturgique ne se trouve pas dans l'*Instruction* : il n'est pas entré encore dans les manuels de liturgie, comme je l'ai fait remarquer naguère⁸, et d'ailleurs l'*Instruction* se situe à un niveau encore trop rudimentaire pour faire place à des notions aussi élaborées, mais la pédagogie liturgique de base que l'*Instruction* entend inculquer à l'ensemble de l'Église latine implique une forte notion théologique tant du célébrant que de l'assemblée.

1. Le célébrant.

« Le prêtre célébrant préside à toute l'action liturgique » (art. 93). On aura soin de prolonger cette définition d'apparence un peu sèche par les magnifiques développements donnés dans *Mediator Dei*, qui ont été décisifs pour l'évolution de la physionomie des messes paroissiales : nous n'admettons plus désormais, en France et dans les autres régions qui ont un Directoire, que la voix du célébrant soit couverte quand il remplit son rôle de médiateur... Or, les mêmes interdictions se trouvent bel et bien dans l'*Instruction* si l'on sait la lire. C'est ainsi que : a) l'orgue, à la messe lue, doit se taire absolument depuis l'arrivée du célébrant jusqu'à l'Offertoire, durant la Préface et le *Sanctus*, du *Pater* à l'*Agnus Dei*, à la Postcommunion et la bénédiction du célébrant; l'usage de jouer durant toute la messe est à réprover (art. 29); b) le « commentateur » ne doit jamais superposer ses explications et monitions aux oraisons du célébrant (art. 96 c). Et l'*Instruction* est destinée au monde entier, au point que la mise en œuvre de telles prescriptions exigera une véritable révolution des mentalités dans bien des églises. C'est donc sur le plan des attitudes pratiques que la Congrégation des Rites retrouve le moyen de souligner la prééminence effective du célébrant, laissant de côté les formules doctrinales.

8. *La Maison-Dieu*, 40, 1954, p. 7.

D'autre part, parce qu'il est président et qu'il dirige effectivement la prière, il doit surveiller avec le plus grand soin sa façon de célébrer, sa piété intérieure, l'observation des rites (art. 22 b); il doit adopter un ton de voix et un rythme tels que tous les fidèles, quelle que soit l'importance de l'assemblée, puissent suivre les prières dites à voix haute et participer au dialogue (art. 34).

Et même, détail notable, dans le cas d'une messe radiodiffusée, il y aura intérêt à ce que le prêtre se fasse entendre, élevant un peu la voix aux prières que normalement il aurait dites de façon secrète, de façon que les fidèles puissent suivre sans interruption, chose qui est exigée par la technique même de la diffusion (art. 78). Je pense qu'on pourrait appliquer le même principe dans le cas d'une foule tellement éloignée de l'autel ou même débordant de l'édifice qu'elle ne puisse rien voir : j'ai constaté souvent, dans Saint-Pierre de Rome, comment la voix du pape, entendue grâce à la sonorisation, faisait taire les bavardages et ranimait la prière. Il s'agit là de cas concrets, exceptionnels, que ne vient pas gâter l'apriorisme ou l'archéologisme des controverses sur le canon à voix basse...

2. *La participation des prêtres à la messe.*

Voici une exception considérable à la règle que nous avons énoncée en commençant, puisque l'*Instruction* consacre les deux articles 38-39 à une question qui n'a rien à voir avec la musique : la participation des prêtres à la messe. Trois solutions ont existé dans la Tradition liturgique : la concélébration, la communion des prêtres à la messe, la synchronisation de messes multiples.

« La concélébration sacramentelle est limitée, dans l'Église latine, aux cas prévus par le droit », droit commun (canon 803) ou droit particulier : l'*Instruction* ne précise pas davantage, parce que le droit en vigueur pourrait être étendu un jour, si le Saint-Office en décidait ainsi. Mais il va sans dire que, selon deux interventions du pape Pie XII et une réponse du Saint-Office, « le fait d'être présents en ornements sacrés (par exemple les chanoines ou prêtres parés à la messe de l'évêque diocésain) ne constituerait pas une concélébration si les paroles ne sont pas prononcées ».

La synchronisation des messes est pratiquée dans certains rites orientaux, et à diverses occasions on l'a tentée également entre prêtres de rite latin. La Congrégation des Rites l'interdit désormais pour l'Église latine (art. 39), pour éviter sans doute certains dangers; reconnaissons cependant qu'elle avait été essayée comme un moyen de redonner décence et aisance à la célébration des

messes « privées » (je ne sais pas m'exprimer autrement) lors de grands rassemblements et dans certains lieux de pèlerinage : comment décrire la fatigue causée par ces allées et venues, ce brouhaha au milieu desquels les pauvres prêtres doivent essayer de ne penser qu'à leur célébration, tandis que, de temps à autre, leur parviennent des bribes d'autres parties de la messe prononcée par les voisins...

Reste donc la communion à la messe principale? Oui, voici comment s'exprime l'*Instruction* (art. 38) : « Il n'est pas défendu, lorsque des prêtres nombreux sont rassemblés à l'occasion de Congrès, qu'un seul célèbre la messe et que les autres (tous ou la majorité) prennent part à cette unique messe et y reçoivent la communion de la main du célébrant, pourvu que cela se fasse pour un motif juste et raisonnable; — que l'évêque n'en ait pas décidé autrement pour éviter l'étonnement des fidèles; — et que cette façon de faire ne soit pas entachée de l'erreur, relevée par Pie XII, selon laquelle la célébration d'une seule messe à laquelle cent prêtres assistent pieusement équivaldrait à la célébration de cent messes par ces cent prêtres. »

On a reconnu au passage les formules même de Pie XII dans son discours du 2 novembre 1954 et du 22 septembre 1956. Notons que, ni le pape, ni la Congrégation n'ont retenu le grief suivant que j'ai relevé dans telle ou telle revue : les prêtres qui communient ainsi à la messe seraient coupables doublement : parce qu'ils se privent volontairement de célébrer, et parce qu'ils se réduisent eux-mêmes en quelque sorte à l'état de simples fidèles. Il est certain que, à des périodes de crise comme celle que nous avons connue en France en 1954, une telle méconnaissance du sacerdoce et de la messe a pu se produire; ce mal n'est pourtant ni inguérissable ni général; la preuve en est que l'Église continue tranquillement de prescrire la communion des prêtres à l'unique messe du jeudi saint, jour où nous fêtons le sacerdoce, et que cette communion du clergé était traditionnellement prescrite aux conciles, conclaves, assemblées du clergé, synodes.

