

LE NOUVEAU RITUEL ROMAIN DES FUNÉRAILLES

QUELQUES mois après l'*Ordo celebrandi matrimonium* (19 mars 1969) et l'*Ordo baptismi parvulorum* (15 mai) était publiée une nouvelle partie du rituel romain de Paul VI, l'*Ordo exsequiarum*. Cette fois, comme déjà pour le rituel du baptême, le décret de promulgation (15 août 1966) émanait de la nouvelle congrégation *Pro cultu divino* qui avait succédé le 8 mai à la congrégation des rites (1588-1969).

La réforme du rituel romain des funérailles avait à répondre, non seulement au programme général tracé dans la constitution conciliaire sur la liturgie, mais à quelques indications précises données par celle-ci.

81. Le rite des funérailles doit exprimer de façon la plus évidente le caractère pascal de la mort chrétienne, et devra répondre mieux aux situations et aux traditions de chaque région, même en ce qui concerne la couleur liturgique.

82. Le rite de l'ensevelissement des tout-petits sera révisé, et on le dotera d'une messe propre.

Ces deux articles, qui répondent à deux rites distincts dans le rituel de Paul V, l'*Ordo exsequiarum* et l'*Ordo sepe-liendi parvulos*, donnaient pour la réforme de la liturgie des funérailles des orientations générales, à savoir mieux exprimer le mystère pascal, et adapter le rite à la diversité des situations et des traditions, ainsi que deux prescriptions particulières portant, l'une sur la couleur liturgique des funérailles (amendement conciliaire), l'autre sur la création d'une messe propre pour l'enterrement des petits enfants.

La question de la couleur liturgique devait d'ailleurs être considérée à la fois du point de vue de la symbolique du deuil dans les civilisations extra-européennes, où la couleur

blanche est parfois signe de deuil et non, comme dans la Bible, de résurrection, et du point de vue d'une expression du mystère pascal plus adéquate que dans le rituel de 1614 qui réservait le noir aux funérailles des adultes et le blanc à celle des petits enfants.

La liturgie romaine des funérailles avant le Concile.

Selon le rituel romain, le curé et le clergé se rendent à la maison du défunt et de là conduisent le corps à l'église en procession, au chant des psaumes. Après que le répons *Subvenite* a été chanté pendant l'entrée à l'église, on dit si possible l'Office des morts (RR 1952 VIII, 3, 4), ou du moins un nocturne de celui-ci (*ibid.*, VII, 3, 16-17) puis la messe est célébrée, sauf si l'enterrement a lieu l'après-midi. Après la messe, avant que le corps ne soit emporté de l'église, des prières sont faites pour le défunt, dans lesquelles le prêtre demande spécialement que celui-ci soit libéré de ses péchés (*absolutio defuncti*, absoute). Puis le corps est porté en procession à la tombe, qui est supposée être proche de l'église. Là, après le chant du *Benedictus*, le prêtre fait une dernière prière, puis regagne l'église.

Telle se déroulait assez exactement la liturgie romaine des funérailles, il y a trois siècles et demi, s'adaptant aux diverses circonstances par une solennité plus ou moins grande, mais gardant toujours la même structure. Seules certaines liturgies particulières, surtout de type monastique, conservaient (et parfois ont conservé jusqu'à nos jours) un rituel des défunts beaucoup plus développé, hérité du Moyen Age, dans lequel la prière pour le défunt, se déroulant sans interruption depuis le moment de la mort jusqu'à la fin de la sépulture, est faite pour accompagner dans le détail, par la foi et la prière pour le défunt, les différentes actions accomplies pour celui-ci, depuis la toilette mortuaire jusqu'à l'ensevelissement inclusivement¹.

Comparons brièvement ce rituel funéraire de 1614, d'abord à la tradition antérieure, puis à l'évolution des situations pastorales et des mentalités qui a introduit dans le rite certaines modifications, et conduit à en souhaiter d'autres.

1. On peut se référer ici, en y apportant des nuances, aux observations de H. R. PHILIPPEAU, *Textes et rubriques des Agenda Mortuorum*. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 4/1 (1955), p. 59.

Le rituel de 1614 et la tradition ancienne.

Par rapport à la tradition ancienne le rituel de 1614 abrège notablement la partie des funérailles qui se passe après la messe et au cimetière ou, plus vraisemblablement, consacre un abrégement de fait déjà acquis dans la pastorale liturgique des villes² ; il atteste aussi, sans vraiment le combattre, l'effritement de l'usage de l'office des morts³, alors que la célébration de la messe est considérée, sauf le cas d'impossibilité, comme la partie centrale des funérailles. Si enracinée qu'elle fût dans la piété occidentale depuis le haut Moyen Age, la célébration de la messe devant le corps du défunt avant que celui-ci ne soit enseveli ne semble ni primitive ni universelle. En Orient, l'action liturgique principale des funérailles est une sorte d'*orthros*, analogue à notre office des défunts et sans célébration de la messe. La messe était-elle régulièrement célébrée dans les funérailles romaines antiques comme le pense Dom H. Frank⁴, ou seulement pour les funérailles monastiques, selon l'opinion du chanoine D. Sicard⁵ ?

Quoi qu'il en soit de ce point et de l'attestation par saint Augustin de l'Eucharistie célébrée, selon l'usage romain, pour les funérailles de sa mère Monique⁶, l'important est de relever que la signification du sacrifice eucharistique offert pour le défunt le troisième, ou le septième, ou le trentième jour, valait aussi bien — et l'on serait tenté de dire : *a fortiori* — pour les funérailles mêmes : dans chacun de ces cas, l'Eglise implore le Seigneur pour que l'Eucharistie, le sacrifice du Christ, purifie définitivement l'âme du défunt et l'associe aux élus.

