

MGR KLAUS GAMBER

LA RÉFORME LITURGIQUE EN QUESTION

AVERTISSEMENT

Ce livre édité en 1992, contient des articles écrits entre 1974 et 1978 pour les chapitres I à VII et en 1981 pour les derniers. Après la conclusion on peut lire les hommages à la mémoire de l'auteur, postérieurs à sa mort en 1989.

Il est bon de relire avec attention cet ouvrage (*in extenso*) 30 ans après la Révolution liturgique de Vatican II. Aujourd'hui nous voyons l'œuvre de destruction complète issue du *Nouvel Ordo Missæ*. Aujourd'hui il est évident que ceux qui ont IMPOSE ces nouveaux rites voulaient avant tout détruire l'Église Catholique et la Foi. Aujourd'hui il est évident que toutes ces nouvelles "messes" sont INVALIDES. Invalides à cause de l'INTENTION de ceux qui ont FABRIQUE ces rites. Il est devenu évident que leur intention n'était pas celle de l'Église catholique, sinon ils auraient laissé vivre les deux rites. Il est devenu illusoire de "modifier" ou "réformer".

On voit encore trop souvent se répéter ce jugement qui se veut "juste milieu" : *la nouvelle messe est mauvaise mais elle est valide*. A-t-on réfléchi que la Messe est Sainte (on dit : la Sainte Messe) par essence, et qu'une messe mauvaise ne peut être une messe. Comment appeler cette synaxe de Paul VI (et "d'eux") : une "mauvaise sainte Messe" ou une "sainte mauvaise Messe" ? Et surtout comment une "mauvaise messe", qui doit être le renouvellement du sacrifice de la Croix, aurait-elle pu être fabriquée par l'Église de Jésus-Christ ?

Il n'y a qu'une seule solution : rejeter tous ces nouvelles "messes" et rester fidèle à la Messe de toujours.

Louis-Hubert REMY, juillet 2004

Monseigneur Klaus Gamber est à peine connu en France. La revue *Una Voce* est la seule à avoir livré au public quelques extraits de ses œuvres. Qui était-il ?

Tout d'abord un authentique savant. Un homme qui s'est penché, sa vie durant, sur les plus anciens manuscrits de la Liturgie romaine, et qui y a puisé un ardent amour pour la prière de l'Église. Mais Klaus Gamber n'avait rien d'un "rat de bibliothèque" confiné dans ses grimoires. Héritier des grands liturgistes du début du siècle, il n'hésitait pas à considérer la liturgie comme la source première et indispensable du véritable esprit chrétien, selon le mot de saint Pie X. Et c'est sous cet angle qu'il étudia les réformes de l'après-Concile. A-t-on vraiment, comme le demandait la constitution *De Sacra Liturgia*, « révisé les rites avec prudence, et dans l'esprit d'une saine tradition » ?

C'est pour répondre à cette question que Klaus Gamber a pris la plume. Dans ce premier volume, on trouvera une série d'aperçus sur la réforme de la liturgie en général et sur celle du missel romain en particulier. La vaste érudition de l'auteur, l'acuité de son sens théologique et son amour de la tradition de l'Église font de ces pages un solide ouvrage de référence, indispensable à qui veut faire le point sur la crise que la liturgie traverse de nos jours.

PRÉFACE POUR L'ÉDITION FRANÇAISE

« La liturgie comporte une partie immuable, d'institution divine, et des parties sujettes au changement, qui peuvent varier au cours des âges, et même le doivent s'il s'y est introduit des éléments qui correspondent mal à la nature de la liturgie elle-même... » (Concile Vatican II, Constitution sur la liturgie, n°21).

Après plus de vingt ans d'après-concile, la publication en langue française des études scientifiques de Mgr Klaus Gamber est un **événement de première importance**.

Une réforme, si parfaite soit-elle, n'est jamais à l'abri de toute critique. Le temps n'est-il pas venu de se pencher sur les écrits de ce grand savant et, avec lui, de se demander si ces dernières années n'ont pas vu s'introduire dans la prière de l'Église **des éléments qui correspondent mal à sa nature**, et devraient par conséquent être **modifiés** ?

Une question qui ne laissera aucun fils de l'Église indifférent.

Silvio cardinal ODDI

Les différents chapitres de ce livre ont paru entre 1974 et 1978 dans la revue *Una Voce Korrespondenz*.

INTRODUCTION

On s'accorde en général à considérer que, d'une manière ou d'une autre, un renouvellement, mais surtout un enrichissement du rite romain, en grande partie figé depuis le Concile de Trente en une sorte de rubricisme, était devenu nécessaire. On s'accorde aussi largement sur le fait que la Constitution sur la sainte liturgie promulguée par le deuxième Concile du Vatican correspond en bien des points aux demandes légitimes de la pastorale actuelle. En revanche le jugement porté sur les réformes effectivement réalisées ne fait en aucune manière l'unanimité, en particulier en ce qui concerne les nouveaux livres liturgiques élaborés à l'issue du Concile par un groupe de spécialistes.

Les uns rejettent ces nouveaux livres parce que **fabriqués, reflétant trop l'esprit de la nouvelle théologie et ne tenant pas suffisamment compte de la tradition**. Ils pensent qu'en renouvelant les rites on est, dans l'ensemble, allé trop loin. D'autres encore se plaignent de ce que l'on n'ait toujours pas fait éclater le cadre étroit de la pensée rubriciste et qu'on ait ainsi fixé définitivement dans les nouveaux livres liturgiques des éléments qui n'avaient pas encore fait leurs preuves et paraissaient même douteux.

Ce sont les conceptions du mouvement liturgique des années vingt et trente qui ont trouvé leur expression dans la Constitution conciliaire, en particulier les idées d'un Romano Guardini et d'un Pius Parsch. L'un était le penseur subtil à la recherche des lois internes du culte divin, l'autre le pasteur d'âmes zélé qui voulait initier le peuple de Dieu aux trésors du missel romain et à la prière des heures ecclésiales. Mais ni l'un ni l'autre n'étaient des chercheurs proprement dits dans le domaine de l'histoire de la liturgie. Avant tout il leur manquait d'avoir eu des contacts avec la liturgie de l'Église d'Orient.

Durant les années où s'épanouissait le mouvement liturgique, après la première guerre mondiale, la science liturgique n'était alors que dans les langes. Dans les universités il n'y avait que quelques chaires pour cette discipline. On considérait l'étude de la liturgie plutôt comme l'étude des rubriques ; elle constituait à ce titre une partie de la pastorale. Les quelques chercheurs qui se consacraient à l'histoire du culte divin, comme les bénédictins G. Morin, C. Mohlberg ou A. Dold, pour ne citer que quelques noms, ne disposaient pour la plupart d'aucune chaire. Leur sphère d'influence en était donc limitée, en tout cas la pastorale sur le terrain ne bénéficiait qu'à peine des résultats de leurs recherches.

Ce n'est que depuis dix ans environ que la science liturgique s'est mise à s'occuper peu à peu de ce qu'on avait négligé dans le passé. Une recherche systématique des sources du culte divin s'est instaurée ; les riches trésors des liturgies orientales n'ont pas été les derniers à être de plus en plus exploités. De même on reconnut alors clairement l'importance de l'archéologie chrétienne pour l'histoire de la liturgie.

La mission de réformer la messe, confiée aux spécialistes par le Concile, tomba au beau milieu de ces débuts prometteurs. La toute jeune science liturgique qui, évidemment, ne pouvait en maintes de ses branches présenter de résultats définitifs, en fut sans aucun doute dépassée. Ce que J. A. Jungmann a consigné dans son ouvrage *Missarum solemnia* n'est que la somme de ces résultats partiels provisoires. Or ces résultats étaient insuffisants pour bâtir une réforme définitive de la messe.

La situation dans le clergé et dans le peuple chrétien était encore pire au début des réformes liturgiques. On n'était pas préparé aux innovations. Jusque-là la messe se caractérisait surtout par des formes et des usages traditionnels. La participation des fidèles à la liturgie officielle était la plupart du temps minime. Ceux qui suivaient la messe dans leur *Schott* étaient relativement peu nombreux¹. Les formes non liturgiques de piété n'en étaient que plus florissantes. C'est en ayant à l'esprit cette situation qu'il convient de comprendre et d'apprécier l'action menée à l'époque par Pius Parsch. Il fit alors découvrir à beaucoup de fidèles un univers nouveau, celui de la prière communautaire et du sacrifice célébré en communion avec le prêtre à l'autel.

Malheureusement, comme il arrive toujours, les hommes tombent d'un extrême dans l'autre. Si jus- qu'alors c'était l'accomplissement rituel des actes du culte ou de la distribution des sacrements par le prêtre et le clergé devant des fidèles en grande partie passifs qui était au premier plan, on mit désormais de façon exagérée, l'accent sur l'activité des participants, rejetant de morte au second plan l'élément cultuel. Celui-ci s'appauvrit de plus en plus chez nous. De même il manque maintenant dans une large mesure cette solennité qui fait partie de toute action culturelle, surtout si celle-ci se déroule devant une grande assemblée. En lieu et place on voit souvent régner une **austérité calviniste**.

¹ Affirmations courantes chez les liturgistes de notre époque, qui gagneraient à être nuancées.

Il n'est pas rare de voir les formes cultuelles existant jusqu'ici méprisées par les pasteurs d'âmes et laissées de côté sous prétexte qu'elles seraient démodées : on ne veut pas laisser supposer qu'on aurait raté le train de l'évolution moderne. Et cependant la masse du peuple chrétien reste attachée à ces formes anciennes qui portent sa piété. Les réformateurs d'aujourd'hui, trop pressés, n'ont pas suffisamment considéré à quel point, dans l'esprit des fidèles, il y a coïncidence entre la doctrine et certaines formes de la piété. Pour beaucoup, **modifier les formes traditionnelles signifie modifier la foi.**

Les responsables dans l'Église n'ont pas écouté la voix de ceux qui ne cessaient de les avertir, leur demandant de ne pas supprimer le missel romain traditionnel et de n'autoriser la nouvelle liturgie que dans certaines limites, et seulement *ad experimentum*. Aujourd'hui, voici quelle est malheureusement la situation : de nombreux évêques se taisent devant presque toutes les expérimentations liturgiques, **mais répriment plus ou moins sévèrement le prêtre qui, pour des raisons objectives ou de conscience, s'en tient à l'ancienne liturgie.**

Personne ne trouvera rien à objecter au fait que l'autorité ecclésiale veuille, dans la mesure où cela semble nécessaire, adapter les formes liturgiques aux circonstances du moment. Encore faut-il que cela se fasse **avec bon sens et prudence** et, **en tout cas, sans occasionner de rupture avec la tradition.** La Constitution sur la liturgie elle-même recommande en son article 23 : « On ne fera des innovations que si l'utilité de l'Église les exige vraiment et certainement ».

La rupture avec la tradition est désormais consommée : par l'introduction de la nouvelle forme de célébration de la messe et des nouveaux livres liturgiques, encore davantage par la liberté concédée tacitement par les autorités d'organiser librement la célébration de la messe, **sans qu'on puisse déceler en tout cela un avantage substantiel du point de vue pastoral.** Au lieu de cela on constate dans une large mesure une **décadence de la vie religieuse** qui, il est vrai, a aussi d'autres causes. Les espoirs placés dans la réforme liturgique – on peut déjà le dire – ne se sont pas réalisés.

CHAPITRE I – LES RACINES DE LA DÉSOLATION LITURGIQUE ACTUELLE

REFLEXIONS SUR L'HISTOIRE DE LA LITURGIE

D'année en année la réforme liturgique, saluée avec beaucoup d'idéalisme et de grands espoirs par de nombreux prêtres et laïcs, s'avère être, comme nous l'avons déjà esquissé, **une désolation liturgique de proportions effroyables.** Au lieu du renouvellement de l'Église et de la vie ecclésiale attendu, nous assistons à **un démantèlement des valeurs de la foi et de la piété** qui nous avaient été transmises et, en lieu et place d'un renouvellement fécond de la liturgie, à **une destruction des formes de la messe** qui s'étaient organiquement développées au cours des siècles.

S'y ajoute, sous le signe d'un œcuménisme mal compris, un **effrayant rapprochement avec les conceptions du protestantisme** et, de ce fait, un **éloignement considérable des vieilles Églises d'Orient.** Ce qui ne signifie rien moins que **l'abandon d'une tradition** jusqu'à ce jour commune à l'Orient et à l'Occident. **Même les pères de la réforme liturgique reconnaissent qu'ils ne peuvent plus désormais se débarrasser des Esprits qu'ils avaient invoqués.**

Demandons-nous où se trouvent **les racines de cette désolation liturgique.** Qu'il ne faille pas les chercher uniquement dans le Concile Vatican II va de soi pour toute personne douée de jugement. La Constitution liturgique du 4 décembre 1963 ne constitue que **l'aboutissement provisoire d'une évolution dont les éléments qui l'ont provoquée remontent loin et sont de nature diverse.** Nous allons, dans les pages qui suivent, essayer de découvrir chacune de ces racines, tout en étant obligés de nous limiter à de simples indications.

Contrairement aux rites de l'Église d'Orient, qui n'ont jamais cessé de s'enrichir jusqu'au cours du Moyen-Âge pour ensuite se figer, **la liturgie romaine est restée à travers les siècles presque inchangée dans sa forme initiale, faite de simplicité et même d'austérité.** Elle représente en tout cas le rite le plus ancien. Au cours des temps, plusieurs papes y ont apporté des modifications rédactionnelles, comme le fit dès le début le pape saint Damase (366-384) et, plus tard, surtout saint Grégoire le grand (590-604).

Le pape saint Grégoire élaborait alors, en utilisant des livres liturgiques anciens, un nouveau sacramentaire (pour l'année)¹. En outre, il mit en ordre le chant liturgique qu'on appela de son nom "chant grégorien", bien que les mélodies que nous connaissons n'aient probablement pris naissance que cent ans après saint Grégoire².

La liturgie damaso-grégorienne est restée en vigueur dans l'Église catholique romaine jusqu'à la réforme liturgique actuelle. C'est pourquoi il est **contraire aux faits de dire**, comme il arrive souvent aujourd'hui, **qu'on a aboli le « missel de saint Pie V »**. Les modifications apportées au missel romain **durant près de 1400 ans n'ont en rien touché au rite proprement dit**, contrairement à ce que nous vivons aujourd'hui dans des proportions effrayantes ; il s'est seulement agi **d'enrichissements** en fêtes nouvelles, en formulaires de messe et en certaines prières.

À la suite de l'évolution politique du VIII^e siècle qui eut pour effet d'unir plus étroitement les rois francs au pape, la liturgie de saint Grégoire, qui était adaptée à la situation romaine, devint obligatoire pour de vastes contrées d'Occident. Le rite gallican alors existant fut supprimé. Seuls les rites autonomes d'Espagne, où les Maures régnaient encore, de certaines régions d'Italie septentrionale (Milan, Aquilée) et du duché de Bénévent subsistèrent encore quelque temps, et à Milan jusqu'à nos jours.