3. Le « commentateur ».

Voici maintenant un personnage, familier à toutes les églises qui possèdent un Directoire de la messe, mais qui apparaît pour la première fois dans les documents du Saint-Siège : le « commentateur ». En présentant l'*Instruction* dans l'*Osservatore romano*, le Rme P. Antonelli, dont on sait le rôle dans la Commission spéciale, souligne l'importance de cette nouveauté juridique, ajoutant que le nom de commentateur, peu satisfaisant,

a été adopté faute de mieux. De fait, le Directoire argentin parle de *guía*, le cardinal Lercaro d'*annunciatore*, les directoires belges de *commentateur*, tandis que le Directoire français et celui de Barcelone évitent de résoudre le problème en classant les monitions dans le chapitre du lecteur. On a dit parfois « meneur de jeu », terme qui est fort approximatif; le mieux serait de revenir à la source, en se rappelant que c'est au diacre que, aujourd'hui en Orient et jadis partout, incombait la charge de diriger le peuple dans la liturgie. Quoi qu'il en soit du personnage, ses interventions sont appelées *monitions* dans la plupart des directoires (cependant le cardinal Lercaro dit *didascalie* et le directoire argentin *guiones*), formule dont j'ai expliqué jadis la raison d'être⁹ et que l'*Instruction* adopte, concurremment il est vrai avec « explications » que tous les Directoires ont justement rejeté.

Le mieux est de reproduire quelques-uns des paragraphes de l'article 96 de l'*Instruction*, pour que le lecteur se rende compte des réminiscences qu'elle suggère par rapport aux Directoires :

La participation active des fidèles, particulièrement à la messe et à certaines actions liturgiques plus compliquées, pourra être obtenue plus facilement s'il y a l'intervention d'un *commentateur* qui, au moment opportun et en peu de mots, explique (*interpretetur*¹⁰) les rites eux-mêmes, les prières ou lectures tant du célébrant que des ministres sacrés, et guide la participation extérieure des fidèles, c'est-à-dire leurs réponses, leurs prières et leurs chants. Un tel commentateur peut être admis, en observant les règles qui suivent :

a) Il convient que la fonction de commentateur soit remplie par un prêtre ou au moins un clerc; à leur défaut on peut la confier à un laïc recommandable par sa vie chrétienne et bien instruit de son rôle. Les femmes ne peuvent jamais remplir la fonction de commentateur; il est simplement permis que, en cas de nécessité, une femme conduise en quelque sorte le chant ou les prières des fidèles.

b) Si le commentateur est prêtre ou clerc, il doit être revêtu du surplis et se tenir dans le chœur ou à la balustrade, ou même à l'ambon ou en chaire; s'il est laïc, il se tiendra face aux fidèles, à un endroit approprié, mais ni dans le chœur ni en chaire.

c) Les explications et monitions que doit donner le commentateur seront préparées par écrit, peu nombreuses, sobres, et présentées en temps voulu d'une voix mesurée; elles ne se superposeront jamais aux oraisons du célébrant, en un mot elles seront telles que la piété des fidèles y trouve aide et non obstacle.

f) Le commentateur tiendra compte du célébrant et accompa-

9. *La Maison-Dieu*, 17, 1949, pp. 115-120.

10. *Interpretari* veut dire aussi bien « traduire » que « expliquer »; on verra plus loin pourquoi je choisis « expliquer ».

gnera l'action sacrée de telle sorte qu'elle ne doive être ni retardée ni interrompue, afin que toute l'action liturgique soit harmonieuse, digne et pieuse.

Les deux alinéas *d)* et *e)* que j'omets ici seront étudiés plus loin à propos du problème des langues et traductions. Relevons seulement pour l'instant que le commentateur doit être distinct du lecteur.

4. *Fondements et principes généraux de la participation des fidèles.*

La participation active des fidèles se fonde à la fois sur la nature de la messe et sur le caractère du baptême :

De sa nature, la messe requiert que tous ceux qui y sont présents y participent selon leur mode propre (art. 22).

Les laïcs apportent à la liturgie leur participation active, et cela en vertu de leur caractère baptismal, d'où il résulte que dans le saint sacrifice de la messe ils offrent à leur manière avec le prêtre la divine victime à Dieu le Père (art. 93 *b*).

Ces formules, fondées sur *Mediator Dei* et sur *Musicae sacrae*, c'est-à-dire plutôt sur la Tradition de l'Église si claire depuis les premiers écrivains ecclésiastiques, font justice d'une opinion, inconnue du lecteur français, mais que j'avais relevée dans des publications étrangères, selon laquelle le peuple ne participerait activement que par une espèce de délégation ou de subrogation des ministres!

Dans ses lignes générales, la participation est présentée aux articles 22 et 23 : participation intérieure et attention; — participation extérieure, celle-ci consistant dans les attitudes (à genoux, debout, assis), les gestes, et surtout les réponses, prières et chant; — participation enfin sacramentelle par la communion. Si nous passons rapidement, ce n'est pas que nous n'attachions pas d'importance à ces prescriptions, mais parce qu'elles sont familières depuis longtemps au lecteur français, qui les trouve développées dans le Directoire de 1956.

Active et consciente, la participation exige donc une catéchèse de la messe, dont le Concile de Trente avait fait une loi. Le texte de la session 22, célèbre dans le mouvement liturgique depuis 1910, avait d'ailleurs été rappelé par Pie XII dans *Musicae sacrae*; le pape précisait qu'il n'en limitait pas le sens à l'homélie qui suit l'évangile : « *Praesertim eo tempore... cum nempe catechesis plebi christianae traditur.* » L'*Instruction* introduit dans le texte authentique du Concile une glose, entre crochets il est

vrai, qui ferait croire au lecteur pressé que cette glose s'inspire du contexte et doit être attribuée au Concile lui-même, d'autant que la phrase de *Musicae sacrae*, tronquée de *praesertim*, y est donnée entre guillemets : on excusera l'universitaire que je suis de ce souci d'exactitude; on ne doit pas imposer à un texte conciliaire une addition, sans avertir que c'est une interprétation et de quel genre : administrative, doctrinale, historique.

5. *Ministres et schola.*

L'*Instruction* considère ensemble ministres et schola. Leur service, précise-t-elle, est un « service ministériel et direct ». Chez ceux qui ont reçu les ordres majeurs ou mineurs, ou même qui sont seulement entrés dans la cléricature, c'est l'exercice propre de leur ordre ou de leur état. Chez les laïcs, c'est un « service délégué » (art. 93 *a* et *c*). La chose est évidente pour les fonctions propres des ordres : celle du diacre (non délégable), celle du sous-diacre (délégable seulement à un clerc), celles des acolytes, lecteurs et portiers. Mais l'état clérical comporte-t-il par lui-même des fonctions propres de ministres? La schola est-elle l'exercice d'un ordre? Je laisse ces questions à résoudre aux théologiens et aux historiens des ordinations, la tâche de ceux-ci étant rendue difficile par les légendes et les apocryphes qui ont foisonné au cours du haut moyen âge, par exemple le prétendu ordre de psalmiste¹¹.