Dans leur quasi-totalité les oraisons du rituel de 1614 et du missel romain pour les défunts remontent à une époque (environ 6^e-7^e siècle) où les doctrines catholiques du jugement particulier et du Purgatoire définies plus tard l'une par Benoît XII (1336), l'autre par le concile de Florence (1439) ne sont pas encore développées : le Nouveau Testament et à la suite les symboles de foi, qui affirment avec tant de force la résurrection de la chair lors de la Parousie et

2. Cf. les pp. 76-78 de mon article « Les funérailles d'après le rituel de 1614 », *La Maison-Dieu*, 44 (1955).

3. *Ibid.*, pp. 79-80.

4. *Der älteste erhaltene römische Ordo Defunctorum*, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 7/2 (1962), p. 371.

5. *La messe aux obsèques ?* *Concilium* (éd. française) n° 32 (1968), p. 44. Cf. également son article dans le présent cahier.

6. *Confessions* IX, 12. — CSEL 33, 1, 1, pp. 221-222.

du Jugement final, laissent dans le vague le sort des âmes entre la mort et la résurrection générale. La réflexion doctrinale à ce sujet a lentement mûri au cours des siècles, en utilisant notamment l'image mythique d'un itinéraire de l'âme après la mort vers le ciel, protégé par les anges et menacé par les puissances adverses. Cette évolution nous est mal connue et les études d'histoire des doctrines qui permettraient de la retracer sont encore très insuffisantes⁷. Selon un processus dont il existe bien des exemples ailleurs, notamment dans la Bible elle-même, des textes eucologiques anciens ont été spontanément réinterprétés dans le sens du développement du dogme, ce qui ne comportait de difficultés que dans un petit nombre de cas, comme celui de l'antienne d'offertoire *Domine Iesu Christe*, où l'imagerie mythique rejoint la psychologie profonde mais exprime un état de la doctrine encore incertain et non développé⁸.

En même temps que le contenu des anciennes oraisons était plus ou moins réinterprété dans le sens du développement dogmatique, la sensibilité chrétienne des funérailles changeait, et il s'opérait une sorte de disjonction entre, d'une part, la méditation piétiste du bonheur du ciel, telle qu'elle s'exprime par exemple, à la fin du Moyen Age, dans le rituel des funérailles des petits enfants ; et, d'autre part, la crainte douloureuse de la mort : il est incontestable qu'à l'occasion de l'abrégement du rite des funérailles qui a conduit au rituel de 1614, les textes exprimant la crainte du jugement ont en plus d'un point été conservés de préférence à ceux qui exprimaient l'espérance du ciel et la paix⁹.

En étudiant, il y a quinze ans, les funérailles dans le rituel romain de 1614, j'avais souligné le caractère pastoral de ce livre¹⁰ : de fait il est animé par un esprit pastoral qui est absent des autres livres de la liturgie romaine à l'époque de la réforme tridentine. Mais je n'avais pas remarqué alors combien le rituel funéraire de 1614, comme sans doute l'ensemble de la pastorale des funérailles à cette épo-

7. Pour les premiers siècles cependant, excellente étude d'A. STUBER, *Refrigerium interim*. (Theophaneia, 11), Bonn 1957.

8. L'antienne est attestée au 10^e s. (cf. Cl. GAY, *Formulaires anciens de messes pour les défunts*. Etudes grégoriennes, 2 (1957), pp. 96-97 et 101) mais est sûrement plus ancienne. Sur les discussions dont elle a été l'objet dans la théologie postérieure, cf. les références données par Y. CONGAR dans le volume collectif *Le Mystère de la mort et sa célébration* (« Lex Orandi », 12), Paris, 1951, p. 305 ; y ajouter le texte de Jean Gerson publié dans les *Rech. de Théol. anc. et médiév.*, 1951, p. 251.

9. Cf. à ce sujet *La Maison-Dieu*, 44, pp. 78-79.

10. *La Maison-Dieu*, 44, pp. 71-72.

que, était clérical : d'un bout à l'autre les fidèles sont censés assister avec recueillement et piété à une action liturgique, à des prières et des chants accomplis pour leur bénéfice par des clercs. Ceci est caractéristique de la pratique et de la théorie de la liturgie au Moyen Age : la liturgie, publique de sa nature, est célébrée par les prêtres ou les clercs, personnages publics, au nom de toute l'Eglise et pour le bénéfice des fidèles¹¹. En une telle conception s'exprime à la fois une très haute idée du ministère de prière des prêtres, laquelle est assurément néotestamentaire¹², et l'oubli du rôle actif de tous les baptisés dans l'*Ecclesia* en prière. Il n'est peut-être pas de partie de la liturgie qui ait jusqu'à nos jours été marquée aussi profondément par ce déséquilibre que les funérailles, malgré des efforts importants accomplis pour faire participer les fidèles au chant grégorien.

Le rituel romain dans l'usage moderne.

Depuis le 17^e siècle, la liturgie des funérailles a été affectée par les changements intervenus dans la géographie urbaine et surtout par l'évolution des mentalités au sujet de la mort. Le 18^e siècle a éloigné les cimetières des églises, dans la pensée que ceux-ci constituaient un péril pour l'hygiène, et les a transférés à l'extérieur des villes et des villages¹³. Puis le phénomène général de l'urbanisation et le développement de la circulation automobile ont fait supprimer dans les villes les processions d'enterrement et parfois même la levée du corps par le prêtre à la maison mortuaire, ou les prières au cimetière. Dans certaines villes, par exemple celles des pays de langue allemande, les funérailles proprement dites vont directement de la maison du défunt au cimetière sans passer par l'église, où la messe est célébrée pour le défunt à une autre heure ou un autre jour.