L'adoption de la liturgie de la ville de Rome par les pays francs n'a cessé de susciter des problèmes, ceux que posait l'adaptation de ce rite "étranger" aux conditions propres aux divers villes et villages³. Cette adaptation n'a jamais été entièrement réussie. Il y a là quelque chose d'éminemment tragique et qui constitue en même temps l'une des racines de la désolation liturgique actuelle.

Une deuxième racine importante est à chercher dans l'éloignement de l'Église romaine d'Occident des Églises d'Orient, qui commença au VIII^e/IX^e siècle, et provoqua finalement en 1054 la rupture officielle entre Rome et Byzance. Cette rupture, nullement née de différends d'ordre dogmatique, fut d'autant plus malheureuse qu'à cause d'elle une composante très importante du culte divin s'est **étiolée** chez nous : **le sens liturgique de l'Église primitive**.

D'après celui-ci, la liturgie est **avant tout un service sacré accompli devant Dieu** ; ce qui veut dire aussi, comme le pape saint Grégoire l'a écrit dans ses *Dialogues* (IV, 60), qu'« à l'heure du sacrifice, le ciel s'ouvre à la voix du prêtre, qu'en ce mystère de Jésus-Christ les chœurs des anges sont présents, que ce qui est en haut vient rejoindre ce qui est en bas, que le ciel et la terre s'unissent, que le visible et l'invisible ne font plus qu'un ».

L'idée de cette "liturgie cosmique", restée toujours vivante dans l'Église d'Orient, exige un accomplissement solennel exactement réglementé de la liturgie. Elle **exclut tout minimalisme**, comme celui qui s'est de plus en plus répandu en Occident à partir du Moyen-Âge, quand on se limitait souvent, lors de la célébration des saints mystères, à ce qui était indispensable à la validité de leur accomplissement, ou du moins à ce qui était prescrit. Les rites ne furent plus alors qu' "exécutés", rarement véritablement "célébrés".

Dans l'Église d'Orient au contraire, la liturgie est toujours restée le jeu d'un **mystère**, dans lequel jeu et réalité se mêlent d'une manière unique⁴. On se reportera à ce sujet à ce que dit, en particulier, de la messe le dramaturge Hugo Bale, bon connaisseur de l'Église grecque : « Pour le catholique il ne peut y avoir réellement de théâtre. Le spectacle qui le possède et le captive tous les matins, c'est la sainte messe »⁵.

Cette composante importante de la messe a été, dans une vaste mesure, perdue chez nous en Occident à cause de la séparation des Églises d'Orient et d'Occident. Ce fut naguère Romano Guardini qui attira à nouveau l'attention sur « la liturgie comme représentation » dans son livre célèbre *L'esprit de la liturgie*. On

¹ Cf. K. GAMBER, *Wege zum Uregregorianum, Erörterung der Grundfragen und Rekonstruktionsversuch des Sakramentars Gregors des Gr. vom Jahr 592*, Beuron, 1956 (Texte und Arbeiten; 46).

² Cf. E. JAMMERS, « Gregorianischer Choral und byzantinisches Kaisertum », *Stimmen der Zeit*, CLXVII, 1961, pp. 445-452.

³ Cf. TH. KLAUSER, *Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und fränkischen Kirche vom 8. bis zum 11. Jh.*, Historisches Jahrbuch, LIII, 1933, pp. 169-189.

⁴ Cf. J. TYCIAK, *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, Freiburg, 1937 (Ecclesia orans; 20) ; O. CASEL, « Die ostkirchliche Opferfeier als Mysteriengeschehen », Regensburg, 1939, dans *Der christliche Osten, Geist und Gestalt*, p. 59-74, ainsi que les autres contributions de ce livre.

⁵ Cf. E. HENNINGS-BALL, *Hugo Balls Weg zu Gott*, München, 1931, p. 42.

n'observe pour ainsi dire plus rien de cette idée dans la pratique liturgique actuelle. Le souffle froid du réalisme s'étend désormais sur le déroulement liturgique.

Pour trouver la troisième racine de la désolation liturgique actuelle, il faut remonter à l'époque gothique et à sa piété subjective. Ce n'est plus la participation commune au déroulement liturgique unissant le ciel et la terre et nous procurant la grâce divine qui est alors au centre de la liturgie, mais le fait de vivre Dieu et Sa grâce personnellement dans la prière.

La célébration de la liturgie de l'Église devint de plus en plus **la tâche du seul clergé**. Les fidèles présents restaient des spectateurs qui suivaient les cérémonies en priant et en contemplant. On introduisit pour le peuple des exercices de piété extra-liturgiques en langue vulgaire, correspondant à la « *religio moderna* », au nouvel idéal de piété.

La rupture entre liturgie et piété n'en devint que plus profonde. Le cœur du peuple battait pour les cérémonies extra-liturgiques, dont faisaient partie, en particulier, les nombreuses processions, comme celle de la Fête-Dieu née à cette époque, et les pèlerinages de jour en jour plus populaires.

On n'en est que plus étonné d'avoir à constater l'apparition, à la fin du Moyen-Âge, d'une sorte de premier "mouvement liturgique"¹. Il est probable qu'en ce début de l'humanisme, ce mouvement eut pour cause la nouvelle perception que les hommes avaient alors d'eux-mêmes.

On s'appliqua avec zèle à traduire en langue vulgaire des textes de la messe et de l'office et, pour ce dernier, plus particulièrement les hymnes. C'est ainsi qu'on trouve dès les environs de 1400, en Thuringe, un *Missale vulgare*, comme il s'intitule lui-même, un missel des fidèles où, à côté des lectures, on trouve aussi la traduction de prières et de chants alternés du missel romain². D'autres livres analogues suivirent³.

On observe alors également une floraison de cantiques allemands. On créa de nouveaux chants en langue vulgaire propres à être chantés entre les chants latins de la messe ou à la suite de ceux-ci. C'est ainsi qu'à Noël, après la prose *Gratos nunc omnes*, on se mit à chanter trois fois « Loué sois-tu, Jésus-Christ... » ; ou bien ailleurs on chanta des noëls entre les versets du *Gloria*⁴. En outre, de nouveaux chants destinés aux pèlerinages et aux pieux exercices virent alors le jour.

C'est Luther qui reconnut l'importance de ces efforts liturgiques et qui, finalement, les poursuivit. Mais il n'a pas plus inventé le cantique allemand qu'il n'a découvert la nécessité de mettre à la portée des fidèles dans leur langue maternelle les lectures de la messe.

Quelque positifs qu'aient pu être certains de ces aspects, on y trouve une racine supplémentaire de la désolation liturgique actuelle. Les cantiques souvent **équivoques** quant à leur valeur dogmatique et artistique, surtout pour ceux qui étaient issus du **piétisme**, submergèrent de plus en plus les chants latins "classiques" de la messe et finirent par les éliminer à peu près complètement, comme nous le voyons aujourd'hui.

A ce premier "mouvement liturgique" de la fin du Moyen-Âge, ainsi qu'aux efforts de renouvellement radical proposés par Luther et d'autres réformateurs, répondirent, pour contrer ce courant, les prescriptions rigoureuses du Concile de Trente relatives à la messe, en particulier en ce qui concernait **l'interdiction d'employer la langue vernaculaire**.

Les pères conciliaires réclamèrent alors une nouvelle édition obligatoire des livres liturgiques qui, pour ce qui est du missel romain, fut réalisée en 1570 par saint Pie V. A partir de ce moment-là, il y eut un organisme particulier, la Congrégation des rites, qui fut chargé de veiller à ce que **les "rubriques" strictement prescrites soient respectées**.

La réforme de saint Pie V n'a rien créé de nouveau. On s'est alors contenté d'**établir une version uniforme** du missel en **éliminant les innovations** qui y avaient été introduites au cours des siècles.

¹ Dans les pays de langue allemande.

² Cf. K. GAMBER, « *Missale vulgare*, ein deutsches Volksmeßbuch aus dem Mittelalter », *Musik und Kirche*, XIV, 1942, pp. 121 sq.

³ Cf. TH. BOGLER, *Flurheim, deutsches Meßbuch von 1529* (édition en fac-similé), Maria Laach, 1964.

⁴ Cf. K. GAMBER, « Das Erfurter Weihnachtsgloria, ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenliedes in der Liturgie », *Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst*, XLVI, 1941, pp. 70-74.

Mais, en même temps, on fut assez tolérant pour laisser intacts les rites particuliers anciens, dans la mesure où ils remontaient à au moins deux cents ans.

Vue dans sa globalité, cette réforme, quelle qu'ait été sa nécessité étant donné les circonstances, représente une **fixation des formes liturgiques** au point de développement où elles étaient alors parvenues, sans leur laisser la possibilité de continuer à évoluer organiquement par la suite. Tôt ou tard on devait en arriver à un remaniement radical. Mais auparavant il y eut, après le Concile de Trente, un épanouissement de la vie ecclésiale à l'époque du Baroque, dernière époque dans l'Occident resté catholique à bénéficier d'une culture unitaire.

On comprend qu'il y ait aujourd'hui une certaine aversion contre tout ce qui est cultuel quand on la considère comme une opposition au Baroque. Tout comme on avait alors surchargé les sanctuaires de statues de saints et d'ornements, et doté les autels de superstructures montant jusqu'aux voûtes, on propage de nos jours l'austérité et le réalisme dans l'aménagement des églises et des autels. C'est à peine si l'on supporte qu'il y ait une croix dans ces lieux ! Si, à cette époque, on célébrait des messes avec orchestre devant le Saint-Sacrement exposé, au milieu d'innombrables cierges et de nuages d'encens, aujourd'hui, conformément au slogan "à bas le triomphalisme", le célébrant se tient auprès d'un autel de pierre nu, ayant souvent l'apparence d'une tombe mégalithique, et il adresse prières et paroles à l'assemblée à travers un microphone.

Les formes du Baroque ne disent plus rien à la plupart des hommes de notre temps. Cela ne doit cependant pas nous inciter à éliminer un élément essentiel de la liturgie, à savoir le culte de Dieu. **L'adoration de Dieu**, qui se manifeste par le culte que l'assemblée rend à Dieu, est un **devoir** qui s'impose à tout homme en tant qu'animal social (en tant qu'être créé communautaire). C'est pourquoi on trouve le culte rendu à Dieu non seulement dans le christianisme, mais aussi dans la liturgie du Temple de Jérusalem, culte auquel les Apôtres continuèrent à participer (Ac. II, 46), et de même dans les diverses civilisations du monde antique et chez les primitifs.

Comme à l'époque baroque le peuple, bien que vivant la liturgie officielle de l'intérieur, ne pouvait pas l'accomplir activement, on vit se développer de nouvelles formes de dévotions populaires, comme la prière des Quarante heures ou les cérémonies du mois de mai. Ces formes étaient en partie profondément enracinées dans les coutumes religieuses¹.

En même temps que la messe officielle qui, par sa solennité, attirait les fidèles, ces nouvelles formes de dévotion furent, durant la Contre-Réforme, les piliers du catholicisme renaissant. Cependant, on ne peut nier une importante carence de cette liturgie baroque ; comme aux sermons qu'on y prononçait, il lui manquait la profondeur doctrinale² ; des mystères centraux de la foi furent laissés de côté et, en contrepartie, des vérités périphériques furent mises en évidence³.

La nouvelle floraison de vie ecclésiale qui était apparue à l'époque baroque fut interrompue au XVIII^e siècle par les frimas des Lumières. On ne se satisfait plus de la liturgie traditionnelle parce que, pensait-on, elle ne correspondait plus assez aux problèmes concrets de l'époque. On se crut au-dessus des formes baroques de piété populaire. Ce premier démantèlement de la liturgie traditionnelle s'avéra d'autant plus grave que le pouvoir d'État prit le parti des Lumières ("Joséphisme"), et que beaucoup d'évêques furent contaminés par l'esprit du siècle.

En beaucoup de lieux⁴, de nombreuses formes traditionnelles de la messe furent supprimées, en partie par la force brutale exercée par l'État, et ce contre la volonté populaire. C'est ainsi, par exemple, que dans les pays rhénans les messes grégoriennes chantées par l'assemblée tout entière depuis des siècles furent

¹ Cf. L. A. VEITH & L. LENHART, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Freiburg, 1956.

² Ce ne semble pas avoir été le cas en France.

³ Cf. G. LOHMEIER, *Bayerische Barockprediger*, München, 1961.

⁴ Dans les pays de langue allemande.

interdites et remplacées de force, en de nombreux endroits, par ce qu'on appela la grand-messe allemande¹. Et plus tard, malheureusement, les anciennes formes ne purent plus être ranimées.

A l'époque des Lumières on vit avant tout dans la messe un moyen de formation morale, d'où le refus de la langue liturgique latine. L'Église, en tant que prolongement du bras séculier – au nom de la si malencontreuse association "du trône et de l'autel" –, avait alors reçu de l'État la mission de former le peuple, en vue de susciter de fidèles sujets, si bien que les curés étaient obligés en chaire de remplir des fonctions qui n'avaient rien à voir avec leur ministère, comme d'expliquer les lois de l'État ou les ordonnances de police, et d'inciter le peuple à leur obéir.

Les expériences liturgiques, surtout en ce qui concerne la distribution des sacrements, n'ont alors certes pas manqué². Mais ces innovations ne purent se maintenir longtemps. Elles ressemblent de façon effrayante à celles de nos jours et ont tout autant l'homme et ses problèmes (sociaux) pour objet. C'est ainsi, par exemple, que Vitus Winter, l'un des réformateurs de l'époque des Lumières, exige que soient éliminées toutes les prières « qui font à l'homme tout attendre de Dieu, et l'incitent d'autant moins à devenir autonome ». De plus selon lui, il aurait fallu supprimer toutes les prières contenant des expressions orientales et bibliques³. De fait, les textes nouvellement composés se caractérisent par un ton moralisateur.

Aussi peut-on affirmer à bon droit : ce sont les Lumières qui constituent la racine principale de la désolation liturgique d'aujourd'hui. Bien des idées de cette époque ne sont parvenues à maturité que de nos jours où nous vivons une nouvelle période des Lumières.

La restauration qui s'est faite au XIX^e siècle sous l'influence des mouvements artistiques du néo-romantisme et du néo-gothique constitue une réaction à l'influence glaciale des Lumières. Comme les romantiques, on a vu dans les idées du Moyen-Âge le grand modèle à suivre, et on a essayé de greffer ce chirurgien sur l'arbre de la liturgie gravement ravagée.

Virent alors le jour les abbayes bénédictines de Solesmes en France et celles de la congrégation de Beuron en Allemagne. On y cultiva avec amour la liturgie latine et le chant grégorien dans sa forme primitive. Le mouvement liturgique des années vingt plonge ses racines dans ces nouveaux centres monastiques. Certes, au début, il ne toucha qu'un petit cercle d'intellectuels et une partie de la jeunesse étudiante. Et on en resta encore au latin de l'Église⁴.

Les efforts de Pius Parsch en faveur d'une liturgie populaire, pendant les années trente, sont tout autres. Ils se caractérisent par une **survalorisation de la participation active des fidèles à la messe**, associée à des idées historiques souvent erronées concernant la messe de l'Église primitive et l'aménagement du sanctuaire. C'est par Pius Parsch que la langue vernaculaire fit son entrée dans la liturgie romaine, même si au début ce fut selon une "voie parallèle", à côté du latin du prêtre célébrant.