Au sujet des ministres, je ferai deux légères remarques. L'*Instruction* énumère dans l'ordre suivant les suppléants des clercs : « Sive pueri sint, sive iuvenes aut viri » (art. 93 *c*), et ailleurs : « Praesto sint pueri, aut iuvenes aut etiam viri ministrantes » (art. 113). C'est là une perspective italienne restreinte, car dans beaucoup de pays on fera exactement le chemin inverse, les enfants suivant l'exemple de service de l'autel donné par leurs aînés. Quant aux « *pueri cantores* » de l'article 114, ce terme est très équivoque en France, aussi faut-il l'assortir de la précision qui est ajoutée aussitôt : « Il est certes souhaitable que toutes les églises aient un chœur de *pueri cantores* qui leur soit propre. » Le chant liturgique ne se conçoit qu'au service stable d'une église déterminée et pour la vie ordinaire de son culte; Mgr Koch s'est plaint justement, au Congrès de Musique sacrée

11. B. BOTTE, *Le rituel d'ordination des Statuta ecclesiae antiqua*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 11, 1939, pp. 237-240; E. JOSI, *Lectores schola cantorum clerici*, dans *Ephemerides liturgicae*, 44, 1930, pp. 282-290.

de Paris en 1957, de ces nombreuses troupes d'enfants qui vont de théâtre en théâtre chercher leur pain et les applaudissements, mais n'apportent guère de contribution à la liturgie.

Les qualités morales et religieuses que doivent avoir les membres de la schola sont détaillées aux articles 97 et suivants. Notons qu'ils doivent être chrétiens, même plus que les autres, et recevoir une formation liturgique et spirituelle à la hauteur de leur travail technique. L'utilisation de non-chrétiens, ou même de non-pratiquants comme organistes, maîtres de chapelle et chanteurs pose de graves problèmes. L'idéal serait même (art. 101) que les artistes concourent à la liturgie sans être rétribués, pour l'amour de Dieu et de l'Église; ce n'est malheureusement pas toujours possible, et l'*Instruction* rappelle la nécessité d'observer les lois sociales (art. 101-103).

IV. — LE STYLE DE LA MESSE CHANTÉE

L'*Instruction* entre dans le détail de la célébration, tant pour la messe chantée que pour la messe lue. Pour la messe chantée, c'est à un bouleversement complet — et heureux — des usages que nous sommes conviés, en même temps qu'est rendue caduque une grande partie de la législation telle qu'elle était résumée par le *Graduale Romanum* sous le titre *De ritibus servandis in cantu missae*. Sur la précellence de la messe solennelle, sur l'intérêt que comporte la messe chantée sans ministres à défaut de messe solennelle, sur le souhait que l'on parvienne à chanter une messe tous les dimanches dans les paroisses, tous les chrétiens devraient être d'accord; les articles 24 et 26 en soulignent l'importance : il y aura lieu de prolonger et d'approfondir de telles considérations; mais surtout les fidèles viendront à la messe chantée lorsqu'ils la trouveront vivante et juste. C'est à quoi s'emploie la nouvelle réglementation.

1. *Participation du peuple à la messe chantée.*

Il va sans dire que par messe chantée (*missa in cantu*), j'entends toujours à la fois la « missa solemnis » et la « missa cantata », qui ne diffèrent en rien du point de vue chant, mais seulement par rapport aux cérémonies.

La participation du peuple à la messe chantée comporte trois degrés progressifs.

Le premier degré : « Il faut travailler par tous les soins possibles à ce que tous les fidèles, par toute la terre, puissent chanter

les réponses liturgiques », c'est-à-dire : *Amen, Et cum spiritu tuo, Gloria tibi Domine, Habemus ad Dominum, Dignum et iustum est, Sed libera nos a malo, Deo gratias* (art. 25 a). Pour supprimer un obstacle qui fréquemment s'oppose à cette intervention, l'*Instruction* prend une mesure énergique à laquelle nous applaudissons de tout cœur : « La schola et le peuple, lorsqu'ils répondent au célébrant et au ministre en vertu des rubriques, ne peuvent se servir que des mélodies grégoriennes » (art. 16 b). Il ne sera donc pas permis de chanter de ces réponses en polyphonie qui priveraient la foule de s'exprimer dans les acclamations qui lui appartiennent en propre.

« Le second degré consiste en ce que tous les fidèles chantent aussi les parties de l'Ordinaire, savoir : *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus* avec le *Benedictus, Agnus Dei*. On veillera donc à ce que les fidèles sachent chanter ces parties de l'Ordinaire, surtout avec les mélodies grégoriennes les plus simples; et s'ils ne peuvent les chanter toutes, rien n'empêche que l'on choisisse les plus faciles : *Kyrie, Sanctus, Agnus Dei* pour être chantés par la foule, le *Gloria* et le *Credo* étant confiés à la schola » (art. 25 b). En conséquence, « il faut veiller à ce que, par toute la terre, les fidèles apprennent les formulaires grégoriens suivants qui sont les plus faciles :

Kyrie, Sanctus, Agnus XVI;
Gloria, Ite missa est XV;
Credo I ou III » (même article).

Cela permettra la participation collective aux grands rassemblements, et constituera comme un programme minimum mondial, sur lequel on se mettra aisément d'accord. A peu de choses près¹², voici sur la voie de la réalisation le rêve grandiose de notre cher et regretté Dom Urbain Sérès dont les *Messes brèves* ont permis, sur le plan national de la France, de si belles unanimités populaires.

Enfin le troisième degré est « à rechercher surtout dans les communautés religieuses et séminaires » : « Il consiste en ce que tous les participants soient assez exercés dans le chant grégorien qu'ils puissent chanter même des parties du propre » (art. 25 c).

On dira alors : quelle place demeure encore possible à la polyphonie ou à la musique moderne dans le chant de la messe ? Celle qui sauvegarde les droits à la participation du peuple pré-

12. A peu de chose près, car l'*Agnus Dei XVI* comporte des difficultés pour le chant de foule, et, d'autre part, le *Sanctus* et l'*Agnus XVIII* représentent le plus magnifique exemple de mélodie populaire, liée étroitement au chant du célébrant.

sent; elle fleurira donc de préférence dans les parties de la messe qui sont plutôt l'apanage de la schola (Introït, *Alleluia*, Offertoire), ou bien sous la forme de motets dans des moments libres, à moins que les compositeurs n'écrivent de la musique pour chœur et foule, comme nous l'avons fait essayer au Congrès de Strasbourg en juillet 1957.

D'ailleurs, l'*Instruction* invite à se faire toujours une juste idée des moyens dont on dispose : la polyphonie ne peut être pratiquée que si on a les éléments voulus pour l'exécuter correctement (art. 17); et là où certains chants destinés à la schola ne peuvent être exécutés, ils seront lus ou psalmodiés, « lorsque par exemple les chanteurs sont trop peu nombreux, ou qu'ils n'ont pas une assez grande compétence, ou enfin lorsque la cérémonie ou un chant comporte une trop grande longueur » (art. 21 c). Ces remarques ne sont pas destinées à favoriser la médiocrité, mais à montrer que la messe chantée est accessible à bien des paroisses que découragerait le manque d'éléments spécialistes.