Les mentalités ont également évolué, et M. Ariès décrit dans le présent cahier comment l'on est venu, même en

11. Ainsi saint Thomas d'Aquin, *Somme Théol.* II^a II^{ae}, q. 83, a. 12, c : « ... communis oratio est quae per ministros Ecclesiae in persona totius fidelis populi Deo offertur ». — Cf. B.-D. MARLIANGEAS, *In persona Christi — in persona Ecclesiae* (thèse inédite de l'Institut supérieur de liturgie), Paris, 1966, pp. 113 sq.

12. Cf. Actes 6, 4.

13. C. Ph. ARIÈS, « Contribution à l'étude du culte des morts à l'époque contemporaine », *Revue des Travaux de l'Acad. des sciences morales et politiques*, 119 (1966), pp. 25-34.

milieu chrétien, à une sorte de tabou de la mort, qui réclame une grande délicatesse dans la prédication et même dans la formulation des prières liturgiques en langue vernaculaire : plus d'une expression des prières traditionnelles au sujet de l'enfer, du jugement, ou des péchés du défunt seraient aujourd'hui ressenties comme d'une cruauté intolérable si elles n'étaient adoucies ou adaptées au moment de la réforme du rituel ou de sa traduction.

Cette sensibilité si vive des modernes envers la mort pourrait, si l'on n'y prenait pas garde, faire dévier vers une sorte de piétisme irréel la redécouverte du caractère pascal de la mort chrétienne et des funérailles, affirmée avec beaucoup de force et de santé théologique lors de la session du C.P.L. de 1949¹⁴, et qui a porté son fruit dans l'article 81 de la constitution sur la liturgie.

L'élaboration du nouveau rituel des funérailles.

Une fois constitué le *Consilium ad exsequendam Constitutionem de S. Liturgia* avec ses différents groupes de travail dont deux (et plus tard trois) étaient chargés du Rituel, donc des sacrements et sacramentaux, priorité fut donnée au baptême parmi les sacrements, aux funérailles parmi les sacramentaux. Le travail sur le rituel des funérailles, en même temps qu'il dégagait les éléments essentiels de la tradition et leurs implications doctrinales, chercha d'abord à connaître la pratique réelle et les besoins dans les différents pays, et à préciser, en collaboration avec le groupe chargé du baptême, comment les principes généraux de la réforme liturgique devraient s'appliquer au Rituel.

L'examen de la pratique pastorale des funérailles conduisit à des constatations qui allaient être la base du travail de réforme. En premier lieu, comme cela a déjà été signalé plus haut, le déroulement des funérailles était de fait beaucoup plus divers que la simple lecture du rituel romain n'aurait permis de le soupçonner. La diversité des usages régionaux pouvait, sans trop d'artifice, se ramener à trois types principaux. Selon un premier type, celui du rituel romain traditionnel, tel qu'il est en général pratiqué dans des pays comme l'Italie ou la France, l'action liturgique principale des funérailles avait lieu à l'église. Selon un

14. *Le Mystère de la mort et de sa célébration* (« Lex Orandi », 12), Paris, 1951.

deuxième type, très répandu par exemple dans les pays de langue allemande, au moins dans les villes, le corps du défunt n'est pas transporté à l'église mais directement au cimetière, où a lieu l'action liturgique principale. Enfin, il existe un troisième type selon lequel l'action principale des funérailles a lieu à la maison même du défunt, soit à cause de l'éloignement de l'église ou du cimetière, soit en vertu des traditions locales : tel est le cas en certaines régions d'Afrique. Le groupe de travail du Consilium estima que ces différents types de funérailles répondaient à des besoins réels, qu'ils constituaient des coutumes légitimes et méritaient de trouver place dans le nouveau rituel romain.

On constata en deuxième lieu que le mouvement général d'urbanisation, si caractéristique de la civilisation contemporaine, exerçait une influence sur la liturgie des funérailles : il favorisait le développement du deuxième type et, là où le premier type demeurait en usage, il conduisait à l'abandon des processions ou même des stations liturgiques à la maison du défunt et au cimetière. Il n'appartenait au rituel ni de combattre une telle transformation des conditions de la vie urbaine, laquelle n'est pas mauvaise en elle-même, ni de la favoriser ou de l'accélérer. Mais il convenait que le nouveau rituel permît une célébration vraiment chrétienne des funérailles non seulement là où les conditions anciennes se maintenaient, par exemple à la campagne, mais aussi là où se développaient les conditions nouvelles de la vie urbaine et du ministère sacerdotal dans les villes.

A l'automne de 1965 un premier projet de rituel des funérailles des adultes était approuvé par les évêques du *Consilium*¹⁵, puis soumis au Pape et, avec son autorisation, mis à l'essai dans la deuxième moitié de l'année 1966 en différentes parties du monde, d'abord en un petit nombre d'églises puis, de façon progressive, en des pays entiers. Pendant le temps de l'expérimentation, le groupe de travail compétent prépara le rituel du mariage. Puis, en 1968, il examina l'ensemble des rapports d'expérimentation sur les funérailles envoyés à Rome des différentes régions du monde.

De ces rapports, dont quelques éléments ont été publiés¹⁶, ressortent principalement : 1) la réponse très positive du *sensus fidelium* à la décision conciliaire de mieux mettre

15. Cf. P.-M. Gy, « Ordo exsequiarum pro adultis » (rapport présenté au Consilium), *Notitiae*, 2 (1966), pp. 353-363.

16. Cf. *Notitiae*, 2 (1966), p. 363 ; 3 (1967), pp. 155-164.

en lumière le caractère pascal de la mort chrétienne ; 2) la nécessité d'un vaste effort de formation du clergé, afin que celui-ci puisse tirer son fruit pastoral d'un rituel beaucoup plus souple ; mais, en même temps : 3) l'opportunité de certains assouplissements supplémentaires ; 4) l'ensemble de difficultés inhérentes soit à l'absence de chants en langue vernaculaire pour les funérailles, soit au manque de participation à ces chants, soit à des circonstances dans lesquelles l'usage du chant n'est de toute façon pas souhaitable.