Ce sont finalement les idées de Pius Parsch en faveur d'une messe fructueuse du point de vue pastoral et proche du peuple qui se sont imposées dans la Constitution liturgique, non sans que s'y introduisent quelques-unes de ses erreurs, comme par exemple l'exigence de célébrer *versus populum*. Nous y reviendrons (voir chap. VI).

Il fallait s'attendre à ce que les pasteurs actuels, surtout les jeunes prêtres qui n'ont pas été élevés dans les formes rigoureuses de la liturgie, n'en restent pas à Pius Parsch, mais que, partant de leur point de vue –

¹ Cf. W. BAÜMKER, *Das katholische deutsche Kirchenlied*, Freiburg, 1891, III, p. 15 : « Le fait suivant montrera quelle explosion d'amère colère cette innovation suscita parmi les fidèles. En 1787, le jour de la Saint-Jean, il y eut à Rudesheim grand tumulte dans l'église. Le nouveau recueil de cantiques qui allait entrer en vigueur devait éliminer le chant grégorien en usage jusqu'ici. Lorsque, lors de la grand-messe, à la suite de l'intonation du *Gloria in excelsis Deo*, les enfants des écoles voulurent commencer un cantique allemand, le peuple siffla et les voix continuèrent à plein poumon en grégorien : « *et in terra pax hominibus* »... L'agitation ne cessant d'augmenter, le Prince électeur envoya deux compagnies d'infanterie, des canons et deux trains de hussards. Trente meneurs furent condamnés à des peines de travaux forcés. Certains d'entre eux ne revirent plus leur pays natal.

² Cf., entre autres, VITUS ANTON WINTER, *Katholisches Ritual*, Frankfurt, 1830.

³ Cf. A. VIERBACH, *Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter*, München, 1929 (Münchener Studien zur historischen Theologie ; 9), p. 95.

⁴ Cf. FR. HENRICH, *Die Bünde katholischer Jugendbewegung, ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung*, München, 1968.

et celui-ci ne coïncide souvent pas avec les conceptions catholiques traditionnelles –, ils développent de nouvelles idées en vue d'aboutir à une messe « conforme à notre temps ». Les pères de la réforme liturgique ne s'attendaient pas à ce que la pierre qu'ils avaient commencé à faire rouler aille écraser toutes les formes liturgiques existant jusqu'ici, et jusqu'à la nouvelle liturgie qu'ils avaient créée.

Quel n'est pas l'optimisme, pour prendre un exemple, de la Lettre pastorale des Évêques autrichiens du 8 février 1965 publiée à l'occasion de l'introduction de la nouvelle liturgie : « ...Pour maints confrères en sacerdoce, ce ne sera pas facile ; mais ils expérimenteront bientôt qu'ainsi rien ne nous a été supprimé, mais que, bien au contraire, quelque chose de nouveau nous a été accordé. Pour l'amour de ce but éminent, le renouveau de nos communautés paroissiales, tous les pasteurs s'efforceront certainement, dès le début, de célébrer la messe aussi parfaitement que possible ».

Comme, en outre, on a **supprimé** aujourd'hui presque toutes les formes de piété paraliturgique et de coutumes ecclésiales, on ne peut que difficilement évaluer les **dommages** ainsi causés à la pastorale. Il reste à voir quelles seront dans vingt ou trente ans les **conséquences** de ce démantèlement pour la jeune génération actuelle qui ne pourra plus se nourrir, comme l'ancienne, de la "substance". Les quelques aspects positifs de la réforme liturgique – auxquels appartient sans aucun doute la plus grande prise en compte des fidèles – ne peuvent en aucune manière contrebalancer ce préjudice.

CHAPITRE II – RITUS ROMANUS ET RITUS MODERNUS

Y A-T-IL EU UNE REFORME LITURGIQUE AVANT PAUL VI ?

Dans un article intitulé *Quatre cents ans de messe tridentine ?*, qui a paru dans plusieurs revues religieuses, le professeur Rennings s'est efforcé de présenter le nouveau missel comme étant issu du développement naturel et légitime de la liturgie d'Occident. Il n'y aurait eu de "messe de saint Pie V" que durant trente-quatre ans, les papes ayant, dès 1604, apporté des modifications au missel de 1570. Il était donc entièrement conforme à ce processus de développement que Paul VI ait, à son tour, réformé le *Missale romanum*, pour que, comme le dit Rennings, les fidèles « puissent mieux entrevoir l'inconcevable grandeur du don qu'en l'Eucharistie le Seigneur avait fait à Son Église ».

Dans son article, Rennings s'est habilement attaché à un point faible des traditionalistes : l'expression « messe tridentine » ou « messe de saint Pie V ». Or, au sens strict, il n'y a pas de « messe tridentine », car, à l'issue du Concile de Trente, on n'a pas créé un nouvel ordinaire de la messe, et le « missel de saint Pie V » n'est rien d'autre que le missel de la Curie, qui avait vu le jour à Rome bien des siècles plus tôt, et avait été introduit par les franciscains dans de nombreuses contrées d'Occident, mais n'avait jamais été impérativement imposé¹. Les modifications apportées à l'époque par Pie V sont si minimes qu'elles n'apparaissent qu'aux yeux des spécialistes.

Un autre procédé habile de Rennings consiste à ne pas faire de distinction nette entre l'ordinaire de la messe et les propres des messes des différents jours et des différentes fêtes. Les papes, jusqu'à Paul VI, n'ont pas apporté de modifications à l'ordinaire de la messe proprement dit, alors qu'après le Concile de Trente tout particulièrement, ils ont introduit de nouveaux propres pour de nouvelles fêtes. Ce qui n'a pas plus supprimé la « messe tridentine » que, par exemple, des adjonctions au Code civil ne rendraient celui-ci caduc.

¹ Il avait été mis au point au XIII^e siècle par les franciscains et adopté par la Curie romaine sous le pape Clément V, d'où son titre : *Missale secundum consuetudinem romanæ Curie* [Missel selon l'usage de la Curie romaine].

Parlons donc plutôt de *ritus romanus* s'opposant au nouveau rite, le *ritus modernus*¹. Le rite romain remonte, comme nous l'avons montré plus haut, pour d'importantes parties au moins, au IV^e siècle. Le canon de la messe, à quelques modifications près effectuées sous saint Grégoire I^{er} (590-604), avait atteint dès Gélase I^{er} (492-496) la forme qu'il a gardée jusqu'ici. La seule chose sur laquelle les papes n'ont cessé d'insister depuis le V^e siècle a été qu'il fallait adopter **ce canon romain**, leur argument étant **qu'il remontait à l'apôtre saint Pierre**. Mais en ce qui concerne les autres parties de l'ordo ainsi que le choix des propres des messes, ils respectèrent l'usage des Églises locales.

Jusqu'à saint Grégoire le Grand, il n'y eut pas de missel officiel contenant les propres des messes pour chacune des fêtes de l'année. Le *Liber Sacramentorum*, établi par le pape saint Grégoire au début de son pontificat, n'était destiné qu'à la messe des stations romaines, autrement dit à la liturgie pontificale. Saint Grégoire n'avait pas l'intention d'imposer ce missel à tout l'Occident. Qu'il soit pourtant devenu plus tard la base même du missel curial ou du *Missale romanum* de saint Pie V est dû à une série de facteurs dont nous pouvons ne pas traiter ici.

Au Moyen-Âge, presque chaque église, ou tout au moins chaque diocèse, utilisait son missel particulier, lorsqu'elle n'avait pas volontairement adopté le missel de la Curie romaine. Aucun pape n'est intervenu en cette affaire. C'étaient surtout les parties de l'ordinaire de la messe dites à voix basse par le célébrant (ainsi, les prières au bas de l'autel, l'offertoire – dit aussi *canon minor* – et les prières avant la communion), autrement dit les « **prières privées** » du prêtre, **qui variaient**. En revanche, **les textes chantés étaient presque partout les mêmes au sein de l'Église latine**. Seules quelques lectures et oraisons présentaient des différences locales.

C'est alors que la défense contre le protestantisme suscita le Concile de Trente. Celui-ci chargea le pape de publier un missel amélioré et uniforme, pour tous. Que fit saint Pie V ? Il prit, comme nous l'avons déjà dit, le missel de la Curie déjà en usage à Rome et en beaucoup d'autres lieux, et l'améliora, spécialement en **réduisant** le nombre des fêtes de saints. Mais il n'a pas rendu ce missel obligatoire pour l'Église toute entière, respectant même les traditions locales n'ayant que deux cents ans d'âge. Une telle tradition suffisait pour qu'un diocèse soit libéré de l'obligation d'utiliser le *Missale romanum*. Le fait que, pourtant, la plupart des diocèses aient alors très rapidement adopté ce nouveau missel résulte d'autres causes. Mais **Rome n'exerça aucune pression**. Et cela, à une époque où, contrairement à ce qui se passe aujourd'hui, on ne parlait ni de pluralisme, ni de tolérance.

Le premier pape à avoir procédé à une intervention significative dans le missel traditionnel a été Pie XII lorsqu'il introduisit la nouvelle liturgie de la semaine sainte. On aurait d'ailleurs pu replacer la messe du samedi saint au cours de la nuit de Pâques sans modifier le rite. Jean XXIII prit la suite avec son nouvel aménagement de rubriques. Il est vrai que même alors l'ordinaire de la messe resta intact, mais la porte était ouverte à un réaménagement radical de la liturgie romaine.

Nous l'avons vécu et contemplons désormais à nos pieds les ruines non de la "messe tridentine", mais de l'ancien rite romain qui s'était développé au cours de cette longue période jusqu'à atteindre sa maturité. Il n'était pas parfait, on peut le concéder. De **petites** améliorations auraient suffi à l'adapter aux données actuelles. Nous reviendrons sur cette questions. (Voir infra, chap. IV).

¹ Cf. Allocution du pape Paul VI à l'audience générale du 26 novembre 1969 (les mots en italiques sont soulignés par nous) : « Chers Fils et chères Filles, Nous voulons encore une fois vous inviter à réfléchir sur cette **nouveauté** que constitue le nouveau rite de la messe, qui sera utilisé dans la célébration du saint sacrifice partir de dimanche prochain 30 novembre, premier dimanche de l'Avent. **Nouveau** rite de la messe ! C'est là un **changement qui affecte une vénérable tradition multiséculaire** [...] Ce **changement** porte sur le déroulement des cérémonies de la messe. Nous constaterons, peut-être avec un certain regret, qu'à l'autel les paroles et les gestes ne sont **plus identiques** à ceux auxquels nous étions tellement habitués que nous n'y faisons presque plus attention (...). Nous devons nous préparer à ces multiples **dérangements**; ils sont inhérents à toutes les nouveautés qui changent nos habitudes... »

À la fin de cette même audience, Paul VI donne quelques indications émanant de la S. Congrégation du Culte divin : « [...] les prêtres qui célèbrent en latin en privé [...] peuvent, jusqu'au 28 novembre 1971, utiliser soit le Missel Romain, soit le nouveau rite. S'ils prennent le Missel Romain, ils peuvent etc. S'ils utilisent le nouveau rite, ils doivent suivre le texte officiel, etc. » Ne semble-t-il pas que ces lignes, **distinguant Missel Romain et nouveau rite**, viennent confirmer le propos de Klaus Gamber ?

CHAPITRE III – LE PAPE A-T-IL LE DROIT DE CHANGER LE RITE ?

La **réponse** à cette question semble, après les réflexions qui précèdent, d'une **nécessité urgente**. Mais, auparavant, il convient d'éclaircir ce que nous comprendrons sous le mot de "rite" dans ce qui va suivre. On peut définir celui-ci comme les formes contraignantes du culte qui, remontant en définitive au Christ, sont nées une à une à partir de la coutume générale et qui ont été sanctionnées ensuite par l'autorité ecclésiale¹. De cette définition on peut tirer les conclusions suivantes

1. Si le rite est né de la coutume générale – et cela ne fait aucun doute pour le connaisseur de l'histoire de la liturgie –, **il ne peut être recréé dans sa totalité**.

Même à leur début, les formes de la liturgie chrétienne ne constituèrent rien de fondamentalement nouveau. De même que l'Église primitive ne s'est que progressivement séparée de la Synagogue, de même les formes liturgiques des jeunes communautés chrétiennes ne se sont que progressivement séparées du rituel juif. Cela vaut autant pour la célébration de l'Eucharistie, qui est en nette relation avec les repas rituels des juifs – par exemple le repas du sabbat ou celui de la pâque –, que pour les parties les plus anciennes de l'office des heures, qui ont été édifiées à partir de la liturgie de la prière synagogale.

C'est à cause de la foi dans le Ressuscité que la rupture avec la Synagogue est intervenue ; dans le domaine des rites, en revanche, il n'y avait guère de différences d'avec les juifs. C'est ainsi qu'après le jour de la Pentecôte, les nouveaux baptisés continuèrent à prendre part au culte du Temple (Ac. II, 46) ; de même saint Paul reprit avec quatre hommes le vœu juif des Nazôréens et fit offrir, dans le Temple de Jérusalem, le sacrifice prescrit (Ac. XXI, 23-26).

Ce qu'il y avait de proprement nouveau dans le culte chrétien, le mémorial du Seigneur en accomplissement de ce qui s'était passé lors de la Cène, était organiquement lié, au début, au rite juif de **la fraction du pain**. Cela était d'autant plus réalisable que Jésus Lui-même, lors de Son repas d'adieu, la veille de Sa Passion, s'en était tenu au rite des juifs².

Ce que nous disons de l'Église paléochrétienne vaut de la même façon pour l'Église primitive. On n'utilisait pas partout, il est vrai, durant les trois ou quatre premiers siècles, les mêmes textes liturgiques, mais le culte chrétien s'est développé partout à peu près de la même manière. On en vint à des tensions lorsqu'au II^e siècle, en plusieurs endroits, surtout en Occident (à Rome), on changea la date de Pâques et qu'on ne célébra plus la Pâque le même jour que les juifs. On en serait presque arrivé au schisme avec l'Église d'Asie Mineure. Le pape Anicet et l'évêque Polycarpe de Smyrne se sont alors mis d'accord. Chaque Église eut le droit de garder ses usages héréditaires, d'autant plus que toutes deux pouvaient se réclamer de la tradition³.

2. Comme le rite s'est toujours développé au cours des temps, il pourra continuer à le faire à l'avenir. Mais ce développement devra tenir compte de l'intemporalité de chaque rite et s'effectuer de façon organique.

Ainsi, le fait que le christianisme soit devenu sous Constantin religion d'État eut pour conséquence un plus grand développement du culte. La messe ne se déroula plus dans de petites églises domestiques, mais dans de somptueuses basiliques. Le chant d'église prospéra. Partout la liturgie fut célébrée avec une grande solennité.