2. Les chants et le déroulement de la messe.

L'*Introït* était chanté, selon le Graduale de 1907, « lorsque le célébrant s'approchait de l'autel ». Telle n'était pas sa place primitive, puisqu'il accompagnait jadis la procession d'entrée. Désormais, « si le célébrant et ses ministres font leur entrée dans l'église par le plus long chemin », non seulement on commence l'*Introït* dès le départ de la procession, mais encore « rien n'empêche qu'après avoir chanté l'*antiphona ad introitum* avec son verset, on ajoute d'autres versets du même psaume; dans ce cas, on peut répéter l'antienne après chaque verset ou tous les deux versets; et quand le célébrant est parvenu à l'autel, on arrête le psaume s'il le faut, on chante le *Gloria Patri*, et on répète une dernière fois l'antienne » (art. 27 a). Cette disposition, adoptée pour la semaine sainte, était déjà suggérée dans la réponse *Bajonen* du 29 janvier 1947 (ad 9).

L'*Offertoire* s'appellera désormais *Antiphona ad offertorium* et pourra s'accompagner de quelques-uns des versets qu'il comportait anciennement¹³. On peut, plus simplement, l'antiphoner avec son psaume ou un psaume convenant à la solennité, et terminer par le *Gloria* et la répétition de l'antienne. Enfin, on peut aussi, après avoir chanté l'*Offertoire*, ajouter un autre chant,

¹³. On les trouve dans C. OTT, *Offertoriale sive versus offertoriorum cantus gregoriani*, Tournai, Desclée Saint-Jean, 1935.

mais de telle façon qu'il ne se prolonge pas au-delà de la Secrète (art. 27 b).

« Le *Sanctus* et le *Benedictus*, si on les chante en grégorien, doivent être chantés à la suite l'un de l'autre; sinon, on place le *Benedictus* après la consécration » (art. 27 d). Enfin, voilà disparue l'anomalie absurde créée par le *Caeremoniale episcoporum* (livre II, chap. 8, n^{os} 70-71) — qui d'ailleurs était excusable puisque à cette époque on ne chantait que de la grande polyphonie, — entretenue par les réponses de la Congrégation, en particulier *Cephaluden*, du 16 décembre 1909, et aggravée, à la suite d'une controverse dans les *Ephemerides*, par la réponse du 14 janvier 1921, avec même modification en ce sens de la rubrique du *Graduale* (*De ritibus...* 7). Tout le monde en souffrait et en rougissait, mais il y avait partout des cérémoniaires pointilleux qui trouvaient leur point d'honneur à empêcher la coutume de prévaloir à l'encontre.

A la consécration, tout chant doit cesser : mais l'orgue et les instruments peuvent jouer, sauf là où la coutume s'y oppose (art. 27 d). « De l'élévation au *Pater* on conseille un temps de silence sacré » (art. 27 f).

Le *Domine non sum dignus* de la communion des fidèles peut être dit par la foule (art. 27 c). J'en profite pour rappeler que le *Confiteor* est dit à haute voix, ou même chanté par le diacre, et que, selon le Pontifical, *Misereatur* et *Indulgentiam* sont chantés comme le *Confiteor*¹⁴.

Si (par exception) il n'y avait pas de communion des fidèles, on chanterait l'*antiphona ad Communionem* pendant la communion du célébrant : « Dum sacerdos celebrans sanctissimum sacramentum sumit », et non plus « sumpto sanctissimo sacramento » comme dans l'ancienne rubrique du Graduel (*De ritibus*, 9). Mais dans le cas (normal selon *Mediator Dei*) où les fidèles communient, alors l'*antiphona ad communionem* est reportée aussitôt après le *Domine non sum dignus*, et elle peut accompagner tout le temps de la distribution de la communion, si on l'antiphone avec le psaume correspondant ou un psaume convenant au jour. Mais rien n'empêche, surtout si la communion se prolonge, d'ajouter un autre chant (art. 27 c).

Enfin la bénédiction donnée par le célébrant à la fin de la messe doit être dite à voix haute, de façon à ce que tous les fidèles entendent : c'est pourquoi l'orgue ne peut jouer qu'après la bénédiction (art. 27 g). Évidemment, il en est tout autrement du dernier évangile, prière privée, que même l'évêque dirait en se retirant.

14. *De ordinatione presbyteri* (rubrique de la communion des diacres et sous-diacres).

V. — LA MESSE LUE

La messe lue ne faisait jadis l'objet que de deux catégories de rubriques ou prescriptions : celles qui concernaient le célébrant et celles qui visaient le servant. En effet, cette messe était censée se dérouler privément, en l'absence de toute communauté ou groupe de fidèles, comme le sont les messes matutinales dans les monastères. Dans les église collégiales, les messes qui réunissaient le convent étaient toutes des messes chantées; dans les paroisses rurales étaient également chantées l'unique messe dominicale, les messes d'enterrement, celles des services funèbres; en semaine, quelques fidèles isolés se glissaient à l'église, mais on peut dire que la participation du peuple à la messe lue ne se posait pas.

La situation a changé lorsque se sont multipliées les églises des villes, lorsque surtout ont disparu beaucoup de collégiales : plusieurs fois, le dimanche matin, les édifices de culte urbains se remplirent de fidèles pour assister à la messe lue. De même, la messe quotidienne, de règle dans beaucoup de collèges, rassembla toute une communauté autour d'une célébration qui n'était pas chantée. A notre époque, avec la communion fréquente, les fêtes de dévotion, les premiers vendredis, etc., la messe lue est devenue la plus habituelle aux yeux de nos fidèles, la messe chantée étant pour eux une chose exceptionnelle.

Or, à la suite de cette évolution, la législation n'avait guère changé : la messe lue ne concernait toujours que le célébrant et son ministre, tellement que les fidèles s'occupaient à autre chose : ici, on prêchait pendant toute la durée de la cérémonie, avec un court arrêt à l'élévation; là, on entendait un concert d'orgue dont le programme était affiché, ou même des motets exécutés par une chorale de passage; plus ordinairement, le temps se passait en exercices de dévotion privés ou communs (chapelet, prière du matin) ou un cantique sans aucun rapport avec la messe. Plût à Dieu que tout cela ait déjà disparu partout!

Un changement commença de se produire sous l'impulsion du mouvement liturgique belge né en 1910 et auquel sont attachés les grands noms du cardinal Mercier et de Dom Lambert Beauduin. C'est ainsi que prit naissance un courant en faveur de la messe dialoguée, aujourd'hui répandue dans beaucoup de pays et louée par l'encyclique *Mediator Dei*; mais ce courant ne se manifestait guère par les réponses de la Congrégation des Rites : à deux reprises, le 4 août 1922 (décret 4375) et le 30 novembre 1935¹⁵, ce dicastère déclarait licite la messe dialoguée, mais

15. Cette réponse, rédigée en italien, alors que les questions figu-

renvoyait à l'Ordinaire du lieu le jugement d'opportunité, ne cachant pas son inquiétude de voir troublés par tant de bruit les autres prêtres qui célèbrent en même temps dans l'église!