Compte tenu de ces résultats de l'expérience, le groupe de travail du Consilium corrigea le premier projet et le compléta en plusieurs points, en ajoutant notamment le rite des funérailles des petits enfants, pour lesquelles l'une ou l'autre conférence épiscopale avait demandé explicitement au Siège Apostolique que soit considéré le cas des petits enfants morts avant d'avoir pu être baptisés. Ainsi complété, l'*Ordo exsequiarum* fut à nouveau présenté aux évêques du Consilium en octobre 1968, puis approuvé par le Pape et promulgué le 15 août 1969.

Structure de la liturgie des funérailles.

Le nouveau rituel reconnaît que la liturgie romaine des funérailles se déroule, selon les pays ou les circonstances, d'après trois types différents. Si ces types diffèrent pour une part dans leur déroulement, on retrouve normalement dans chacun d'eux divers éléments d'importance inégale, mais qui ensemble constituent les funérailles chrétiennes comme expression de la foi et de la prière de la communauté, lorsque celle-ci accompagne le corps d'un défunt jusqu'à sa tombe. On peut en énumérer quatre : la salutation de foi aux proches du défunt, la célébration de la Parole, le sacrifice eucharistique, l'adieu au défunt ou dernière recommandation de celui-ci à Dieu.

Ce que je viens d'appeler la salutation de la foi est le premier échange de paroles entre le prêtre et les proches du défunt. Elle ne concerne d'ailleurs pas seulement celui qui préside la célébration, mais, de façon diverse, tous les chrétiens qui participent à celle-ci. Par elle, ceux qui sont rassemblés se manifestent les uns aux autres ce qui les réunit, à savoir une peine partagée, mais en même temps une prière et une espérance communes. D'une manière comparable, en quelque mesure, au rite d'accueil du bap-

tême ou du mariage, le prêtre souhaite exprimer aux proches du défunt qu'il fait sienne leur peine, qu'il n'y a pas de séparation entre leur peine et leur vie d'une part, et la liturgie d'autre part ; que l'espérance ne se substitue pas à leur chagrin mais qu'elle peut en être l'ouverture secrète. Ces quelques mots de sympathie humaine sont en même temps des mots de « consolation » au sens néotestamentaire de paraclèse (n° 16) : ils exercent une des fonctions permanentes du ministère de la parole de Dieu, dont la paraclèse va se continuer dans les lectures, l'homélie et les prières. Mais cette paraclèse prendra une importance plus particulière envers ceux pour qui la foi est difficile, et n'est pas une lumière dans leur chagrin.

La ou les lectures bibliques accompagnées par l'homélie sont la lumière de la parole de Dieu sur l'événement de la mort et des funérailles, et en même temps la protestation de foi de la communauté. Le n° 11 des *Praenotanda* rappelle quelques-uns des principaux thèmes de ces lectures : le mystère pascal jusques et y compris la résurrection des morts (qu'il eût convenu de mentionner explicitement), l'espérance de retrouver dans le royaume de Dieu des êtres chers, la piété envers les défunts, la grandeur de la vie chrétienne.

La diversité des lectures proposées et les règles données pour leur usage appellent plusieurs remarques. En premier lieu la diversité des lectures a pour but de donner une nourriture biblique à la fois plus riche et plus adaptée. Plus variée tout d'abord, et plus riche : aux fidèles et à lui-même le prêtre pourra éviter désormais la lassitude qu'engendre un même texte sans cesse relu, mais surtout l'on sera invité à entendre, suivant les circonstances, la richesse de ce que la parole de Dieu dit sur la mort et le sens ultime de l'existence. En même temps, la diversité des textes proposés, ainsi que les règles sur le nombre des lectures (nos 39, 45, 63) doivent permettre le maximum d'adaptation à chaque cas, à la diversité spirituelle des défunts et des familles ainsi qu'à une capacité d'assimilation qui pourra varier beaucoup depuis une communauté contemplative jusqu'à un public peu croyant¹⁷. Lorsque ce sera

17. Dans les funérailles du deuxième type, souvent l'exiguïté de la chapelle funéraire du cimetière ne permet pas une longue célébration : aussi a-t-on prévu qu'il n'y aurait en général qu'une seule lecture dans ce cas. De même, dans les funérailles du premier type sans messe, il peut être indiqué, si l'assistance est très peu croyante, de ne lire qu'un seul texte de l'Écriture, spécialement choisi en fonction de cette assistance.

possible on pourra proposer à la famille ou à la communauté de choisir elle-même les lectures (cf. n^{os} 23-24), et peut-être un parent du défunt acceptera-t-il d'en proclamer l'une ou l'autre, en rendant ainsi le témoignage de sa propre foi.

Les lectures ont leur prolongement dans l'homélie, dont elles déterminent le contenu. Aussi est-il normal que la prédication n'ait pas lieu à un autre moment, sauf dans le cas particulier des funérailles du deuxième type où, pour des raisons matérielles, il conviendra parfois de prêcher auprès de la tombe plutôt que dans la chapelle du cimetière (n^{os} 64 et 73). En tout état de cause, la prédication a pour objet la parole de Dieu et non l'éloge du défunt, étant admis qu'en certaines circonstances, il sera opportun de rappeler d'un mot le témoignage chrétien que le défunt a porté dans sa vie. C'est ce genre de circonstance que vise intentionnellement la nuance de la rubrique : « en évitant le *genre littéraire* de l'éloge funèbre » (n^o 41). A quoi on peut ajouter que la diversité des lectures proposées fait une place à la qualité de vie chrétienne de ceux dont on célèbre les funérailles, et qui ont essayé d'être fidèles à l'Évangile : il était bon que, lors des funérailles, la parole évangélique proclamée puisse en quelque sorte faire écho à de telles fidélités.