Cet enrichissement culturel contribua à la formation des divers rites tant en Orient qu'en Occident. Leur développement était étayé par la foi et le "pneuma" de quelques personnalités – pour la plupart des évêques de renom – ; en définitive c'est leur prestige qui est à l'origine des nouveaux formulaires de messe. Cependant, nous le savons, ce développement s'est toujours effectué de façon organique, **sans rupture avec la tradition et sans intervention dirigiste** de la part des autorités ecclésiastiques. Celles-ci n'avaient d'autre souci, lors des conciles pléniers ou provinciaux, que **d'écarter les irrégularités** dans l'exercice du rite.

¹ A propos de la réglementation impérative du culte, cf. L. ELSENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, Freiburg, 1932, I, p. 4.

² Cf. K. GAMBER, *Sacrificium laudis, zur Geschichte des frühchristlichen Eucharistiegebets*, Regensburg, 1973 (Studia patristica et liturgica ; 5), p. 9 sq.

³ Cf. EUSEBE, *Hist. eccl.*, V, 23. (Sources chrétiennes ; 41, p. 66).

3. Il y a dans l'Église plusieurs rites indépendants. En Occident, outre le rite romain, il y a les rites gallican (disparu), ambrosien et mozarabe ; en Orient, entre autres, les rites byzantin, arménien, syriaque et copte.

Chacun de ces rites a parcouru une évolution autonome, au cours de laquelle ses particularités se sont formées. Voilà pourquoi on ne peut simplement échanger entre eux des éléments de ces différents rites. On ne peut pas, par exemple, utiliser une anaphore (prière eucharistique) orientale, ou certaines de ses parties, dans la liturgie romaine, comme on l'a fait de nos jours dans le nouveau rite de la messe, ou à l'inverse, utiliser le canon romain dans les liturgies orientales.

Les papes ont toujours respecté les divers rites d'Orient et d'Occident et n'ont qu'exceptionnellement autorisé un échange entre un rite oriental et un rite occidental et inversement. D'après le droit canon, c'est le rite du baptême qui a toujours été déterminant (cf. CIC, can. 98 § 1)¹.

La question qui se pose ici est celle-ci : avons-nous affaire, avec le *rictus modernus*, à un **nouveau rite**, ou s'agit-il du développement organique du rite romain déjà existant ? La réponse à cette question se déduit des points suivants :

4. Chaque rite constitue **une unité homogène**. Aussi, la modification de quelques-unes de ses composantes essentielles signifie la **destruction du rite tout entier**.

C'est ce qui s'est passé pour la première fois au temps de la **Réforme**, lorsque Martin Luther fit disparaître le canon de la messe et relia le récit de l'Institution directement à la distribution de la communion. Que la messe romaine en ait été **détruite** n'a besoin d'aucune démonstration, même si extérieurement on conserva les formes existant jusque-là – et même, au début, les ornements sacerdotaux et le chant grégorien. Par la suite, une fois l'ancien rite abandonné, on en arriva dans les paroisses protestantes à des réformes toujours nouvelles dans le domaine liturgique.

5. Le retour à des formes primitives ne signifie pas, dans des cas isolés, qu'on modifie le rite, et de ce fait, ce retour est possible dans certaines limites. C'est ainsi qu'il n'y a pas eu rupture avec le rite romain traditionnel, lorsque le pape saint Pie X a rétabli le chant grégorien dans sa forme primitive, ou lorsqu'il a rendu aux messes dominicales *per annum* leur rang initial face aux fêtes des saints (de moindre importance). De même, le rétablissement de la liturgie de l'ancienne vigile pascale romaine, sous Pie XII, ne signifiait pas qu'on eût changé de rite. Même la nouvelle version des rubriques sous le pape Jean XXIII, version introduisant d'assez profondes modifications n'a pas constitué un changement de rite proprement dit et pas davantage *l'ordo missæ* de 1965, faisant directement suite au Concile Vatican II et à l'Instruction pour l'application de la Constitution conciliaire sur la sainte liturgie, ordo dont la validité ne dura pas quatre ans². (Sur l'ordo de 1965, voir chapitre IV).

Ceci dit, venons-en à notre question proprement dite : le pape a-t-il le droit de modifier un rite remontant à la tradition apostolique et tel qu'il était devenu au cours des siècles ? Nous avons déjà montré dans la partie précédente de notre exposé que l'autorité ecclésiastique n'exerçait **pas, autrefois**, d'influence notoire sur l'évolution des formes liturgiques. Elle a seulement, sanctionné le rite qui était issu de la coutume, et même elle ne l'a fait que tardivement, surtout après l'apparition des livres liturgiques imprimés et, en Occident, seulement après le Concile de Trente.

C'est à cela que faisait allusion, en se référant au *Codex iuris canonici* (code de 1917, can. 1257), l'article 22 de la Constitution liturgique, où il est écrit : « Le gouvernement de la sainte liturgie dépend uniquement de l'autorité de l'Église : il appartient au Siège apostolique et, dans les règles du droit, à l'évêque... C'est pourquoi absolument **personne d'autre, même prêtre**, ne peut de son propre chef **ajouter, enlever ou changer quoi que ce soit dans la liturgie** ».

Le Concile n'a pas expliqué plus en détail ce qu'il fallait entendre par « le gouvernement de la sainte liturgie (*sacræ liturgiæ moderatio*) ». Étant donné les habitudes existantes, il ne peut s'agir ici d'une réorganisation complète du rite de la messe, ni de la totalité des livres liturgiques, telle que celle que nous venons de vivre. On peut déduire du contexte que les pères conciliaires voulaient avant tout empêcher que chaque prêtre n'arrange les rites "de son propre chef" – ce qui, on le sait, est aujourd'hui monnaie courante.

Les réformateurs ne peuvent pas non plus se réclamer de l'article 25 de la Constitution liturgique, qui dit : « Les livres liturgiques seront révisés (*recognoscantur*) au plus tôt ». *L'ordo missæ* publié en 1965, dont il

¹ Code de droit canonique de 1917. Le canon correspondant, dans le Code de 1983, est le canon 111.

² Textes dans *Ephemerides liturgicæ*, LXXIV, 1960, p. 258-330 ou LXXIX, 1965, pp. 126-143.

vient d'être question, montre comment avait été conçue à l'origine, conformément aux décisions du Concile, une révision du rite de la messe. Le décret qui l'introduit dit expressément que cette réorganisation (*nova recensio*) de l'*ordo missæ* a été réalisée sur la base des *mutationes* de l'Instruction pour l'application de la Constitution liturgique.

Le 28 mai 1966 encore, le secrétaire d'État de l'époque, le cardinal Cicognani, adressait, au nom du pape, à l'archi-abbé de Beuron qui lui avait envoyé le nouveau missel Schott (post-conciliaire), une lettre de remerciement où il déclarait : « La caractéristique et le point essentiel de cette nouvelle édition refondue est qu'elle est l'aboutissement parfait de la Constitution liturgique du Concile »¹. Donc pas un mot sur le fait qu'on aurait encore à attendre **une nouvelle et plus vaste refonte du missel**.

Pourtant, à peine trois ans plus tard, le pape Paul VI surprenait l'univers catholique en publiant un nouvel *ordo missæ* portant la date du 6 avril 1969. Alors que la révision de **1965 avait laissé intact le rite traditionnel**, se contentant surtout, conformément à l'article 50 de la Constitution liturgique, d'écarter de l'*ordo* de la messe quelques ajouts tardifs, on créait avec l'*ordo* de **1969 un nouveau rite**. Ainsi, l'*ordo* existant jusqu'ici n'avait pas été révisé dans le sens où l'entendait le Concile, mais il se trouvait entièrement aboli et même, quelques années plus tard, **expressément interdit**.

Il résulte de tout cela qu'on peut se poser la question : **un remodelage aussi radical se maintient-il encore dans le cadre de la tradition de l'Église ?** Il ne suffit pas que quelques parties du missel antérieur aient été conservées dans le nouveau, comme nous l'avons vu au début, pour parler d'une **continuité** du rite romain, même si l'on essaie sans cesse d'en apporter la preuve.

On pourrait, semble-t-il, faire découler le droit du pape d'introduire de son propre chef, c'est-à-dire sans décision d'un concile, un nouveau rite, de son pouvoir "plénier et suprême" (*plena et suprema potestas*) dans l'Église, dont parle le Concile Vatican I, et dans des domaines « qui touchent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans le monde entier » [*quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent* (Denzinger S. 3064)].

Mais disciplina ne peut en aucun cas être utilisé pour le rite de la messe, d'autant plus que plusieurs papes n'ont cessé de souligner que **ce rite remontait à la tradition apostolique**². Ne serait-ce que pour cette raison, il ne peut relever de la « discipline et du gouvernement de l'Église ». A cela s'ajoute que **pas un seul document**, pas même le *Codex iuris canonici*, n'a déclaré expressément que le pape, en tant que pasteur suprême de l'Église, **avait le droit d'abolir le rite traditionnel**. Il n'est même nulle part question d'un **droit à modifier des coutumes liturgiques particulières**. Ce **silence** est, dans le cas présent, **lourd de signification**.

Des limites ont été clairement posées à la *plena et suprema potestas* du pape. C'est ainsi qu'il est indiscutable que, pour les questions dogmatiques, ce dernier **doit** s'en tenir à la **tradition de l'Église universelle** et donc, comme le dit saint Vincent de Lérins, à ce qui a été **cru toujours, partout et par tous** [*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*]. Plusieurs auteurs avancent expressément qu'en conséquence **il n'appartient pas au pouvoir discrétionnaire du pape d'abolir le rite traditionnel**.

Ainsi, le célèbre théologien Suarez († 1617), se réclamant d'auteurs plus anciens comme Cajetan († 1534), pense que le pape serait **schismatique** « s'il ne voulait pas – comme il est de son devoir – **maintenir**

¹ Cf. A. SCHOTT, *Das Meßbuch der heiligen Kirche mit neuen liturgischen Einführungen, in Übereinstimmung mit dem Altarmef3buch neubearbeitet von den Benediktinern der Erzabtei Beuron*, Freiburg, Basel, Wien, 1966, p. III.

² C'est ainsi que le pape Innocent I^{er} (402-417) justifie par ces mots son exigence d'unité en faveur du rite, dans sa lettre à l'évêque de Gubbio où il était surtout question de liturgie (Migne, PL, XX, col. 551561) : « *Quis enim nesciat aut non advertat, id quod a principe apostolorum Petro romanæ ecclesiæ traditum est, ac nunc usque custoditur ab omnibus debere servari nec superduci aut introduci aliquid quod auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum?* » [Qui donc ignorerait ou ne remarquerait pas que ce qui a été **transmis à l'Église de Rome par saint Pierre**, chef des apôtres, et qui est **conservé jusqu'à présent, doit être observé par tous et n'admet aucune addition ou introduction** de quelque chose qui manquerait d'autorité ou semblerait imiter un exemple venu d'ailleurs ?] Et le pape Vigile (538-555) écrit dans une lettre au métropolitain de Braga : « *Quapropter et ipsius canonicæ precis textum direximus supradictum, quem Deo propitio ex apostolica traditione suscepimus.* » [C'est pourquoi nous avons aussi prescrit le susdit texte de la prière canonique (canon de la Messe) que, par la grâce de Dieu, **nous avons reçu de la Tradition apostolique**.] (PL, LXIX, col 18).

l'unité et le lien avec le corps tout entier de l'Église, **par exemple** s'il essayait d'excommunier l'Église tout entière ou **s'il voulait modifier tous les rites confirmés par la tradition apostolique** »¹.

À qui n'accorderait que peu de poids à cette affirmation de Suarez, signalons un argument qui pourrait être encore de plus grande importance quant au droit qu'ont les papes à disposer des rites hérités de la tradition : le fait rappelé plus haut que, jusqu'à Paul VI, **aucun pape n'a entrepris une modification aussi étendue** des formes liturgiques que celle à laquelle nous avons assisté ; on n'acceptait pas sans plus des innovations **même minimes** dans un rite.

Lorsque le pape saint Grégoire le Grand († 604) enleva, dans le rite de Rome, la fraction du pain de la fin du canon pour la placer juste avant la communion, comme dans le rite byzantin, cette innovation fut violemment critiquée, si bien que le pape dut se défendre dans une lettre à l'évêque de Syracuse d'avoir procédé à cette modification et à d'autres menus changements liturgiques². En bien des lieux il fallut attendre le VIII^e siècle pour que la réforme de saint Grégoire s'imposât.

Mais, d'un autre côté, ce pape n'a pas non plus songé à introduire ailleurs qu'à Rome ce missel destiné aux messes stationales papales et non à la liturgie des églises paroissiales (églises titulaires) (*Liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ*)³. On connaît son principe « *In una fide nil officit sanctæ ecclesiæ consuetudo diversa* ». : « Si l'unité de la foi est sauvegardée, des coutumes (*consuetudo*) rituelles diverses ne nuisent pas à la sainte Église »⁴.

C'est parce que le sacramentaire de saint Grégoire a été peu à peu introduit également en dehors de Rome qu'il a pu ultérieurement servir de base au *Missale romanum*. On voulut imiter le rite de la ville de Rome à cause de la vénération qu'on avait pour saint Pierre. Et cela bien qu'aucun pape, même après saint Grégoire, n'ait insisté pour que ce sacramentaire soit adopté.

C'est ainsi que saint Boniface, pourtant si anxieux de suivre les directives des papes et qui même interrogeait Rome pour des détails, n'utilisa pas le missel de la ville de Rome mais celui qui était en usage dans son monastère d'origine du nord de l'Angleterre. Celui-ci était totalement différent du missel romain quant aux oraisons et aux préfaces, et n'avait **en commun** avec lui que **le canon**. Et il utilisa même dans une version qui était antérieure à l'époque du pape saint Grégoire⁵.

Ce n'est certes pas la mission du Siècle apostolique d'introduire des nouveautés dans l'Église. Le **premier devoir** des papes est de **veiller**, en tant qu'évêques suprêmes (*episcopi* = gardiens) **sur la tradition dans l'Église et ce dans les domaines dogmatique, moral et liturgique.**

Depuis le Concile de Trente, la révision des livres liturgiques fait partie de la plénitude des pouvoirs du Siècle apostolique ; elle consiste à revoir les éditions imprimées ainsi qu'à procéder à des **changements minimes**, par exemple **l'insertion de nouvelles fêtes**. Comme le fit saint Pie V, lorsqu'à la demande du Concile de Trente il soumit à une révision le missel de la Curie romaine utilisé jusque-là à Rome et dans de larges régions de l'Église d'Occident, et qu'il le publia en 1570 en tant que *Missale romanum*. Comme nous l'avons montré plus haut, **il ne saurait être question de parler ici d'un nouveau missel de ce pape.**

Il faut aussi signaler ceci : ni dans l'Église romaine ni en Orient aucun patriarche, aucun évêque n'a jamais entrepris d'autorité une réforme liturgique. Mais en Orient comme en Occident, il y eut au cours des ans un **développement** organique progressif des formes liturgiques. Lorsque le patriarche de Moscou, Nikon, entreprit au XVII^e siècle de procéder à quelques modifications de détail du rite – concernant la manière d'écrire le nom de Jésus ou la question de savoir avec combien de doigts il convenait de faire le

¹ SUAREZ, *Tract. de Charitate*, Disput.12,1: «Et hoc secundo modo posset Papa esse schismaticus, si nollet tenere cum toto Ecclesiæ corpore unionem et coniunctionem quam debet, ut si tentat et totam Ecclesiam excommunicare, aut si vellet omnes ecclesiasticas cœremonias **apostolica traditione** firmatas evertere. »

² Cf. Ep. IX,26 (PL, LXXVII, col. 956); G. GASSNER, *Vom Selbstzeugnis Gregors über seine liturgischen Reformen*, *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, VI, 1926, pp. 218-223.