Les considérations qui précèdent feront donc apparaître avec plus d'éclat l'événement que constitue, pour le rubriciste, la présence dans l'*Instruction* du 3 septembre 1958, de tout un chapitre sur « la participation des fidèles à la messe lue » (nn. 28-34).

Tout d'abord, la messe lue n'est plus une cérémonie au cours de laquelle on peut faire n'importe quoi en reléguant le prêtre « là-bas », selon l'expression de Claudel.

L'orgue, nous l'avons déjà dit, doit se taire absolument depuis l'arrivée du célébrant jusqu'à l'Offertoire, puis durant la Préface et le *Sanctus*, également du *Pater* à l'*Agnus Dei*, enfin à la Postcommunion et la bénédiction du célébrant, et même pour le *Confiteor* de la communion (art. 29); l'usage de jouer durant toute la messe est à réprover (*ibid.*), les organistes devront donc reconsidérer leur rôle et les fidèles ne plus confondre messe et concert spirituel.

Les chants, en latin ou en langue du pays, sont permis, mais à la condition « qu'ils correspondent pleinement à chaque partie de la messe » (art. 30 et 33). Cette règle, on s'en souvient, a été édictée par l'encyclique *Musicae sacrae*; elle oblige, là encore, à un grand effort de renouvellement du répertoire et vient bouleverser les habitudes des maîtrises et professionnels. Elle obligera surtout à un effort de vraie création, dont les rites orientaux nous indiquent la ligne, eux qui ont toujours associé étroitement le chant du peuple à l'action sacrée et qui ont si magnifiquement médité, dans leurs tropiques, les mystères de chaque temps liturgique.

Le célébrant, comme nous l'avons également relevé ci-dessus, doit vraiment apparaître comme le président, prononçant à voix élevée et très distincte ce qui est prévu par les rubriques pour être dit à haute voix, et faisant en sorte qu'on l'entende de partout si l'église est grande et l'assemblée nombreuse (art. 34). Il n'est plus question... des autres prêtres qui seraient éventuellement gênés parce qu'ils célèbrent en même temps aux autels latéraux; hélas! c'est le contraire qui se produit : à l'occasion de passages de pèlerins de divers pays on a souvent lieu de se plaindre de la façon inconvenante dont certains prêtres se comportent dans les églises où on les admet à célébrer; les messes privées acceptées éventuellement à des autels latéraux ne doivent pas troubler la participation des fidèles à la messe paroissiale ou de communauté.

rent en latin, a été publiée dans *Ephemerides liturgicae*, 50, 1936, p. 95. Elle doit avoir été adressée à l'archevêque de Gênes.

Car à la messe lue, comme à la messe chantée, les fidèles doivent participer, et non assister « comme des étrangers ou des spectateurs muets » (art. 28, avec allusion à *Divini cultus*). Comment se fait cette participation ? Elle peut, dit l'*Instruction*, se faire de trois façons. Les deux premières sont, il est vrai, indirectes, seule la troisième est directe (cf. art. 14 b). Ces trois façons, progressives, marquent à peu près les stades par lesquels est passé le mouvement liturgique dans les pays où il a existé.

La première façon est le fait spontané des fidèles qui, sans guide ni intervention de pasteurs, ont cherché (ou cherchent) à s'unir à la messe par leur attention intérieure ou des gestes coutumiers¹⁶. De ce point de vue, l'*Instruction* loue les fidèles qui se procurent un missel (l'expression latine *parvum missale* correspond à l'italien *messalino*, c'est-à-dire missel pour fidèles, et ne doit pas être traduite par « petit missel ») et y suivent les prières liturgiques. A ceux qui ne peuvent avoir un missel ou ne sauraient pas s'en servir, il y a d'autres façons de s'unir à la messe, disait *Mediator Dei* : la méditation ou la récitation de prières *dans le sens des rites* (art. 29). Cette façon ne pourrait être qu'un premier stade : en effet, il est tout individuel, alors que la messe est acte communautaire; il n'était accessible qu'à des élites et laissait la grande foule des chrétiens non seulement « muets », mais « étrangers »; dans les enquêtes sur la pratique religieuse, on constate que bien des fidèles ont abandonné l'assistance à la messe parce qu'ils n'y comprenaient rien et s'y ennuyaient.

D'où un second stade, celui des prières communes et des chants communs (art. 30). Pour faire comprendre au lecteur français, je dirais, sans trop forcer le texte, « le stade des chœurs parlés et des cantiques ». C'était un progrès (et c'est encore un progrès là où rien n'a été fait), parce que c'est la découverte de la prière et de l'action communautaire (dans l'*Instruction*, le mot *communes* est souligné, par opposition à *propria industria* caractérisant le premier stade) et un effort pour entraîner ceux qui ne sont pas capables d'entrer seuls dans la prière de l'Église. Mais ce stade est évidemment à dépasser très vite pour le troisième, qui est connu sous le nom de messe dialoguée.

16. C'est à ce premier stade et sous cette rubrique (« *externam participationem iuxta varias regionum probatas consuetudines* ») que le P. Antonelli, dans son article cité, place l'effort concernant les attitudes, dont il est question de façon générale à l'article 22 b.

La participation par le dialogue.

L'*Instruction* n'accepte le mot de dialogue que faute de mieux : « *quasi... dialogando* ». Outre que c'est un néologisme en latin, il ne rend pas un compte exact de la chose qu'il désigne, car la récitation du *Gloria* et du *Credo*, du *Sanctus* et de l'*Agnus* avec le célébrant n'est pas un dialogue. C'est la façon la plus complète de participer (*plenior modus*). Mais, à son tour, elle comprend quatre degrés.

Le premier degré consiste en ce que les fidèles répondent au célébrant les acclamations faciles : *Amen, Et cum spiritu tuo, Deo gratias, Gloria tibi Domine, Laus tibi Christe, Habemus ad Dominum, Dignum et justum est, Sed libera nos a malo* (art. 31 a).

Le second degré ajoute tout « ce que les rubriques font dire au servant de messe », et en outre le *Confiteor* et le triple *Domine non sum dignus* de la communion des fidèles (art. 31 b). Au sujet du *Domine non sum dignus*, la Congrégation met donc fin à des controverses assez ridicules entre rubricistes. L'ensemble reprend le principe des réponses de 1922 et 1935 déjà indiquées, mais, on le voit, dans un contexte totalement différent.

Le troisième degré comporte en outre la récitation avec le célébrant du *Gloria*, du *Credo*, du *Sanctus* et de l'*Agnus Dei* (art. 31 c).

Enfin, le quatrième degré n'est accessible qu'à des groupes choisis plus cultivés et exercés comme les séminaires, les communautés religieuses : il consiste à psalmodier avec le célébrant l'*Introït*, le *Graduel*, l'*Offertoire*, la *Communion* (art. 31 d).