Le sacrifice eucharistique, offert par l'Église pour les défunts, rejoint, comme les *Praenotanda* le rappellent dès le n^o 1, le cœur même de la signification pascale de la mort chrétienne : pour un chrétien qui a été nourri de l'Eucharistie, gage de vie éternelle, l'*Ecclesia*, offrant le sacrifice pascal, demande au Seigneur qu'il soit admis à la plénitude pascale de la table du royaume (cf. n^o 57) et, dans cette célébration, l'Église prend en ses mains, pour intercéder, le sacrifice et la Pâque du Christ.

L'affirmation par le 2^e Concile du Vatican du caractère non seulement propitiatoire¹⁸ mais pascal de la messe¹⁹ donne une base plus large à la célébration eucharistique pour les défunts, et les oraisons des messes pour les défunts du nouveau Missel romain ont cherché à exprimer cette richesse doctrinale retrouvée, de même que les nouvelles prières eucharistiques romaines faisaient à la prière pour

18. Cf. Concile de Trente, S. XXII, chap. 2 et can. 3 (DENZINGER-SCHÖNMETZER 1743 et 1753).

19. *Sacrosanctum Concilium*, 47 ; *Lumen Gentium*, 3 ; *Christus Dominus*, 15 ; *Presbyterorum Ordinis*, 5.

les morts une place notable, dans des textes pleins d'espérance.

Le rituel considère comme normale la célébration de la messe aux funérailles, même lorsque la messe doit avoir lieu à un autre moment que l'enterrement proprement dit, ce qui est le cas pour les funérailles du deuxième type (n° 59). La messe à la maison mortuaire est même discrètement encouragée pour les cas où on l'estimerait souhaitable (n°s 59 et 78). Il reste cependant que les funérailles peuvent avoir lieu sans messe (n° 46), soit parce qu'elles sont présidées par quelqu'un d'autre qu'un prêtre (n° 19), soit pour quelque motif pastoral. Le rituel romain n'entre pas dans la question, particulière à certains pays déchristianisés de tradition catholique, de familles de foi très incertaine et ayant abandonné depuis longtemps toute pratique religieuse, mais recourant au prêtre pour le mariage et les funérailles : en pareil cas les funérailles sans messe semblent plus indiquées, étant admis que le prêtre a toujours la possibilité d'offrir le sacrifice eucharistique pour le défunt à un autre moment.

Si, malgré son importance première, la célébration eucharistique est en certains cas disjointe des funérailles, il n'en va pas de même pour le rite maintenant appelé « adieu au défunt ou recommandation de celui-ci à Dieu ²⁰ », qui prend la place de l'ancienne absoute en donnant à celle-ci un sens nouveau.

Les prières et répons chantés avant que le corps du défunt ne soit transporté hors de l'église, attestés à l'époque carolingienne ²¹, mêlent les différents thèmes de la prière pour les défunts sans être vraiment spécifiés par aucun. Quel que soit le sens originel du mot *absolvere* dans la liturgie romaine des funérailles, ce mot, vers la fin du Moyen Age, a concentré sur les prières qui suivent la messe d'enterrement l'idée de rémission des péchés, d'*absolutio* ²², cou-

20. Le nom de *commendatio* sert, dans la traduction liturgique latine, non seulement à désigner la *commendatio decedentis animae*, la recommandation de l'âme du mourant, mais diverses actions liturgiques pour les défunts. Cf. à ce sujet mes remarques dans *L'Eglise en prière*, 3^e éd., p. 261 et, pour la liturgie mozarabe, le *Liber Ordinum*, FÉROTIN, c. 107, 126, etc. Le mot de *valedictio*, spécifiquement chrétien, correspond à l'interprétation chrétienne (« *valeas in Domino* », « *valeas in Christo* ») du *vale*, de l'adieu païen. On trouve également *valefactio* (cf. *Liber Ordinum*, FÉROTIN, c. 108).

21. Cf. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, III, 15, 3 (sacram. de saint Denys, 9^e s.).

22. Cf. *Pontifical de la Curie romaine*, éd. ANDRIEU, Vatican 1940, pp. 505 sq. ; J.-A. JUNGSMANN, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck, 1932, pp. 288-289.

rante dans l'eucologie funéraire en général²³. Dans l'Orient byzantin au contraire, on trouve à cet endroit le rite de l'*aspasmos*, du baiser d'adieu au défunt, emprunté au paganisme²⁴ et facilement interprété dans le sens de l'espérance chrétienne, comme le montre le commentaire de Syméon de Thessalonique :

Enfin le salut final (*Epiteleutios aspasmos*) qu'on chante pour leur départ de cette vie et leur séparation, et aussi parce qu'il y a une communion et une réunion. En effet, morts nous ne sommes nullement séparés les uns des autres, car tous nous parcourons le même chemin et nous nous retrouverons dans le même lieu. Nous ne serons jamais séparés, car nous vivons pour le Christ, et maintenant nous sommes unis au Christ, allant vers lui..., et à la résurrection, par la communion de la vraie foi, nous, fidèles, nous serons tous ensemble dans le Christ²⁵.

C'est dans le sens indiqué par Syméon de Thessalonique que le Consilium décida de réinterpréter l'absoute comme « le dernier adieu par lequel la communauté chrétienne salue un de ses membres avant que le corps de celui-ci ne soit porté à sa tombe », selon une belle expression du cardinal Lercaro (n° 10).