³ Cf. K. GAMBER, *Missa romensis, Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum*, Regensburg, 1970 (*Studia patristica et liturgica*; 3), pp. 116 sq.

⁴ ST GREGOIRE LE GRAND, *Regest. Ep. I*, 43 (PL, LXXVII, col. 497 C) ; cf. aussi Ep. XI, 64, 3 (PL, LXXVII, col. 1187).

⁵ Cf. K. GAMBER, *Das Bonifatius-Sakramentar*, Regensburg, 1975 (*Textus patristici et liturgici*; 12), p. 40 sq.; IDEM, « Das Regensburger Fragment eines Bonifatius-Sakramentars, ein neuer Zeuge des vorgregorianischen Mefikanons », *Revue bénédictine*, LXXXV, 1975, pp. 266-302.

signe de croix – , il en résulta un schisme. Environ douze millions de « vieux croyants » (*raskolniks*) se sont alors séparés de l'Église d'État¹.

Cependant ajoutons aussi : si par exemple le pape, à la suite des décisions du Concile Vatican II, avait autorisé *ad libitum* ou *ad experimentum* quelques nouveautés, **sans que le rite en lui-même en eût été modifié**, il n'y aurait rien eu à objecter quant au développement organique à long terme du rite.

Il y a eu **changement de rite** non seulement à cause du nouvel *ordo missæ* de 1969, mais **aussi à cause de la large réorganisation de l'année liturgique et du sanctoral**. Ajouter ou supprimer l'une ou l'autre fête – comme on le faisait jusqu'ici – ne change certainement pas le rite. Mais celui-ci a été changé du fait des **innombrables innovations** survenues à la suite de la réforme liturgique, **ne laissant presque rien subsister de l'état antérieur**.

Attendu qu'il n'existe aucun document mentionnant expressément le droit du Siège apostolique à modifier et même abolir le rite traditionnel, et qu'on ne peut prouver qu'aucun prédécesseur de Paul VI soit jamais intervenu de manière significative dans la liturgie romaine, il devrait être plus que **douteux qu'un changement de rite puisse relever de la compétence du Siège apostolique**. En revanche, celui-ci a sans aucun doute le droit de sanctionner et de contrôler les livres liturgiques, ainsi qu'en général les usages liturgiques².

CHAPITRE IV – À PROPOS DE LA RÉFORME DE L'ORDO MISSÆ

LES DECISIONS DU CONCILE AURAIENT-ELLES PU ETRE REALISEES MEME EN NE MODIFIANT PAS LE RITE DE LA MESSE ?

Le premier à avoir entrepris une réforme de la liturgie, et ce raison de considérations théologiques, est sans conteste Martin Luther. Il niait le caractère sacrificiel de la messe et était, de ce fait, scandalisé par certaines parties de la messe, en particulier par les prières sacrificielles du canon.

Il a exposé ses idées de réforme dans sa *Formula missæ* de 1523 et dans sa *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes* (Messe allemande et ordonnance du culte divin) de 1526³.

Luther a été assez avisé pour ne pas laisser clairement apparaître ses innovations liturgiques. Il connaissait l'importance des formes et des coutumes traditionnelles enracinées dans le peuple. Il fallait que ses partisans ne s'aperçussent pas trop des différences d'avec la messe telle qu'elle existait jusque là. De plus, Luther était lui-même attaché aux anciens rites et chants⁴. Il ne modifia que ce qui, à son avis, était un abus ou bien était en contradiction avec sa conception théologique.

Lorsque, par exemple, le réformateur et ses partisans commencèrent à supprimer le canon, on ne s'en aperçut pas, puisque, alors, le canon, comme on sait, était toujours prononcé à voix basse. Prudemment, Luther n'a pas supprimé tout de suite l'élévation de l'hostie et du calice : c'est la première chose dont se seraient aperçus les simples fidèles⁵. On continua de même à utiliser comme auparavant la langue latine et le chant grégorien, du moins dans les grandes églises⁶. Quant aux cantiques allemands, ils étaient connus

¹ E. HANISCH, *Geschichte Rußlands*, Freiburg, 1940, I, p. 105-107; JOH. CHRYSOSTOMUS, OSB, *Liturgiereform im alten Rußland*, Catholica Unio, II, 1975.

² De même la question suivante mérite considération comme nous l'avons vu, d'après le droit canon, c'est le rite du baptême qui détermine l'appartenance à un rite donné. Du fait que la réforme liturgique de Paul VI a créé un **nouveau rite du baptême**, on pourrait en déduire le droit, pour celui qui a été baptisé selon l'ancien rite romain, de conserver ce rite à l'avenir, (et, de façon analogue, pour tout prêtre ordonné selon l'ordo traditionnel, d'autant plus qu'il a été ordonné pour ce rite).

³ Cf. H. B. MEYER, *Luther und die Messe, eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Mef3wesen des späten Mittelalters*, Paderbom, 1965 (Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien; 11).

⁴ Cf. TH. SCHREMS, *Die Geschichte des gregorianischen Gesanges in den protestantischen Gottesdiensten*, Freiburg/Schweiz, 1930 (Veröffentlichungen der gregorianischen Akademie zu Freiburg; 15), p. 6.

⁵ Cf. *Deutsche Messe* : « Nous ne voulons pas supprimer l'élévation, mais la conserver, parce qu'elle s'accorde très bien avec le *Sanctus* allemand et signifie que Christ a ordonné de faire mémoire de Lui... » (Cf. SCHREMS, pp. 4 sq.). Selon la *Formula missæ*, l'élévation doit se faire *sub cantu Benedictus*.

⁶ L'ouvrage de TH. SCHREMS, mentionné ci-dessus, traite de ce point en détail.

bien avant la Réforme et étaient déjà, à l'occasion, chantés au cours de la messe¹. Ils ne constituaient donc pas quelque chose de nouveau.

La nouvelle organisation de la liturgie, et surtout les modifications profondes du rite de la messe qui ont vu le jour sous le pontificat de **Paul VI**, et sont entre temps devenues obligatoires, ont été **beaucoup plus radicales que la réforme liturgique de Luther** – au moins en ce qui concerne le rite extérieur- et ont moins tenu compte du sentiment populaire.

On n'a pas encore suffisamment tiré au clair dans quelle mesure ici aussi, comme ce fut le cas pour Luther, des considérations dogmatiques ont pu exercer une influence². Dans une étude, G. May mentionne entre autres « le refoulement de l'élément latreutique » ainsi que « la suppression de formules trinitaires » et « l'affaiblissement du rôle du prêtre »³.

Ce qui est **tragique**, c'est qu'une grande partie des artisans des nouveaux livres liturgiques, surtout des évêques et des prêtres issus de la *Jugendbewegung*⁴, étaient absolument de bonne foi et n'ont pas, ou pas tout de suite, reconnu **les aspects négatifs de la réforme**. Ils virent avant tout dans la nouvelle liturgie la réalisation des souhaits et de l'attente qu'ils nourrissaient depuis si longtemps⁵. Il est en tout cas certain que **c'est bien la nouvelle théologie libérale qui a parrainé la réforme**. C'est particulièrement net pour le recueil de cantiques *Gotteslob*⁶. Il ne faut cependant pas aller jusqu'à affirmer, comme il arrive parfois, que la messe selon le nouvel *ordo* serait **en soi invalide**. Mais le nombre de messes **véritablement invalides** pourrait bien avoir considérablement augmenté depuis la réforme liturgique.

Ni les pressantes objurgations de cardinaux de mérite, qui avaient émis des objections dogmatiques quant au nouveau rite de la messe, ni les instantes supplications provenant de toutes les parties du monde n'empêchèrent Paul VI d'introduire impérieusement le nouveau missel. Cela montre combien il **a personnellement soutenu toutes ces réformes**. Même le risque d'un nouveau schisme, comme dans le cas de Mgr Lefebvre, **n'a pu le décider à tolérer au moins l'ancien rite à côté du nouveau**, ce qui, actuellement, en ces temps de **pluralisme** dans l'Église, aurait pu sembler **aller de soi**.

Mais venons-en à notre question proprement dite : les réformes entreprises à l'issue du Concile étaient-elles nécessaires dans leur totalité, et qu'est-ce que la pastorale y a gagné ? Mais avant tout : ont-elles été **souhaitées par les pères conciliaires ?**

Ce fut une des préoccupations majeures du Concile « que les fidèles n'assistent pas à ce mystère de la foi comme des spectateurs étrangers et muets, mais que, le comprenant bien dans ses rites et ses prières, ils participent consciemment, pieusement et activement l'action sacrée, soient formés par la parole de Dieu, se restaurent à la table du Corps du Seigneur, rendent grâce à Dieu ; qu'offrant la victime sans tache, non seulement par les mains du prêtre, mais aussi unis avec lui, ils apprennent à s'offrir eux-mêmes »⁷.

¹ Cf. C. BLUME, *Unsere liturgischen Lieder*, Regensburg, 1932, pp. 9-10.

² On trouve les premières objections dogmatiques dès la publication du nouvel *ordo*, dans une brochure intitulée **Bref examen critique du nouvel Ordo missæ et préfacée par les cardinaux Ottaviani et Bacci**. On a répandu le propos malveillant selon lequel on aurait profité de la cécité du cardinal Ottaviani pour lui faire signer cette préface (voir *Petrusblatt*, 1969, n° 48).

³ G. MAY, *Die alte und die neue Messe, die Rechtslage hinsichtlich des Ordo Missæ*, Una Voce-Korrespondenz, V, 1975, pp. 309-340 ; VI, 1976, pp. 1-39, en particulier pp. 25 sq.

⁴ « Mouvement de la jeunesse » né en pays germaniques au début du XX^e siècle et qui s'est développé dans l'entre-deux-guerres, prônant un retour à la nature. Il fut à l'origine des auberges de jeunesse et favorisa l'écllosion d'un renouveau musical et spirituel : pratique personnelle du chant, retour au folklore, écoles appliquant les méthodes actives, messes dialoguées, etc.

⁵ FR. HENRICH & K. GAMBER, « Liturgische Irrtümer und Träumereien von der Jugendbewegung bis zur Liturgiereform », *Una Voce-Korrespondenz*, 11, 1972, pp. 249-255.

⁶ Cf. la discussion entre le prof. P. Hacker et l'évêque auxiliaire Nordhues, dans *Anzeiger für die kath. Geistlichkeit*, LXXXV, 1976, pp. 260-261 ; 382-385.

⁷ *Constitution sur la liturgie*, art. 48 ; cf. K. GAMBER, « Actiosa participatio, die liturgische Mitfeier der Gläubigen und ihre Probleme », *Anzeiger für die kathol. Geistlichkeit*, LXXX, 1971, pp. 238-240.

Nos messes sont-elles devenues **plus attirantes** pour les fidèles **depuis le Concile** ? La liturgie renouvelée a-t-elle contribué à **augmenter le sens de la foi et de la piété** ? À peine, semble-t-il. Le peu de temps écoulé depuis l'introduction en 1969 du nouvel *ordo missæ* a suffi à révéler que **nos églises se vidaient de plus en plus**, que **le nombre de nos prêtres et de nos religieux diminuait de plus en plus, et ce dans des proportions effrayantes**. Certes les causes en sont multiples. Néanmoins la réforme liturgique n'a pas été capable de stopper cette évolution négative ; il est probable qu'elle n'a pas peu **contribué à l'entretenir**.

Nous montrerons dans ce qui suit que la réorganisation de *l'ordo* de la messe de 1969 a été beaucoup plus loin qu'il n'était nécessaire aux yeux du Concile et que ne l'aurait exigé une pastorale adaptée à l'époque actuelle et, en outre, que les demandes du Concile dans le domaine liturgique auraient pu être satisfaites sans modification essentielle du rite existant de la messe.

L'ordo missæ publié peu après le Concile en 1965, mentionné ci-dessus, montre clairement qu'on n'avait pas du tout songé, au début, à une **réforme fondamentale** de *l'ordo missæ*. Comme il est expressément noté dans son introduction, on y a tenu compte des demandes faites par la Constitution liturgique¹, si bien que l'ancien rite y est resté intact, mis à part quelques changements et suppressions secondaires (ainsi la suppression du psaume XLII dans les prières au bas de l'autel et celle du dernier évangile). On accordera certes que dans l'Instruction pour l'application de la Constitution sur la liturgie [*Instructio ad exsequendam Constitutionem de liturgia*] du 26 septembre 1964, il était question d'une « restauration des livres liturgiques » (*librorum liturgicorum instauratio*) (n°3). Le théologien sans prévention qui connaît les habitudes romaines songera ici à une révision mesurée, en particulier à un enrichissement des livres liturgiques existants, **mais pas à une nouvelle modification du rite de la messe**. Sinon, pourquoi le décret introductif de *l'ordo missæ* de 1965 aurait-il ordonné que cet *ordo* « soit pris en compte par les nouvelles éditions du *Missale romanum* » [*in novis Missalis romani editionibus assumeretur*] ? On ne fait tout de même pas imprimer des missels destinés à n'avoir que quatre ans de validité. Par conséquent le nouvel *ordo* misse de 1965 était déjà, à l'évidence, **prévu** pour les nouveaux missels révisés selon *l'Instructio*.

Dans l'article 50 de la Constitution sur la liturgie il est question de supprimer dans le rite révisé « ce qui au cours des âges a été redoublé ou a été ajouté sans grande utilité ». Cette déclaration est malheureusement libellée en termes généraux. La majorité des pères du Concile pensait sans doute ici au double *Confiteor* (au début de la messe et avant la distribution de la communion), ainsi qu'à quelques prières privées du prêtre et au dernier évangile.

Le même article dit : « On établira, selon l'ancienne norme des saints Pères, certaines choses qui ont disparu sous l'atteinte du temps, dans la mesure où cela apparaîtra opportun ou nécessaire ». On aura sans doute pensé ici en premier lieu à la prière universelle avant l'offertoire et à un choix plus abondant de préfaces. Nous en reparlerons plus loin.

Il n'y aurait rien à redire à ces changements, le rite existant n'en étant **pas détruit mais vivifié** et, comme au cours des siècles précédents, développé de façon organique. Examinons maintenant quelles nouveautés *l'ordo* misse de 1969 – donc quatre ans seulement après la révision de 1965 – et la version allemande de 1976² ont apportées.