Cet ensemble magnifique correspond au travail accompli en Belgique, en Allemagne et en France et que les directoires ont en quelque sorte codifié. La Congrégation des Rites propose au peuple de s'associer à toutes les réponses du servant. Vingt ans et plus d'expérience et de réflexion ont conduit le Directoire français à une réglementation plus restrictive, limitant le dialogue à ce que la schola ou les fidèles chanteraient à la messe chantée, et cela pour deux motifs. Le premier, constatation de fait, c'est que les prières qui ne sont pas destinées au chant comportent de grandes difficultés de rythme, par exemple le *Judica me* et le *Suscipiat*, ou même sont très longues et difficiles à apprendre. Mais surtout, chose plus grave, le fait de dialoguer ces prières déséquilibre les valeurs, confond les rôles et désapprend aux fidèles les structures de la messe chantée : on ne sait plus distinguer prières privées du prêtre et prière de président, rôle du peuple et rôle des ministres; et déjà plusieurs fois j'ai

constaté dans des paroisses ou des communautés l'abus suivant : à une messe chantée, on attendait que tout le monde ait répondu aux prières du bas de l'autel pour chanter l'*Introït*! La messe dialoguée doit préparer à la messe chantée et non en détourner ou la déformer. Et il est souhaitable que le jour où l'Ordinaire de la messe subirait une réforme, la messe chantée serve de norme à la messe lue et non pas le contraire.

La nouveauté de l'article 32 suggère des remarques un peu semblables : « dans les messes lues, le *Pater noster*, qui est l'antique prière de préparation à la communion, peut être dit en entier par les fidèles avec le prêtre jusqu'à *Amen* inclusive-ment, mais seulement en latin à l'exclusion de toute récitation en langue du peuple ». C'est le parti adopté déjà pour la synaxe aliturgique du vendredi saint. De fait, tous les rites orientaux font du *Pater* une prière du peuple à l'égal du *Credo*, alors qu'en Occident on l'a traité comme une formule sacerdotale, surtout dans la liturgie romaine lorsque saint Grégoire le Grand l'a déplacé et mis avant la fraction. Ici, comme le vendredi saint, la logique de la disposition nouvelle devra orienter la Commission de réforme vers l'adoption de formules mélodiques pour le chant du *Pater* par le peuple. Quel liturgiste trouverait normal que le *Pater* ait dans la messe chantée, forme principale et modèle, une fonction radicalement différente de celle qu'on lui donne maintenant dans la messe lue? Et la simple récitation collective du *Pater* dans un office solennel risquerait d'être aussi bâclée et indécente que le chapelet dans tant d'églises. Au demeurant, la difficulté que nous éprouvons à comprendre tel ou tel point de la réforme liturgique actuelle provient souvent du fait que des changements de détail sont publiés avant les réformes plus importantes qui en montreraient la raison d'être.

VI. — LATIN ET LANGUE VIVANTE

Nous avons préféré regrouper dans une présentation d'ensemble tous les articles de l'Instruction qui concernent la langue liturgique, qu'il s'agisse des règles générales énoncées au chapitre II (art. 13-15) ou de leurs applications concrètes dispersées tout au long du chapitre III.

Dans un cahier précédent de *La Maison-Dieu*¹⁷, nous avons essayé de tracer le bilan des décisions du Saint-Siège intervenues sur ce sujet durant les années 1946-1957, et nous avons cons-

17. *Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957*, I, *Actes de la Hiérarchie*, dans *La Maison-Dieu*, 53, 1958, pp. 23-34.

taté l'évolution considérable qui s'était produite dans la discipline de l'Église d'Occident. L'*Instruction* pour sa part traduit ce bilan en termes juridiques.

1. Principes généraux.

Les « pieux exercices » peuvent se faire en n'importe quelle langue, celle du moins qui convient le mieux aux fidèles (art. 13 *d*) : ce n'est pas nécessairement la langue officielle de l'État, ce peuvent être même des dialectes locaux, selon l'appréciation prudente des Ordinaires. Aux « pieux exercices », il faut assimiler la partie non liturgique des saluts du Saint-Sacrement (ce qui précède le *Tantum ergo* et ce qui suit la reposition¹⁸), et également les processions qui ne sont pas décrites dans les livres liturgiques (art. 15).

A) Pour les actions liturgiques au sens strict du terme, on ne peut plus dire, comme jadis, que leur langue est le latin sans ajouter aussitôt de nombreux correctifs : « la langue des actions liturgiques est le latin, à moins que dans les livres liturgiques, soit généraux, soit particuliers indiqués plus haut¹⁹, une autre langue ne soit expressément admise, et sauf les exceptions qui suivent » (art. 13 *a*). Il y a donc deux catégories d'usage légitime de langues différentes de la langue latine : d'une part celui qui découle des livres liturgiques eux-mêmes, d'autre part celui qui procède d'exceptions non inscrites dans ces livres.

a) Voici quelques exemples d'usage de la langue du peuple tirés des livres liturgiques généraux au profit de l'Église universelle : le rite du renouvellement des promesses baptismales (*Ordo hebdomadae sanctae* et Missel romain); les paroles par lesquelles le célébrant fait l'ostension de la Croix aux fidèles le vendredi saint (mêmes livres); le rite essentiel du mariage (Rituel romain, titre 8, chap. II); le *Confiteor* de l'Onction des malades (*Ibid.*, titre 6, chap. II, n. 6).

b) Les livres particuliers sont avant tout des Rituels, soit traduits en totalité à l'usage d'orientaux²⁰, soit bilingues, à l'usage des grands groupes linguistiques occidentaux et des pays de mission²¹. Mais il y a aussi des missels ou parties de missels

18. Ci-dessus, p. 136.

19. C'est-à-dire « les livres liturgiques approuvés par le Siège apostolique soit pour l'Église universelle, soit pour une église particulière ou une famille religieuse » (art. 12 et renvoi au can. 1257).

20. C. KOROLEVSKIJ, *Liturgie en langue vivante*, Paris, 1955, en donne la liste à peu près exhaustive.

21. Voir P. card. GERLIER, *Les rituels bilingues...*, dans *La Maison-Dieu*, 47-48, 1956, pp. 83-97, à compléter par mon article déjà cité, pp. 24-26.

(glagolitique, chinois). Aussi, l'*Instruction*, qui ne traite pas des sacrements, est cependant obligée de leur faire une place. D'ailleurs, on les retrouve à propos des processions (« *in sacris processionibus a libris liturgicis descriptis, ea adhibeatur lingua quam iidem libri praescribunt vel admittunt* », art. 15), et d'autre part la synthèse juridique actuelle sera un cadre commode pour des cas ultérieurs, de quelque nature qu'ils soient.

La présence des parties en langue non latine dans les livres liturgiques fait donc tellement corps avec ces livres et la liturgie qu'ils règlent, qu'on ne doit pas les appeler exceptions. Elles sont l'application de la règle même, celle que formulait l'article 1 déjà commenté.