Il fallait tenir compte de la signification donnée au rite dans la manière d'accomplir celui-ci. L'élément principal de la *valedictio* doit normalement être un chant connu de toute la communauté et chanté par tous : là où le vieux répons romain *Subvenite*²⁶ (ou sa traduction) est connu ou peut être appris, il exprimera bien le passage de la communauté terrestre à celle des saints et des anges. En outre, par souci de ne pas supprimer l'héritage du chant grégorien on a conservé une série de répons *ad libitum* (n°s 187-191). En langue vernaculaire, il ne convient de les utiliser que si l'on réussit à leur donner une forme musicale vraiment

23. Cf. l'oraison funéraire byzantine : « Dieu des esprits et de toute chair,... pardonne-lui, Dieu clément, tous les péchés qu'il a commis en paroles, en actions ou en pensées. » (GOAR, *Euchologion*, p. 424) et déjà les réflexions du PSEUDO-DENYS : « Tu pourrais répondre que nous avons raison sans doute, mais qu'un point reste obscur : Pourquoi le prêtre prie-t-il la bonté théarchique de pardonner ses fautes au mort... ? » (*Hiérarchie ecclésiastique*, VII, 3.5).

24. De soi un tel adieu n'est pas païen, mais profondément humain. On le retrouve aujourd'hui dans différentes civilisations, par exemple en Afrique. Aussi a-t-on prévu la place de la salutation adressée au défunt par ses proches, là où c'est l'usage (n° 65).

25. *De ordine sepulturae*, P.G. 155, 683 B.

26. *Ordo romanus* 49, 3. — ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, T. IV, p. 529.

populaire, et dans la mesure où ils correspondent bien au sens de la *valedictio*. Les conférences épiscopales ont aussi la faculté de mettre à cet endroit d'autres chants à condition, comme le dit expressément le n° 10, qu'ils soient aptes à la circonstance, c'est-à-dire qu'ils expriment la *valedictio* de la communauté chrétienne. C'est également le sens qu'on propose de donner à l'aspersion et à l'encensement du corps du défunt, quoi qu'il en soit de la signification primitive de ces gestes.

Une difficulté spéciale se présente lorsque aucun chant de *valedictio* n'est possible. En tel cas le célébrant pourrait proposer aux personnes présentes (ou le rituel particulier, suggérer d'avance) quelques invocations ou paroles très simples susceptibles d'exprimer la *valedictio* de tous (n° 47).

Etant donné la signification de la *valedictio*, il apparaissait clairement qu'elle devait être réservée aux funérailles proprement dites, et que la célébration de l'absoute après la messe *absente defuncti corpore* (RR 1952, VII, ch. 5), soit pour un défunt, soit pour les défunts en général, perdait son sens. En outre, la place même de la *valedictio* dans le déroulement des funérailles devait pouvoir varier suivant que la communauté chrétienne se séparait après le service religieux à l'église, ou au contraire accompagnait le corps du défunt jusqu'au cimetière. Dans ce dernier cas, le rituel prévoit la possibilité d'accomplir au cimetière même la *valedictio* dont le chant par la communauté sera la conclusion de toutes les funérailles.

Chants et prières.

On a énuméré ci-dessus les quatre parties essentielles de la liturgie des funérailles, qui donnent à celle-ci sa structure. Ces parties emploient, de façon diverse, lectures, chants et prières. Sans revenir ici sur les lectures bibliques, dont il a été question à propos de la liturgie de la parole, je voudrais signaler les principales questions qui se posent au sujet des chants et des prières.

Aux funérailles comme en d'autres circonstances de la liturgie, il convient que Psaumes et chants non bibliques se complètent les uns les autres, que ce soit lors de la messe des funérailles ou dans le reste de la liturgie. La proportion des uns et des autres ne sera assurément pas la même dans une communauté monastique que dans une paroisse rurale de pays germanique, attachée à un cantique à la Passion

du Christ. Le rituel encourage l'adaptation à des situations aussi diverses, tout en donnant quelques indications importantes (n° 12) : tout d'abord, à la prière biblique, et dans le cas à la prière des Psaumes, revient la priorité, non en ce sens qu'elle doit occuper la première place en quantité, mais parce que de soi la prière inspirée est l'expression et l'aliment privilégié de la foi devant la peine et la mort²⁷. Naturellement ces Psaumes, comme toute prière, appellent une catéchèse, qui devra notamment mettre en valeur la puissance avec laquelle ils expriment à la fois la souffrance et la confiance en Dieu, expliciter leur relation au mystère pascal, veiller à ce que leur sens ne soit pas rétréci par une interprétation piétiste comme c'est parfois le cas pour le *De profundis*. Ceci dit, le pasteur devra proportionner l'usage des Psaumes à la catéchèse qu'il en aura effectivement donnée, et à choisir pour chaque moment de la célébration le Psaume (ou le cantique) approprié. Si c'est un Psaume, il est prévu expressément qu'on pourra omettre les versets difficiles, et l'on a cherché à mettre en première place des Psaumes plus faciles²⁸.

Au sujet des oraisons des funérailles, de leur contenu et de leur forme, se posait tout un ensemble de questions. En elles devait s'exprimer, de façon accessible pour nos contemporains, la signification de la liturgie des funérailles qui est inséparablement expression de la foi de l'Eglise sur la destinée de l'homme, devoir humain rendu à un défunt, prière pour son salut. En ce qui concerne la foi, il convenait que les oraisons expriment mieux et plus largement le rapport de la mort chrétienne au mystère pascal : ceci a été fait abondamment. Il était également souhaitable que la prière pour que l'âme du défunt soit purifiée de ses péchés (prière dans laquelle est impliquée la substance de la foi catholique du Purgatoire) soit dégagée d'un certain nombre d'allusions à un itinéraire mythique de l'âme après la mort²⁹.