Dès le début de la célébration, les rites d'ouverture constituent en grande partie une **création nouvelle**. Ils se composent d'une « salutation du prêtre au peuple rassemblé » – la salutation pouvant être étoffée par

¹ Cf. le décret introductif du 27-1-1965 : « Nuper edita Instructio ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia plures induxit mutationes, diversi sane momenti, praesertim in Missæ celebrationem. Necessarium proinde visum est ut sive Ordo Missæ, sive tractatus qui inscribuntur *Ritus in celebratione Missæ servandus* et *De defectibus in Missæ celebratione occurrentibus*, quique in Missæ Romano inveniuntur, nova recensione donarentur, que praelaudatæ Instructionis præceptis responderet. » [L'Instruction, récemment publiée, pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie a introduit plusieurs changements, surtout dans la célébration de la messe. Il a donc paru nécessaire que soit l'Ordo Missæ, soit les exposés intitulés *Rites à observer dans la célébration de la Messe* et *Des défauts qui peuvent se présenter dans la célébration de la Messe*, exposés qui figurent dans le Missel romain, soient dotés d'un texte révisé, en harmonie avec les prescriptions de la susdite Instruction.] ; cf., en comparaison, le commentaire dans : *Ephemerides liturgicæ*, LXXIX, 1965, pp. 122-126.

² Alors que l'editio typica de 1970 portait encore le titre traditionnel de *Missale romanum*, la version allemande porte le titre suivant : *Die Feier der heiligen Messe, Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets, authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch* -[La célébration de la sainte messe, missel pour les évêchés des pays de langue allemande, édition authentique pour l'usage liturgique].

une introduction à la messe du jour – et d'une « préparation pénitentielle » à laquelle s'adjoignent le *Kyrie* et le *Gloria*, ou des textes ou chants correspondants.

Les rites d'ouvertures dotés, surtout dans la version allemande du missel, de nombreuses « prescriptions de choix possibles » (« Kann-Vorschriften ». À peu près intraduisible) ouvrent une porte toute grande à **l'arbitraire du prêtre** célébrant. Quels **bavardages** les fidèles ne doivent-ils pas subir par endroits dès le début de la messe ! **Tout comme** c'est plus d'une fois le cas aujourd'hui **dans les communautés protestantes**.

Quand un curé voulait jadis fournir à l'assemblée un commentaire introductif à la messe – ce qui était et est encore une bonne chose –, il pouvait le faire avant le début de la messe. Ainsi la célébration n'était pas interrompue par un deuxième "sermon". On perçoit maintenant tout spécialement cette **rupture** durant la grand-messe chantée latine quand, après le chant de l'introït, survient une salutation et une introduction souvent très développée, à laquelle fait suite la « préparation pénitentielle ».

Rappeler souvent aux fidèles la nécessité de l'esprit de pénitence, chose à laquelle la "préparation pénitentielle" devrait servir, est certes important. On peut seulement se demander si on a bien fait de lui accorder une place fixe au cours de la messe, et en outre, si cette « reconnaissance que nous sommes pécheurs » ne deviendra pas à la longue une **simple formule**. Il ne faudrait à aucun prix que l'importance de la confession sacramentelle en soit **amoindrie**.

L'histoire de la liturgie révèle que dans le rite romain, jusque vers la fin du premier millénaire, seule une préparation **silencieuse** du prêtre célébrant était d'usage. Celui-ci, après être entré dans l'église, se tenait au bas de l'autel, profondément incliné, jusqu'après le *Gloria Patri* de l'introït chanté par le chœur. Les prières au bas de l'autel peu à peu introduites et transmises en diverses versions n'ont à aucun moment été une prière alternée entre le prêtre et le peuple. Ce n'est que **la messe dialoguée** des années vingt qui a instauré cet usage.

En revanche la préparation pénitentielle était connue sous forme d'aveu public des fautes (*confessio publica*) dès le haut Moyen-Âge. Cette prière n'était cependant pas récitée au début de la messe, mais après le sermon. Les plus anciennes formules qui nous aient été conservées remontent aux environs de 800¹. Elles appartiennent, à côté du *Pater* et du questionnaire du baptême, aux plus anciens monuments liturgiques en ancien haut-allemand.

Concernant la liturgie de la parole (*liturgia verbi*)² du nouvel *ordo* de la messe, on peut simplement observer qu'il n'y a aucune objection à la possibilité d'une lecture supplémentaire (tirée de l'Ancien Testament), encore moins à la proclamation des péricopes dans la langue du pays comme le prévoit l'article 36, 2 de la Constitution liturgique.

L'utilisation pour les lectures de la langue du pays n'était pas étrangère à la liturgie romaine des premiers temps. C'est ainsi qu'au IX^e siècle les propagateurs de la langue slave, Cyrille et Méthode, utilisèrent lors de leur activité missionnaire en Moravie une traduction slave élaborée par eux de l'évangélaire latin³. À Rome même, les lectures étaient, au moins certains jours, proclamées en outre en langue grecque pour la partie du peuple qui parlait grec, et cela jusqu'au cœur du Moyen-Âge⁴.

Mais nous faisons toutes réserves quant à la nouvelle ordonnance des lectures ! Pour répondre à l'article 35 de la Constitution liturgique, il aurait été tout à fait normal d'élaborer d'autres séries de péricopes pour les dimanches et une lecture continue (*lectio continua*) pour les jours de semaine. Cela aurait constitué un

¹ Ainsi la «*bayrische Beichte*» [confession bavaroise] ; cf. G. EHRISMANN, *Geschichte der deutschen Lit. bis zum Ausgang des Mittelalters*, München, 1918, I, pp. 310 sq. ; H. EGGERS, « Die altdeutschen Beichten », *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, LXXVII, 1955, pp. 89-123 ; LXXX, 1958, p. 372-403 ; LXXXI, 1959, pp. 78-122.

² « *Liturgia verbi* » est l'équivalent littéral de l'expression « liturgie de la parole ». Cf. J. A. JUNGSMANN, *Wortgottesdienst*, Regensburg, 1965, p. 7. On peut dire qu'elle n'est guère heureuse ; il aurait mieux valu dire « liturgie didactique ». On parlait autrefois de « *liturgia catechumenorum* ». Le terme africain ancien était « *collecta* » ; cf. K. GAMBER, « *Collecta*, eine alte Bezeichnung für den (Wort-)Gottesdienst », *Römische Quartalschrift*, LXII, 1967, pp. 76-83.

³ Cf. K. GAMBER, *Missa Romensis, Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale romanum*, Regensburg, 1970 (Studia patristica et liturgica ; 3), p. 155.

⁴ Cf. IBIDEM, pp. 199-203.

enrichissement de l'ancien missel¹. Mais pourquoi avoir en même temps aboli l'ordonnance des anciennes péripécopes ? Nous y reviendrons. (Voir infra, chapitre V).

Que le célébrant reste assis à sa place, au siège, pendant que le lecteur proclame les lectures, était également un ancien usage ecclésial qui, dans le rite romain, ne fut plus conservé que pour les messes pontificales ; à ce sujet, on ne peut rien reprocher au nouveau rite. Ni non plus à la prière universelle qui prend place, conformément à l'article 55 de la Constitution liturgique, à la fin de la liturgie de la parole. On trouve des prières de ce genre, à la même place, dans tous les rites ; et elles appartenaient aussi à la plus ancienne liturgie romaine. L'*Oremus* isolé, avant l'offertoire, dans l'ancien rite de la messe, en témoigne encore².

À partir du Moyen-Âge et jusqu'à une époque toute récente, on s'en tirait avec le prône. Il était prononcé par le prêtre, du haut de la chaire, en langue vernaculaire, ainsi que la "confession publique", à la suite du sermon³. Ce n'était certes pas une solution idéale.

Malheureusement, le texte de la prière universelle après l'évangile n'a pas été fixé dans le nouveau missel, comme il l'avait été dans les différentes liturgies de l'Église d'Orient et dans les rites gallican et ambrosien⁴. Les textes que ces rites utilisent pourraient servir de modèle pour sa formulation. On assiste de nos jours aux **pires écarts** dans la libre élaboration de cette prière. Même les formulaires présentés aux fidèles dans les recueils *ad hoc* ne sont que peu utilisables. Ce qui est nouveau et contraire à la tradition liturgique, c'est de prononcer la prière universelle non pas à l'autel, mais au siège. Pour dire une prière d'une certaine longueur, comme par exemple les grandes oraisons du Vendredi Saint, le célébrant, autrefois, montait toujours à l'autel afin d'être, comme les fidèles, tourné vers l'Orient pour prier⁵.

Nous traiterons plus tard (Voir infra, chapitre VI) de la célébration *versus populum*, qui n'est pas (encore) prescrite impérativement par le nouveau rite, même si elle est souhaitée par l'*Institutio generalis missalis*⁶.

La partie suivante de la messe dans le nouveau missel est intitulée "liturgie eucharistique" (*liturgia eucharistica*). Contentons-nous ici, où il n'est question que du rite, de remarquer qu'il **manque à cette dénomination toute allusion au fait que la messe est un sacrifice**.

La première partie de la "liturgie eucharistique" est appelée "préparation des dons". Alors que dans la version latine de ces prières on trouve encore le mot *offerimus*, on rencontre dans la version allemande une formulation qui affaiblit l'*offerimus* : « Nous présentons ce pain (ou ce vin) devant ta face »⁷.

Du point de vue de l'histoire de la liturgie, il n'y aurait rien à redire à de nouvelles prières d'offertoire. Le rite romain ne connaissait jusqu'au cours du Moyen-Âge, outre la prière *super oblata* (la secrète), aucune de ces formules. Les textes qui, par la suite, apparaissent peu à peu et qu'on appela *canon minor*, n'étaient pas libellés partout de la même façon, ni disposés dans le même ordre. Le célébrant les prononçait à voix basse. Pendant **les nouveaux textes sont peu satisfaisants**.

La deuxième partie est intitulée « prière eucharistique » (*prex eucharistica*). L'ancienne dénomination romaine était *prex oblationis* (oblation du sacrifice), parfois même simplement *prex* ou *oblatio*. C'est dans cette partie que se trouvent **les modifications les plus importantes** par rapport au rite précédent. La moins significative est le choix abondant des préfaces ; les sacramentaires du début du Moyen-Âge, comme

¹ Certains missels du Moyen-Âge ont des lectures propres pour tous les mercredis et vendredis de l'année; cf. E. GRUBER, « Vergessene Konstanzer Liturgie? », *Ephemerides liturgicæ*, LXX, 1956, pp. 229-237.

² Cf. K. GAMBER, *Missa Romensis*, pp. 46-55.

³ Cf. JUNGSMANN, *Missarum Solemnia*, Paris, 1951, II, pp. 262 sq.; P.F. SAFT, « Das "Allgemeine Gebet" des hl. Petrus Canisius im Wandel der Zeiten », *Zeitschrift für Askese und Mystik*, XIII, 1938, pp. 215-223.

⁴ Textes occidentaux dans K. GAMBER, *Ordo antiquus gallicanus*, Regensburg, 1965 (Textus patristici et liturgici; 3), pp. 30 sq., 45-48.

⁵ Cf. Ordines romani, *Ordo XXIX*, 33 (éd. Andrieu, III, p. 442): «...et sacerdos veniat ante altare, det orationem: *Oremus dilectissimi nobis...* » [...le prêtre vient à l'autel, et récite l'oraison : Prions, frères bien-aimés...].

⁶ «*Altare maius extruatur a pariete seiunctum, ut facile circumiri et in eo celebratio versus populum peragi possit*». (n° 262). [On érigea l'autel majeur à une certaine distance du mur, de telle sorte que l'on puisse facilement en faire le tour, et que la célébration face au peuple y soit possible.], *Missale romanum*, ed. typ., [Rome], 1969, p. 62.

⁷ Dans la version française il y a : « Tu es béni... Toi qui nous donnes ce pain... nous Te le présentons... »

aujourd'hui encore dans le missel milanais, possédaient en effet, eux aussi, une préface spéciale pour presque chaque messe.

En revanche **les trois nouveaux canons constituent, eux, une rupture complète avec la tradition**. Ils ont été nouvellement composés d'après des modèles orientaux et gallicans et représentent, au moins de par leur style, **un corps étranger dans le rite romain**. De plus il y a des théologiens qui font des objections quant à certaines de leurs formulations¹.

La prière eucharistique des rites orientaux – on l'appelle "anaphore", c'est-à-dire prière sacrificielle – a une structure différente de celle du canon. Alors que dans le rite romain la première partie, la prière d'action de grâce proprement dite (la préface), est variable, les prières qui précèdent et suivent le récit de l'Institution ont **toujours le même texte** ; d'où le nom de *canonica prex* (**prière fixée**) ou, plus tard, *canon missæ*².

En revanche, dans les Églises d'Orient, l'anaphore est invariable dans sa totalité ; mais elle peut être interchangeable avec une autre. C'est ainsi que, par exemple, le rite byzantin connaît deux anaphores, celle de saint Chrysostome et celle de saint Basile. Dans d'autres Églises orientales, il existe encore d'autres formulaires.

La modification, ordonnée par Paul VI, des paroles de la consécration et de la phrase qui suit, utilisées dans la liturgie romaine depuis plus de 1500 ans ; n'avait **pas été prévue par le Concile** et n'était **d'aucune utilité pour la pastorale**. La traduction de *pro multis* par « **pour tous** », (dans la version française il y a : « **pour la multitude** ») qui se réfère à des conceptions théologiques modernes et qu'on ne trouve dans aucun texte liturgique ancien, **est douteuse et a même scandalisé**³.

Du point de vue du rite, on est frappé de voir qu'on ait pu retirer sans raison les mots *mysterium fidei* (I Tim. III, 9) insérés dans les paroles de la consécration depuis environ le VI^e siècle⁴, pour leur conférer une **utilisation nouvelle** : ils deviennent un appel du prêtre après la consécration. Un appel de cette sorte : *Mysterium fidei ! n'a certainement jamais été en usage*. L'acclamation de l'assemblée : « Nous proclamons ta mort... » ne se trouve que dans quelques anaphores égyptiennes⁵. Elle est en revanche étrangère aux autres rites orientaux et à toutes les prières eucharistiques occidentales, et ne cadre pas non plus avec le style du canon romain. En outre elle représente une **rupture abrupte** dans le discours : alors qu'on s'adressait à Dieu le Père, voici qu'on s'adresse brusquement au Fils.

La troisième partie de la "célébration eucharistique" est intitulée "communion". Au début on trouve le *Pater*. Après l'introduction habituelle (mais sans *l'Oremus* préliminaire), celui-ci est chanté non plus par le prêtre, mais par le peuple.

Cela correspond à l'usage des rites orientaux⁶. Cependant, dans le nouveau rite, il ne s'agit pas d'un emprunt à ceux-ci, mais d'un emprunt à la messe dialoguée des années vingt. On peut juger diversement cette nouvelle manière de faire – il y a des raisons qui militent en sa faveur, d'autres contre –, il n'en reste pas moins qu'elle représente un **changement important** du rite antérieur, ce qu'on remarque spécialement dans la messe chantée.

¹ Cf. Bref Examen critique du nouvel «Ordo missæ», pp. 17-19 et 22.

² Cf. K. GAMBER, *Missa Romensis*, pp. 56-88.