B) Voyons maintenant les exceptions, c'est-à-dire les cas qui ne figurent pas dans les livres liturgiques légitimement approuvés.

a) D'abord les exceptions prévues par le législateur lui-même dans des Constitutions, décrets ou instructions : 1° le chant de la schola et du peuple aux messes lues peut être dans la langue moderne, à la condition que ce ne soit pas la traduction mot à mot (*verbatim*) de textes liturgiques (art. 14 b comparé avec 13 b, 13 c et 33); ce point n'est pas nouveau, puisqu'il était déjà classique dans la discipline antérieure. Notons une fois pour toutes que l'interdiction de chanter des traductions exactes peut être levée par des concessions particulières (art. 13 b); 2° à la messe lue, un lecteur peut lire la traduction de l'épître et de l'évangile, pour l'utilité des fidèles; il est même à souhaiter que cela se fasse les dimanches et fêtes (art. 14 c). Le lecteur (*quidam lector*) est dans la tradition des réponses de la Congrégation des Rites, alors que d'autres dicastères parlent du célébrant²², et telle est bien la coutume dans les régions où le clergé a eu le souci d'appliquer la réforme tridentine; 3° à la messe lue également, le peuple peut prier dans sa langue comme il l'a toujours fait, mais (art. 14 c), il ne doit pas dire des traductions mot à mot des formules liturgiques de l'Ordinaire ou du Propre (*verbatim conversas*); 4° tant à la messe lue qu'à la messe chantée sont permises les monitions du commentateur, pourvu également qu'elles ne soient pas la traduction pure et simple des textes (art. 96 d).

b) La seconde série d'exceptions à la langue latine au sens indiqué ci-dessus est constituée par les coutumes *contra legem* ayant les conditions requises. La plus célèbre est celle que Pie XII a citée dans *Musicae sacrae* et que reprend l'*Instruction* à l'article 14 a : « là où la coutume centenaire ou immémoriale

22. Par exemple, la commission biblique, réponses de 1934 et 1943.

admet que dans la messe chantée, une fois que l'on a exécuté en latin les paroles de la liturgie, des cantiques populaires en langue du pays s'y introduisent, les Ordinaires des lieux pourront permettre que cela se fasse si les circonstances de lieux et de personnes leur font estimer qu'il n'est pas possible au regard de la prudence d'écarter la coutume », c'est-à-dire que joue régulièrement le principe général de la coutume tel qu'il est énoncé au canon 5 du Code. Nous n'y insisterons pas, d'autant que les Ordinaires des lieux sont fréquemment intervenus pour préciser dans leur diocèse quelles coutumes existaient ou n'existaient pas, et d'ailleurs en commentant *Musicae sacrae*, les liturgistes ont souligné l'importance de cette précision apportée par Pie XII, qui tranchait tant de discussions juridiques.

c) Enfin, troisième série d'exceptions, les concessions particulières du Saint-Siège. Ces concessions sont nommées expressément dans l'*Instruction*, et d'abord pour préciser « qu'elles gardent leur valeur, mais que, sans l'autorité du Saint-Siège, il n'est pas permis d'élargir leur interprétation ou de les transporter dans d'autres régions » (art. 13 c). *Musicae sacrae* rendait publique l'une de ces concessions particulières, cependant que deux autres sont également manifestées par l'*Instruction* : 1) La *missa cantata cum cantu populi in lingua vernacula*, qui en Allemagne s'appelle *deutsches Hochamt*, mais qui est concédée aussi à de nombreux diocèses dépendant de la Propagande; 2) Les chants traduits exactement, que contient la *Collectio rituum* accordée aux diocèses de langue allemande, ne devraient pas être mentionnés ici, puisqu'ils sont dans un livre liturgique, mais c'est à cause de l'exception qu'ils constituent à l'interdiction des traductions exactes (cf. art. 13 b); 3) La double proclamation des lectures de la messe par le lecteur, le sous-diacre, le diacre ou le célébrant (nommée deux fois : art. 16 c et 96 e) reconnue ou accordée par le Saint-Office à divers pays, en particulier la France et la Belgique : l'*Instruction* précise que la lecture en langue moderne ne doit pas être ornée d'une mélodie grégorienne ou simili-grégorienne, et que le « commentateur » ne peut pas se substituer au ministre correspondant pour cette même lecture moderne. C'est en principe le Saint-Office qui se réserve la compétence pour accorder des concessions sur la langue de la messe (chants, lectures) ou en interpréter l'étendue, sauf pour les pays dépendant de la Propagande.

2. Conséquences pratiques.

L'*Instruction* maintient tel quel le principe, rappelé par Pie XII, à savoir que le célébrant ne peut utiliser que la langue

latine pour les prières de la messe (sauf bien sûr la double lecture là où elle est admise), que la messe soit chantée (art. 14 a), ou lue (art. 14 b). La coutume ne peut prévaloir dans le cas particulier du célébrant de la messe (can. 818 du code).

Mais l'*Instruction* exige aussi la langue latine pour le servant de la messe lue et pour la participation *directe* des fidèles (art. 14 b), et s'oppose à ce que soient chantées ou même lues des traductions exactes (*verbatim conversas*) des textes (sauf l'exception des lectures) (art. 14 c). Et par ailleurs, chants et prières doivent correspondre à la liturgie (art. 30 et 33). Comment concilier ces exigences? D'abord par les interventions du commentateur en style de monitions, toutes les fois que c'est possible; ensuite, lorsqu'il s'agit des chants, par la méthode que le Saint-Office appelle « *parafraasi* », ce qui ne correspond pas en français à « paraphrase ». Quant aux prières, il va sans dire que le fidèle ne peut, sans modification, dire lui-même des formules qui ne conviennent qu'au prêtre; le *Credo* baptismal traduit peut remplacer le *Credo* de Nicée, etc.

On comprend très bien le motif de cette discipline, affirmée déjà sans ambages par le cardinal Lercaro dans son Directoire : éviter l'impression d'une liturgie en langue vulgaire²³. Mais on voit mal comment, en pratique, on pourrait s'appliquer à éviter l'exactitude dans des traductions de textes liturgiques qui sont tirés de la Bible! Ce qui serait plus grave, ce serait que les fidèles pauvres ou peu instruits, incapables d'avoir un missel complet et de l'utiliser, aient l'impression qu'on leur refuse l'authentique pour leur livrer de l'ersatz. Cette difficulté, et d'autres encore qu'on rencontrera en pratique, rendront nécessaire l'intervention des Ordinaires des lieux.

VII. — L'INSTRUCTION ET LES DIRECTOIRES

Loin de remplacer les Directoires diocésains ou régionaux, l'*Instruction*, en effet, les rendra plus nécessaires.