On entend parfois critiquer, au nom de l'anthropologie biblique, le fait que les oraisons romaines pour les défunts

27. Cf. les textes des Pères cités dans *La Maison-Dieu*, 44, pp. 72-74.

28. C'est ainsi que le Ps. 113, *In exitu Israël de Aegypto*, qui concerne directement la signification pascale de la mort chrétienne et a été utilisé dans ce sens par toute la Tradition, a été indiqué seulement comme Psaume de rechange, à cause de sa difficulté pour l'usage pastoral. Il exprime cependant davantage l'essentiel des funérailles que le Ps. *De profundis*.

29. Comparer par exemple l'oraison n° 167 avec son original (MOHLBERG 1617). En revanche, le texte du *Subvenite* n'a pas paru présenter d'inconvénient.

prient spécialement pour l'âme de ceux-ci. Cette critique est juste, mais pour une part seulement. La critique vaut pour les oraisons du rituel de la sépulture des petits enfants (RR 1952, VII, 7), lesquelles semblent avoir été composées à la fin du Moyen Age : ces oraisons ne parlent que l'âme de ces petits enfants, qui jouit déjà de la vision de Dieu, mais ne laissent pas soupçonner l'existence de leur corps. Il n'est certes pas nécessaire, ni souhaitable, que chaque oraison contienne toute l'eschatologie chrétienne, mais il convient que, prises globalement, les prières des funérailles disent de manière claire que l'homme est appelé à ressusciter dans son corps, et qu'auparavant, sauf s'il s'agit d'un petit enfant, son âme doit être purifiée pour entrer dans le bonheur de Dieu. De ces deux vérités, la première est exprimée par le Nouveau Testament de façon explicite et avec beaucoup d'insistance. La deuxième, sur laquelle le Nouveau Testament n'apporte aucune clarté, se trouve depuis l'Antiquité dans la prière de l'Eglise, et celle-ci y a reconnu sa foi. Mais égale vérité ne signifie pas égale importance, et n'exclut pas non plus la recherche de manières nouvelles d'exprimer dans la liturgie le dépôt de la foi³⁰.

Jusqu'à présent la liturgie des funérailles priait pour les défunts, non pour les vivants frappés par le deuil. Au 16^e siècle les réformateurs adoptèrent en général une attitude opposée : les vivants devaient prier pour eux-mêmes, mais il n'était pas conforme à l'Evangile de prier pour les défunts. A examiner l'héritage liturgique de la Réforme et la circonstance religieuse des funérailles, il parut bon, tout en gardant son importance à la prière pour le défunt, comme le demande la foi catholique, d'accueillir aussi, par exemple pour la station à la maison mortuaire, la prière pour ceux qui sont dans la peine³¹, et un élément d'action de grâce pour ce que l'amour du Seigneur a pu réaliser dans la vie du défunt. Dans plusieurs cas, les liturgies de tradition anglicane³² offraient une source d'inspiration ou même des modèles pour rédiger des textes conformes au génie du rituel romain, qui a toujours été moins sobre et moins dépouillé que le missel³³.

30. Cf. *Unitatis redintegratio*, 6 ; *Gaudium et spes*, 62.

31. Cf. n^{os} 34 et 169, ainsi que les invitatoires pour l'adieu au défunt, les prières litaniques et, pour les petits enfants, les n^{os} 225-226 et 235-237.

32. *Book of Common Prayer, Book of Common Order* écossais, liturgie de l'Inde du Sud.

33. Cf. n^{os} 48, 168, 198, 199.

Deux difficultés particulières se posaient au sujet des prières pour les funérailles des petits enfants. Tout d'abord, soit parce que la mortalité infantile a diminué, soit aussi à cause de l'évolution de la mentalité familiale, la mort d'un petit enfant est souvent ressentie de façon beaucoup plus douloureuse qu'autrefois, et il convenait que les oraisons, tout en confessant que le petit baptisé partage le bonheur de Dieu, ne paraissent pas ignorer la douleur de ses parents. L'autre difficulté concernait les funérailles non des petits baptisés, mais des enfants que leurs parents auraient voulu faire baptiser mais qui sont morts avant d'avoir pu recevoir le baptême. Les oraisons pour cette circonstance devaient à la fois être une prière vraie pour les parents et ceux qui les entourent, et ne pas faire ratifier par la *lex orandi* et le magistère de l'Eglise les opinions privées des théologiens. Celles que contient le rituel³⁴ ne prient que de façon indirecte pour le petit défunt, mais implorent la miséricorde de Dieu pour des parents qui lui confient leur enfant de toute leur foi et leur espérance.

Il n'est pas utile de revenir ici sur l'économie générale de l'eucologie dans le rituel³⁵, qui consiste à proposer à la fois des textes anciens³⁶ et des créations nouvelles latines³⁷, tout en encourageant les rituels particuliers à compléter celles-ci par d'autres créations en langue vernaculaire (n° 22, § 3). Mais il y a lieu de signaler une difficulté spéciale aux funérailles. Celles-ci, mis à part le caractère particulier de la messe et de la *valedictio*, ne comportent pas

34. N°s 235-237 et 226.

35. Cf. *La Maison-Dieu*, 99, p. 109.

36. 30 : sacramentaire grégorien, supplément (Wilson, p. 209), avec des retouches. — 33 : missel romain (Bruylants, *Les Oraisons du missel romain*, Louvain, 1952, n. 644). — 46 : sacramentaire gélasien, éd. Mohlberg, n. 1623, avec des retouches. — 56 : rituel romain — 167 : sacramentaire gélasien, Mohlberg 1617 (et appendice à saint Césaire, d'Aries, *Regula Virg.*), avec des retouches. — 174 : sacramentaire gélasien, Mohlberg 1621, avec des retouches. — 175 : cf. *sacramentarium veronense*, éd. Mohlberg, n° 1140. — 181 : missel romain (Bruylants, n° 407). — 192 : rituel romain VI, 8, 3. — 193 : rituel romain. — 194 : pontifical d'Aurillac (9^e s.), etc., avec des retouches. — 195 : sacramentaire de Vich, éd. Olivar, n° 1563, avec des retouches. — 196 : sacramentaire grégorien, supplément (Wilson, p. 212). — 197 : sacramentaire grégorien, supplément (Wilson, p. 211).