³ Pour ce qui est du sens de *pro multis*, saint Jean Chrysostome dit très clairement dans son commentaire de l'Épître aux Hébreux (17, 2), à propos du passage 9, 28 : « Il a été sacrifié pour ôter les péchés d'un grand nombre. Pourquoi dit-il "d'un grand nombre" et non pas "de tous" ? Parce que tous ne sont pas parvenus à la Foi. Il est certes mort pour tous, afin de les sauver tous – autant qu'il dépendait de Lui – car Sa mort compensait la perte de tous les hommes. Mais Il n'a pas ôté les péchés de tous, car eux-mêmes ne le voulaient pas. » ; trad. d'après L. RUDLOFF, *Das Zeugnis der Väter*, Regensburg, 1937, n°255, p. 180.

⁴ Ces mots manquent encore dans un sacramentaire irlandais du VII^e siècle ; cf. A. DOLD & L. EIZENHÖFER, *Das irische Palimpsest-Sakramentar im Clm 14429 der Staatsbibliothek München*, Beuron, 1964 (Texte und Arbeiten ; 53/54), p. 16.

⁵ Ainsi dans le papyrus Der Balaisa ; cf. C.H. ROBERTS & B. CAPELLE, *An early euchologium*, Louvain, 1949 (Bibliothèque du Muséon ; 23), p. 28.

⁶ Et aussi du rite gallican ; cf. K. GAMBER, *Ordo antiquus Gallicanus*, p. 39. En revanche dans le rite africain ancien, le *Pater* était, comme à Rome, dit par le prêtre ; cf. ST AUGUSTIN, *Sermo 58, 10, 12* (PL XXXVIII, col. 399) : « *In ecclesia enim ad altare dei quotidie dicitur ista dominica oratio et audiunt illam fideles* ». [Dans l'église, on récite chaque jour à l'autel de Dieu cette oraison dominicale, que les fidèles écoutent].

La prière *Libera* qui suit a été elle aussi modifiée. Non seulement on a omis d'y mentionner la Mère de Dieu et d'autres saints, mais on l'a dotée d'une fin nouvelle¹. –Elle est suivie de la proclamation par le peuple de la doxologie : « Car c'est à Toi qu'appartiennent le règne... »

Il est vrai que les rites orientaux connaissent cette doxologie, quoique sous une forme (trinitaire) plus développée ; mais elle sert au célébrant pour clore la prière du Seigneur dite par le diacre ou le chœur. Dans le nouvel *ordo* de la messe, cette doxologie, parce qu'elle est dite par le peuple, mais aussi de par son contexte, est un **net emprunt au culte protestant**.

De même les prières et les rites de la communion ont dû subir de **profondes modifications**. Nous ne parlerons pas ici de la communion dans la main et de sa problématique, puisqu'elle n'est pas prévue par l'*ordo missæ* latin de 1969.

La prière privée du célébrant préparatoire au baiser de paix, qui ne trouve place dans la messe romaine que relativement tard, à savoir au XI^e siècle, a été transformée, dans le nouveau rite, en une formule prononcée à haute voix. Lui fait maintenant suite la bénédiction « *Pax Domini* » (auparavant après le *Libera*).

Pendant la *fractio panis* le nouveau rite prévoit de chanter trois fois l'*Agnus Dei*. Le temps imparti à ce chant dans le nouveau rite est trop court, surtout si le chant doit être exécuté en polyphonie par le chœur. En effet, l'invitation à communier (dite à voix haute) doit suivre immédiatement la fraction. Contrairement à la pratique en vigueur jusqu'ici, cette invitation se place désormais avant la communion du prêtre. Tout cela ne constitue pas une solution heureuse et ne représente pas, en outre, une bien grande utilité pour la pastorale par rapport à l'ancienne messe.

Somme toute, la question est la suivante : qu'a-t-on voulu obtenir à l'aide de ces modifications dont certaines sont minimales ? Peut-être a-t-on simplement voulu réaliser les idées favorites de quelques spécialistes en liturgie – mais alors **au prix d'un rite vieux de 1500 ans !** –, ou bien ces innovations représentent-elles **la destruction voulue de l'ordo existant jusqu'ici, puisque les nouveaux "accents" qu'on a voulu introduire sont en contradiction avec l'univers de foi à partir duquel s'est développé l'ancien rite ?**

De toute façon, nous l'avons vu, **du point de vue pastoral** – et c'est bien lui qui importait au Concile –, la plupart de ces réformes étaient **inutiles**. Pour rendre, par exemple, la distribution de la communion plus féconde du point de vue pastoral, il aurait suffi de remplacer les paroles d'invitation prononcées en latin « *Ecce Agnus Dei...* », « *Domine, non sum dignus...* » par de nouvelles formules *ad libitum* en langue vernaculaire. De même il aurait été possible de réintroduire facilement dans le rite existant le baiser de paix sous une forme adaptée aux sensibilités des divers pays.

En outre les modifications suivantes constituent, elles aussi, une **destruction** non nécessaire de l'ancienne liturgie : suppression du *Dominus vobiscum* avant la collecte, comme avant l'offertoire et avant la post-communion ; changement de la longue formule finale *Per Dominum nostrum...* par une plus courte : « Par Jésus, le Christ notre Seigneur », et enfin déplacement de *Ite missa est* (maintenant après la bénédiction)².

S'ajoutant aux modifications ci-dessus, les nombreuses « prescriptions de choix possibles » telles qu'on les trouve en particulier dans la version allemande du missel, (dans la version française également) ont contribué à introduire l'**arbitraire** dans "l'organisation" de la messe, ainsi, par exemple, lorsque l'on propose en guise d'alternative au *Credo* de la messe le symbole des Apôtres et quand, en outre, on lit dans la rubrique qui suit que ce symbole « doit être, en règle générale, récité ou chanté textuellement ». D'où on tirera sans peine l'autorisation d'utiliser, à l'occasion, à la messe d'autres formes "modernes" du *Credo*, comme il arrive de nos jours où l'on se sert à cet effet de textes de Dorothee Söller³.

¹ « ...afin que, pleins de confiance, nous attendions l'avènement de Jésus-Christ notre Sauveur. » [La version française dit: « ...en cette vie où nous espérons le bonheur que tu promets et l'avènement de Jésus-Christ notre Sauveur. »] On voulait ainsi, semble-t-il, souligner dans la messe l'élément eschatologique qui sous-tend les anciennes liturgies ; cf. K. GAMBER, *Liturgie übermorgen*, Freiburg, 1966, pp. 222 sq.

² Que le prêtre prononce d'abord les paroles du renvoi (qui d'ailleurs sont plus anciennes que celles de la bénédiction) et ensuite la bénédiction, ou vice versa, n'a vraiment aucune importance.

³ Cf. F. HOLBÖCK, « Das ewige Priestertum Jesu Christi », dans H. PFEIL, *Unwandelbares im Wandel der Zeit*, Aschaffenburg, 1976, p. 152, où l'on trouvera également ce texte.

La version allemande de la messe pousse les réformes plus loin que *l'ordo missæ* de 1969 tel qu'il apparaît dans son édition typique. Elle ouvre la porte toute grande à **l'organisation de la messe par le célébrant**. C'est ainsi que **dans presque chaque paroisse se sont constituées des formes d'ordo missæ différentes, dont certaines s'éloignent même considérablement de ce que le missel officiel présente comme norme, et sans que les autorités de l'Église interviennent**.

Qu'a-t-on gagné, avec la nouvelle liturgie, en faveur de la « participation active » (*actuosa participatio*) des fidèles souhaitée par le Concile ? Notre réponse ne peut être que : **rien qu'on n'aurait pu obtenir sans modifier substantiellement le rite existant jusqu'ici**. La proclamation des lectures en langue vernaculaire – et éventuellement, comme nous le disions, des péripécies supplémentaires au choix pour le dimanche et une lecture continue pour les jours de semaine –, la réintroduction de la prière universelle avant l'offertoire, le chant de cantiques à côté du grégorien : tout cela aurait suffi à inciter les fidèles à participer activement à la messe.

De toute façon **il n'était pas question** dans l'article 36 de la Constitution liturgique **d'utiliser exclusivement la langue vernaculaire**, ce qui de nos jours constitue une sorte de provincialisme en notre époque de tourisme de masse et de migrations ouvrières. On ne trouve rien non plus dans ce document qui concerne la suppression du chant grégorien latin.

Malheureusement on ne s'est pas contenté de quelques réformes judicieuses et nécessaires ; on a négligé la recommandation du Concile en l'article 23 de sa Constitution sur la liturgie : « On ne fera des innovations que si l'utilité de l'Église les exige vraiment et certainement ». **On a voulu davantage : on a voulu se montrer ouvert à la nouvelle théologie si équivoque, ouvert au monde d'aujourd'hui**.

C'est pourquoi les artisans du nouveau rite de la messe ne peuvent se réclamer du Concile, même s'ils ne cessent de le faire. Les instructions du Concile sont libellées de façon générale et restent ouvertes à diverses solutions. Ce qui est en tout cas certain, c'est que le nouvel *ordo missæ* n'aurait pas reçu l'assentiment de la majorité des pères conciliaires¹.

CHAPITRE V – AUTRES REMARQUES CRITIQUES

LE NOUVEL ORDO DE LA MESSE ET L'ORDONNANCE DES LECTURES

De ce qui a été promulgué ces vingt-cinq dernières années en fait d'innovations liturgiques – en commençant par le décret du 9 février 1951 sur le renouveau de la liturgie de la semaine sainte, promulgué encore sous Pie XII, et par le code des rubriques du 25 juillet 1960, depuis longtemps dépassé, en passant par de continuel petits changements, jusqu'à la "réforme" de *l'ordo missæ* du 6 avril 1969 –, bien des choses se sont révélées à la longue **inutilisables et nuisibles pour la vie spirituelle dans l'Église !**

Quant au nouvel *ordo missæ*, Vatican II avait, comme nous l'avons vu, demandé dans la Constitution sur la sainte liturgie, en son n°50, une révision de *l'ordo* existant et exprimé des idées générales à ce sujet, sans les appliquer à des points précis et même sans fixer de délai. Il est seulement indiqué que les travaux devront être entrepris "au plus tôt" (*quam primum*) (n°25).

Cependant cinq années à peine s'étaient écoulées depuis le Concile qu'on avait à nouveau mis sur pied et soumis à l'approbation du pape Paul VI un nouvel *ordo missæ*². La promulgation du texte se fit – après quelques modifications, comme on sait – de la même manière **autoritaire** avec laquelle la Congrégation des rites n'avait cessé, depuis le Concile de Trente, d'apporter de petites modifications au rite officiel³.

Depuis, la résistance contre le nouveau rite ne cesse de croître dans l'Église. Même des cardinaux connus se sont, comme nous l'avons dit, prononcés contre lui. Ce qui est intéressant en l'occurrence, c'est

¹ Lors de la première assemblée générale du synode romain, en 1967, on n'atteignit pas, malgré une préparation soignée et une habile mise en scène, la majorité des deux tiers en faveur de **la messe dite « normative »**. Cependant l'on n'en continua pas moins à travailler au nouveau missel romain; cf. G. MAY, « Die alte und die neue Messe », *Una Voce-Korrespondenz*, VI, 1976, p. 106.

² *Missale romanum ex decreto sacrosancti œcumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*, *Ordo missæ*, editio typica, [Rome], 1969.

³ Cf. A. BUGNINI, *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953)*, Roma, 1953, *Ephemerides liturgicæ*, sectio practica; 6).

que ce ne sont pas seulement les conservateurs qui ne sont en rien satisfaits par le nouvel *ordo*, mais aussi les progressistes. Ces derniers surtout parce qu'on n'avait pas tenu compte de certains de leurs vœux et que l'ensemble constituait à l'évidence un compromis pas très heureux.

C'est pourquoi les progressistes ne s'en tiennent pas au nouveau rite et ne le feront certainement pas non plus à l'avenir, malgré les avertissements de Rome. Ils continueront à faire des **expériences**. **La pagaille liturgique ne fera qu'augmenter**. De leur côté les conservateurs ne comprennent pas le sens de toutes ces innovations qui détruisent une vieille tradition sans la remplacer par quelque chose de réellement nouveau, encore moins de meilleur. Mais la plupart d'entre eux, par scrupule de conscience, observent tant bien que mal les « nouvelles rubriques ».

En fait ce sont bon nombre de nos **vieux prêtres** qui ont contribué à ce que le nouvel *ordo* ait été instauré si rapidement et sans difficultés majeures. Ils ne voulaient pas passer pour **démodés et rétrogrades** aux yeux des jeunes prêtres. En outre la nouvelle liturgie, avec l'usage de la langue vernaculaire, répondait aux vœux de nombreux pasteurs d'âmes qui avaient déjà "organisé" des messes de ce genre, même si cela avait dû se faire sur « deux voies parallèles » : le prêtre célébrant à l'autel la messe en latin, un deuxième prêtre ou lecteur récitant avec le peuple les prières de la messe en allemand et faisant chanter des cantiques. Quant à ceux qui ne faisaient rien de tel, ils avaient de toute façon appris à **obéir inconditionnellement** aux prescriptions des autorités ecclésiastiques, même s'ils ne comprenaient pas le sens de ces innovations. Ils ne pouvaient deviner **quelles forces s'affrontaient dans cette réforme liturgique**.

Cet **affrontement de forces** au sein de la Curie romaine ne peut être percé à jour, même par des gens quelque peu initiés. Peut-être l'avenir permettra-t-il d'y voir plus clair en ce domaine. Cependant la recherche liturgique peut mettre en évidence **les sources** du nouvel *ordo missæ*. Celles-ci ne **s'enracinent** pas dans la tradition de l'Église primitive, comme on pourrait le croire et comme on peut souvent l'entendre dire, ni non plus dans la tradition que nous avons en commun avec l'Église d'Orient, mais bien **dans l'époque contemporaine**.

C'est ainsi qu'on peut déceler du premier coup d'œil une ressemblance avec le rite des vieux-catholiques allemands. Que l'on songe, par exemple, à la petite « préparation pénitentielle » au début de la messe ou à la forme de la prière universelle. S'y ajoute, comme chez les vieux-catholiques, l'emploi presque exclusif de la langue allemande (et en général des langues nationales des divers pays).

L'héritage de la *Jugendbewegung* allemande et de la « messe dialoguée » qu'elle pratiquait est au moins aussi important que celui de la messe vieille-catholique.

C'est sous l'influence de cette « **messe dialoguée** » que, en particulier, on s'est approprié certaines prières privées du prêtre, en les transformant en formules prononcées à voix haute, comme les prières au bas de l'autel qu'à l'origine les servants récitaient en alternant avec le célébrant au pied de l'autel, cependant que le chœur chantait l'introït ; de même les réponses « *Deo gratias* » et « *Laus tibi Christe* » pour les lectures (dans l'ancien *ordo* elles n'étaient données que par l'un des servants) ; de même aussi l'« *Orate fratres* » prononcé à voix haute, tourné vers le peuple (et sa réponse « *Suscipiat* ») qui était jusqu'ici une invite adressée aux servants de messe et qui ne pouvait de toute façon être entendue que par eux, à cause du chant de l'offertoire ; et surtout la fin du canon prononcée maintenant solennellement à partir du « *Per ipsum* », et le « *Pax Domini* » dit à voix haute avant la sainte communion, qui était à l'origine une simple prière privée du célébrant. Mais avant tout, c'est de la "messe dialoguée" que provient l'usage, étranger au rite romain et au rite occidental en général, de faire dire le *Pater* par le peuple en même temps que le prêtre.