D'abord pour préciser les coutumes existantes, en vérifier la légitimité ou la caducité. Ensuite pour présenter et interpréter les concessions que les évêques ont obtenues ou pourront être amenés à demander au Siège apostolique sur certains points. Ce n'est pas aux simples particuliers, mais aux évêques, informés par leurs prêtres, qu'il incombe d'apprécier les situations locales et d'agir en conséquence. C'est à eux aussi qu'il appartient de déterminer par quels procédés pédagogiques, par quels paliers

23. *A messa figlioli*, p. 15.

progressifs doit être obtenue cette belle physionomie du culte chrétien que nous propose l'*Instruction*.

En effet, l'*Instruction* consacre tout son dernier chapitre (art. 104-118) à envisager les principes et moyens généraux d'une pédagogie liturgique et musicale. Mais comme les situations sont différentes, non seulement de continent à continent et de pays à pays, mais même de diocèse à diocèse et parfois de paroisse à paroisse! Ces différences viennent parfois de la plus ou moins profonde implantation du christianisme dans une région, de l'histoire religieuse d'un pays, de la variété des civilisations, des langues et des cultures, surtout de l'état social des fidèles. Certes, il faut un minimum d'unité, mais cette unité ne pourra jamais devenir uniformité, ni s'acquérir par la même méthode. Dans les pays où l'Église exerce une influence sur l'école publique, là aussi où les écoles confessionnelles sont nombreuses, l'éducation liturgique et musicale semblera facile (ce sont pourtant parfois les régions où les réformes liturgiques opérées par le Saint-Siège ont suscité le plus de résistances), alors qu'elle devra revêtir des formes totalement différentes dans une région de diaspora. Ce sont donc les Ordinaires des lieux qui traduiront dans la pratique les principes pédagogiques de l'*Instruction*.

D'ailleurs, et c'est une autre utilité des Directoires, les règles données par l'*Instruction* ou éparses dans la législation liturgique antérieure demandent à être reprises sur un plan plus concret, en suivant en quelque sorte le déroulement des rites de chaque espèce de messe. Bien plus, certains points n'ont été traités que par allusion rapide, par exemple les attitudes, qui d'ailleurs donnent lieu à des usages très divers.

Enfin, et ceci rejoint la remarque par laquelle nous ouvrons cet article, l'*Instruction* n'est pas un code complet de la pastorale de la messe, à cause même de son origine. Elle ne donne pas de conseils pour la catéchèse qu'elle recommande; elle ne contient pas de chapitre sur la Parole de Dieu, sujet dont l'importance a été si vivement mise en valeur au Congrès d'Assise par le R. P. Bea, membre de la Commission spéciale qui a achevé la rédaction de l'*Instruction*²⁴; elle n'avait pas à signaler elle-même les abus qui existent, çà ou là, concernant la communion; elle n'a pas pu reprendre toutes les richesses de *Mediator Dei*, qu'il faudra continuer de monnayer progressivement.

C'est pourquoi l'*Instruction* ne doit pas être confondue avec les Directoires : elle leur sert de norme après avoir bénéficié de leur expérience, elle en suscitera de nouveaux²⁵.

24. *La Maison-Dieu*, 47-48, 1956, pp. 127-148.

25. J'avais pensé tout d'abord présenter une espèce de concordance

VIII. — LES TECHNIQUES ET LA LITURGIE

A regret, je passe sous silence les quelques articles qui parlent de l'office (art. 40-46). D'autre part, il n'est pas de ma compétence de commenter les articles de l'*Instruction* qui traitent de l'organisation de la musique sacrée, de ses écoles, associations et commissions (art. 113-118), ni de la musique dans les pays de mission (sujet d'ailleurs traité de façon bien rapide, art. 112) ni même des livres de chant liturgique (art. 56-59), ni des concerts spirituels (art. 55), ni en général de ce qui concerne les instruments de musique (art. 60-92), laissant cela aux spécialistes.

Cependant, je ne puis passer sous silence ce que l'*Instruction* décide au sujet des diverses techniques modernes, parce que ce sujet revient sans cesse dans les réunions sacerdotales, et des abus ont à être corrigés.

L'*Instruction* accepte évidemment la sonorisation, pour amplifier la voix du célébrant et de ceux qui ont droit de se faire entendre au cours de la célébration (art. 72). Elle permet que les cérémonies soient radiodiffusées et même télévisées, tout en fixant les conditions qui doivent sauvegarder la dignité du rite pour ceux qui y participent comme pour ceux qui le suivent de loin : en fait, c'est l'Ordinaire et lui seul qui donne la permission par acte exprès (art. 74-75, 77-79); la Congrégation des Rites ne s'est donc pas laissée émouvoir par les controverses qu'a suscitées naguère en Allemagne la messe télévisée.

L'*Instruction* est peut-être trop indulgente pour les photographes quoiqu'elle leur fasse bien des recommandations (art. 76 et 75).

Elle admet, avec les réserves classiques, l'orgue électronique qui a suscité tant de dysharmonies au Congrès de musique sacrée de 1957 (art. 64). Au sujet des cloches, elle distingue justement entre cloches liturgiques, seules susceptibles de consécration et de bénédiction solennelles, — et le carillon, exclu de tout usage liturgique (art. 90).

Mais c'est conforme à la tradition de l'Église de considérer comme incompatible avec le culte tout ce qui est faux, purement mécanique, artificiel, ces jouets de l'adulte moderne (quelque magnifiques qu'ils soient dans la vie profane) que sont le magnétophone, le disque, les projections et le cinéma. Les audi-

entre les articles de l'*Instruction* et le Directoire des évêques français. Il m'a semblé que c'eût été un procédé un peu « villageois », alors que ce commentaire devait viser à l'universalité.

tions cependant sont possibles en dehors de tout office et prière, mais projections et cinéma ne devront jamais pénétrer dans le lieu saint (71-73, 91).

*
* *

Peut-être certains de nos lecteurs trouveront que nous avons insisté trop longuement sur des problèmes liturgiques qui leur sont familiers depuis des années, et seraient-ils tentés d'objecter que l'*Instruction* ne va pas aussi loin dans la voie du progrès pastoral qu'ils le désiraient, ou enfin qu'elle ne semble pas connaître telles ou telles difficultés graves auxquelles ils se heurtent. Je leur demanderai alors, pour apprécier justement la portée de ce document, de considérer deux choses : elle fait loi, désormais, par toute la terre, même dans des lieux que ne mentionne jamais la chronique du Mouvement liturgique; — son contenu devra être observé par tous les cérémoniaires et professeurs de rubriques et sera introduit dans tous les manuels. Destinée avant tout aux musiciens, elle leur apporte la preuve que c'est l'Église qui veut la pastorale liturgique et non pas seulement quelques isolés; et aux pasteurs, elle impose la connaissance des principaux problèmes de la musique sacrée. Puisse-t-elle ainsi rapprocher désormais et unir dans le même et joyeux service tous ceux qui, par des voies différentes, avec des soucis divergents, veulent cependant vivre et faire vivre le même mystère divin du Christ et de l'Église en prière.

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.