Parmi les retouches signalées ici, certaines ont pour but de clarifier la doctrine ou de rendre la prière plus accessible à des hommes d'aujourd'hui. D'autres, plus discutables, sont des corrections littéraires dont on peut se demander s'il était raisonnable de les imposer à des textes anciens.

37. N°s 170-173, 176-180, 182-183, 185-186. — La prière litanique du n° 56 s'inspire de la liturgie syrienne. Sur les prières inspirées de la tradition anglicane, cf. ci-dessus, note 31.

une progression de thèmes, et les oraisons sont le plus souvent interchangeable, comme l'admet explicitement la rubrique qui précède le n° 167. Mais on devra toujours veiller avec soin au choix des oraisons du début, surtout si la foi de ceux qui sont rassemblés ne semble pas très vive.

Les *Praenotanda*.

Sans m'arrêter à chacun d'eux, ni à ce qui relève en fait de *Praenotanda* généraux de tout le Rituel romain, je voudrais signaler ici un certain nombre de points qui n'ont pas été traités dans les pages qui précèdent.

Les n°s 16-20 et 23-25 proposent une vue d'ensemble sur la place des funérailles dans la vie de la communauté chrétienne et dans la pastorale. Elles ne concernent pas le prêtre seul mais la communauté entière, dont les membres doivent être actifs dans la célébration et son contexte humain et religieux (n°s 2 et 16). Ils doivent témoigner de leur foi, chercher à conformer les usages funéraires à l'Évangile (n° 2), à communiquer l'espérance pascale tout en approchant avec respect ceux qui sont dans la peine (n° 17) ou qui ne partagent pas leur foi (n° 18).

C'est dans cet ensemble dont il est responsable que le prêtre peut bien comprendre son propre rôle : au moment des funérailles, il est « éducateur de la foi et ministre de la paraclèse », il préside l'action liturgique et la célébration eucharistique (n° 16). Le rituel lui offre toute une série de moyens pour préparer la célébration avec la famille du défunt et adapter celle-ci à la circonstance religieuse concrète (n°s 23-24), et il l'invite à réfléchir sur la place de son ministère envers les défunts dans une vue organique de la pastorale et du mystère chrétien (n° 25).

Le n° 19 prévoit des cas où le prêtre devra être remplacé par un diacre ou même par un laïc. Il faut relever que les deux paragraphes de ce numéro visent des situations fort différentes. Le deuxième paragraphe considère le cas dans lequel le prêtre préside les funérailles à l'église, mais ne peut venir à la maison mortuaire ou même au cimetière ; en un tel cas les fidèles sont encouragés à faire par eux-mêmes les prières liturgiques que le prêtre n'a pas la possibilité de présider. Le premier paragraphe envisage l'absence totale de prêtre, dans quelque type de funérailles que ce soit ; en pareil cas le prêtre pourra, sauf pour la messe, être remplacé par un diacre ou même, en vertu d'une per-

mission du Siège Apostolique demandée par la Conférence épiscopale, par des laïcs députés à cet effet³⁸.

La responsabilité de la Conférence épiscopale à cet égard s'inscrit dans la tâche générale des Conférences au sujet des rituels particuliers, qui fait l'objet des n^{os} 21 et 22 des *Praenotanda*. Le rôle des Conférences est en somme d'organiser et d'adapter les rituels particuliers de telle manière que la pastorale liturgique puisse s'exercer au mieux des besoins des fidèles. Dans ce but, le rituel met à leur disposition de nombreux moyens, parmi lesquels il faut mentionner spécialement le choix d'un ou plusieurs types de funérailles (n^o 9), et la possibilité de remplacer les formules proposées dans le rite principal par d'autres, prises dans le chapitre vi (n^o 22, § 2).

Le n^o 14 des *Praenotanda* ainsi que le chapitre premier traitent de la question de l'Office des morts, importante pour un certain nombre de communautés ecclésiastiques ou religieuses, ainsi que dans les régions rurales de forte tradition chrétienne. Le n^o 14 représente la première partie d'une discipline qui devra être complétée lors de la publication de l'Instruction générale sur le nouveau Bréviaire romain. Quatre indications sont données dès maintenant : 1) Si l'on met à part l'office du 2 novembre, les Offices actuels des défunts peuvent être conservés, mais l'obligation de les conserver ne s'impose plus. — 2) Là où ils ne peuvent pas être célébrés dignement il faut les supprimer. — 3) On aura souvent avantage à remplacer ces Offices par une célébration d'un genre plus libre. — 4) Ces Offices ou célébrations ne doivent pas précéder immédiatement la messe (n^o 29) ; en ce cas on fera mieux de mettre en valeur la liturgie de la messe (n^o 39).

En revanche, c'est surtout dans des grandes villes, ou dans des pays de tradition culturelle non occidentale, comme le Japon, que se pose la question de la crémation, qui a fait l'objet en 1963 d'une Instruction du Saint-Office. Cette Instruction, tout en soulignant la préférence de l'Eglise pour le mode traditionnel de sépulture, autorisait la crémation lorsque celle-ci ne procédait pas d'une intention antichrétienne, mais interdisait tout rite religieux dans l'édifice où a lieu la crémation. Le n^o 15 des *Praenotanda* adoucit à son tour cette dernière disposition.

P.-M. Gy, o.p.

38. La rubrique n'est pas bien rédigée : la décision de principe appartient à la Conférence épiscopale, mais il est nécessaire en pratique que la députation soit donnée au niveau diocésain.