Le « Car c'est à toi qu'appartient le règne... » récité ensuite par le peuple est **emprunté au culte protestant** (voir ci-dessus). Mais c'est surtout le **déplacement** consistant à mettre l'accent sur le caractère de **repas de la messe** ("célébration eucharistique"), alors que son **caractère sacrificiel est fortement repoussé au second plan**, qui est **protestant**.

L'emploi du mot « sacrifice » est tout à fait volontairement **évit**é dans le texte de *l'Institutio generalis Missalis romani*. Il n'y apparaît que vraiment accessoirement, par exemple, au n°2 (*sacrificium eucharisticum*). En revanche la Constitution sur la sainte liturgie parle toujours clairement de « *sacrificium missæ* » (ainsi au n°49, de même au n°55), alors que dans *l'Institutio generalis* il n'est plus question que de « *eucharistia* » (aux n°282 et 285) ou de « *celebratio eucharistica* » (n°5 et 284), ce qui correspond exactement au terme "célébration eucharistique".

Visiblement la **définition** de la messe qui avait été donnée dans la première version du nouvel *ordo missæ* venait de la **théologie de la cène protestante** : « La cène du Seigneur ou messe est la synaxe

sacrée ou rassemblement du peuple de Dieu réuni sous la présidence du prêtre, pour célébrer le mémorial du Seigneur »¹. Que cette définition se trouve dans un document qui porte la signature de Paul VI et qu'il ait fallu ensuite corriger cette définition², a montré brutalement combien il y a aujourd'hui de **confusion dans l'Église**.

Il faut aussi signaler ceci : beaucoup d'éléments qu'on n'avait pas mis à l'épreuve ont trouvé place dans le nouvel *ordo*, comme les « *ritus initiales* », ce qui est **tout à fait contraire** aux habitudes séculaires de la Curie. Et ces éléments **non éprouvés** ont aussitôt été **définitivement fixés**, sans avoir pu au préalable faire leurs preuves. C'est ainsi que le nouvel *ordo missæ*, tout comme en général le nouveau *Missale romanum*, interdit une réforme authentique et durable de la messe dans l'esprit du deuxième Concile du Vatican.

L'Église d'aujourd'hui n'a pas besoin d'un nouvel *ordo missæ*. Ce dont elle a besoin, c'est d'une vie spirituelle florissante, grâce à laquelle la crise de la foi, qui est aussi une crise d'autorité, puisse être surmontée. Mais cette crise d'autorité, la faute en incombe en partie à Rome elle-même.

La vie n'exclut pas l'ordre ni l'autorité. Bien au contraire. La vie, surtout la vie spirituelle, ne peut prospérer que **dans l'ordre**. Elle peut même prospérer dans un ordre qui paraisse à première vue vieilli, comme le rite traditionnel. Pour raviver celui-ci de nos jours, un nouvel *ordo* de la messe **n'aurait sûrement pas été nécessaire**. Que l'on pense à la vie spirituelle et liturgique florissante qui, à l'époque où, sous le régime hitlérien, l'Église vivait en ghetto, s'épanouissait un peu partout. Et aujourd'hui, malgré une liturgie nouvelle, **les églises se vident de plus en plus, alors qu'on tente sans cesse de « se faire bien voir » des hommes !**

Il ne faut pas non plus l'oublier : seule une Église **forte dans la foi et spirituellement féconde** est capable de créer quelque chose de véritablement nouveau et durable. Tout le reste n'est que **fabrication**, et souvent sans qu'on ait tenu compte des véritables besoins d'une pastorale moderne et universelle, et surtout sans qu'on ait essayé de comprendre psychologiquement la mentalité du peuple.

Il y a quelques années, certains réformateurs liturgiques ont élaboré un nouveau choix de lectures pour la messe et se sont arrangés pour que les autorités romaines compétentes le rendent obligatoire. Cet ouvrage bâclé par quelques novateurs a pris la place, dans l'Église romaine, d'une organisation des lectures remontant à plus de mille ans et l'a ainsi éliminée³.

En soi il est heureux que les péripécies du *Missale romanum* tridentin puissent être enrichies par de nouvelles lectures, d'autant plus que le rite romain a connu dans le lectionnaire de saint Jérôme, et même plus tôt, des lectures supplémentaires proposées au choix⁴. Quelques-unes de ces péripécies additionnelles, par exemple pour les mercredis et vendredis *per annum*, ont été conservées, plus spécialement dans les pays de langue allemande et dans le patriarcat d'Aquilée, jusque dans les missels imprimés prétridentins⁵.

Du point de vue du rite romain traditionnel, il n'y aurait par conséquent rien eu à objecter si on avait prévu des lectures propres aux fêtes et, pour les dimanches, des cycles de lectures supplémentaires. Et d'autant

¹ « Cena dominica sive Missa est sacra synaxis seu congregatio populi Dei in unum convenientis, sacerdote præside, ad memoriale Domini celebrandum. » (art. 7), *Missale romanum*, ed. typ., [Rome], 1969, p. 15.

² Le nouveau texte est ainsi libellé : « In missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote præside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum. » (art. 7) [À la Messe, ou Cène du Seigneur, le peuple de Dieu est convoqué et réuni, sous la présidence du prêtre qui représente la personne du Christ, pour célébrer le mémorial du Seigneur ou sacrifice eucharistique.], *Missale romanum*, ed. typ., [Rome], 1970, p. 29.

³ Cf. E. RANKE, *Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert*, Berlin, 1847 ; ST. BEIBEL, *Entstehung der Perikopen des römischen Meßbuches*, Freiburg, 1907 ; K. GAMBER, *Codices liturgici latini antiquiores*, 2. Aufl., Freiburg/Schweiz, 1968 (en abrégé : CLLA).

⁴ Cf. R. DUBOIS, « Hat die römische Messe je eine dreigliedrige Lese-Ordnung gekannt? », *Heiliger Dienst*, XVIII, 1964, pp. 129-137.

⁵ L'ordo des lectures du missel de Constance de 1504 a été édité, cf. F. GRUBER, « Vergessene Konstanzer Liturgie? », *Ephemerides liturgicæ*, LXX, 1956, pp. 229-237.

plus que, pour les dimanches, les péripopes n'ont été fixées que relativement tard, comme le montre le lectionnaire de Wurtzbourg, qui date des environs de l'an 700¹.

En dehors du fait que la nouvelle organisation des lectures a **totalemment évincé** celle qui avait cours jusqu'ici, **et qu'une tradition immémoriale a ainsi été soudainement interrompue**, le liturgiste regrettera que le choix de ces péripopes ait été très nettement guidé par des points de vue surtout exégétiques et trop peu par les lois de la liturgie selon lesquelles jusqu'ici on choisissait les lectures dans l'Église.

Stonner va même jusqu'à parler. d'une « transformation » occasionnelle « subie par le texte biblique inséré dans la liturgie »². Ce qui est important, en effet, ce sont les mots qui commencent et terminent la lecture, ces mots ayant dans la péripope un poids particulier. Ainsi la finale suivante, qu'on peut entendre maintenant au premier dimanche de Carême (année A), semble tout à fait incongrue : « *Alors leurs yeux à tous s'ouvrirent et ils se rendirent compte qu'ils étaient nus* », ne serait-ce que parce que le peuple répond alors : « *Nous rendons grâce à Dieu !* » Autrefois, le choix d'un passage d'évangile se faisait en fonction du rapport qu'il pouvait avoir avec la solennité en question, ce que rappelait sans cesse Pius Parsch dans son *Jahr des Heils* (L'année du salut). Dans l'introduction de cet ouvrage il écrit : « Dans l'Évangile c'est le Christ qui apparaît et qui nous parle. Ne considérons pas tant l'Évangile comme un enseignement, mais bien plutôt comme une épiphanie (apparition) du Christ. En outre l'évangile indique la plupart du temps quelle est l'action principale du mystère célébré »³.

En revanche, conformément à la conception du culte protestant, la nouvelle organisation des lectures sert en premier lieu à l'instruction et à l'« édification » de l'assemblée. Cette nouvelle organisation a été très visiblement élaborée par des exégètes et non pas par des liturgistes. Mais les exégètes n'ont pas réfléchi à ceci : c'est que la plupart des fidèles ne comprennent pas ce découpage de la Bible, car ils n'ont pour ainsi dire aucune connaissance de l'histoire du Salut antérieure à la venue du Christ et, par conséquent, le Pentateuque ou les livres des Rois ne leur disent à peu près rien. C'est pourquoi le plus grand nombre des lectures de semaine tirées de l'Ancien Testament, dans la nouvelle distribution des lectures, passent par dessus la tête des fidèles⁴, quand on ne prend pas le parti de les omettre complètement.

Les spécialistes en liturgie connaissent – du moins peut-on le supposer – les nombreux choix de péripopes utilisés, autrefois comme maintenant, dans les Églises d'Orient et d'Occident, et sont au courant des lois qui ont présidé au choix des lectures. Il est étonnant qu'on n'ait pour ainsi dire pas eu recours à ces anciens choix de péripopes qui remontent en partie jusqu'aux IV^e/V^e siècles. Quelle richesse d'idées n'y aurait-on pas trouvée ! Mais **il semble qu'on ait délibérément voulu faire fi de la tradition.**

La partie la plus ancienne du *Grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem* qui nous a été transmis par des manuscrits géorgiens plus tardifs remonte au V^e siècle⁵. De même un capitulaire copte (pour les évangiles) a toutes les apparences d'une haute ancienneté⁶ ; une série d'autres lectionnaires anciens d'Égypte n'a malheureusement pas encore été examinée⁷. A. Baumstark a étudié le plus ancien choix syriaque de péripopes⁸.

¹ Cf. CLLA, n° 1001; G. KUNZE, « Das Rätsel der Würzburger Epistelliste », dans *Colligere fragmenta*, Beuron, 1952 (Texte und Arbeiten; 2. Beiheft), pp. 191-204.

² A. STONNER, *Bibellesung mit der katholischen Jugend*, Paderborn, 1935, p. 188.

³ PIUS PARSCH, *Das Jahr des Heils*, 10. Aufl., Klosterneuburg, 1932, p. 16.

⁴ Cf. PH. KURRUS, « Kritisches zum neuen Schriftlesungsplan », *Anzeiger für die kathol. Geistlichkeit*, LXXXI, 1972, pp. 81-82.

⁵ Traduction latine de M. TARŠNICHVILI, *Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècles)*, VIII, Louvain, 1959/60 (Corpus scriptorum christianorum orientaliū; 189 et 205).

⁶ Édité par J. DRESCHER, *A Coptic lectionary fragment*, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, LI, 1951, pp. 247-256 ; K. GAMBER, *Eine alte Evangelienliste aus Ägypten*, Heiliger Dienst, XXIX, 1975, pp. 124-129.

⁷ Cf. K. GAMBER, « Fragmente eines griechischen Perikopenbuches des 5. Jh. aus Ägypten », *Oriens Christianus*, XLIV, 1960, pp. 75-87.

⁸ A. BAUMSTARK, « Nichteangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends », *Liturgiegeschichtliche Forschungen*; 3, Münster, 1921.

En Occident on peut citer entre autres le capitulaire d'Aquilée (pour les évangiles)¹, le capitulaire de Vieille Campanie qui nous a été transmis par le célèbre *Codex Fuldensis* (pour les épîtres) et par divers évangélistes anglo-saxons (pour les évangiles)². Il faut y ajouter un capitulaire (pour les épîtres) remontant, pour ce qui est de sa forme originelle, à l'époque de saint Pierre Chrysologue († 450), pour ne citer que les témoins les plus anciens³. Les recueils de péripopes des anciennes Églises milanaise, gallicane et hispanique qui nous ont été transmis sont un peu plus récents⁴.

Déjà saint Jérôme († 419/420) avait, semble-t-il, rassemblé pour l'Église de Rome un capitulaire (pour les épîtres), le *Liber comitis*. Celui-ci est mentionné dans des sources datant de 471, et on pense qu'il nous a été transmis, sous une forme à peine modifiée, par le capitulaire de Wurtzbourg déjà cité⁵. Il constitue la base des péripopes du *Missale romanum* ne concernant pas les évangiles, auxquelles il faut ajouter la liste vieille-romaine d'évangiles (*capitulare evangeliorum*)⁶, celle-ci plus étoffée que le choix de péripopes du missel ultérieur⁷.

Comme pour les autres réformes liturgiques survenues après le Concile, on a, en établissant de nouvelles péripopes, **interrompu une tradition immémoriale remontant en partie à 1500 ans, sans l'avoir remplacée par quelque chose de mieux**. Il aurait certes été plus avisé, même du point de vue pastoral, de conserver l'ancienne distribution du *Missale romanum* et, dans la foulée de la réforme, d'autoriser des lectures complémentaires *ad libitum*.

Voilà qui aurait constitué une réforme véritable, c'est-à-dire un retour à la forme originelle, et on n'aurait alors pas **détruit ce qui existait et avait fait ses preuves**.

Mais de la façon dont on s'y est pris, **on a abandonné la tradition** tant de l'Église d'Occident que de celle d'Orient et on s'est aventuré sur le dangereux sentier de l'expérimentation, **sans conserver la possibilité de revenir facilement, à tout moment, à l'usage antérieur**. Faut-il alors s'étonner si des curés progressistes vont encore plus loin dans le "renouvellement de la liturgie" et font lire à la place des lectures bibliques des passages d'œuvres de Karl Marx ou de Mao Tsé Toung ? ou bien même, si cela leur chante, un extrait de journal ? **Détruire un ancien ordre est relativement aisé, en revanche il est difficile d'en créer un nouveau**.

CHAPITRE VI – LA CÉLÉBRATION « FACE AU PEUPLE »

DU POINT DE VUE LITURGIQUE ET DU POINT DE VUE SOCIOLOGIQUE

Dans ses *Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses aus dem Geist des römischen Liturgie* (Instructions pour l'aménagement des églises dans l'esprit de la liturgie romaine) de 1949, Th. Klauser avance que « certains signes laissent entrevoir que, dans l'Église de l'avenir, le prêtre se tiendra comme jadis derrière l'autel et célébrera le visage tourné vers le peuple, comme cela se fait encore aujourd'hui dans certaines basiliques romaines ; le souhait, que l'on perçoit partout, de voir plus nettement exprimée la communauté de table eucharistique semble exiger cette solution ». (n°8)

¹ Cf. K. GAMBER, « Die älteste abendendische Evangelien-Perikopenliste », *Münchener theol. Zeitschrift*, XIII, 1962, pp. 181-201; *CLLA*, n°245. À propos d'une ancienne liste d'épîtres bavaroises, cf. K. GAMBER, « Reste einer gallikanischen Epistelliste », *Revue bénédictine*, LXXXVIII, 1978, pp. 111-112.

² Cf. K. GAMBER, « Die kampanische Lektionsordnung », *Sacris erudiri*, XIII, 1962, p. 326-352; *CLLA*, n°s 401 et 405/406.

³ Cf. K. GAMBER, « Eine altravennatische Epistelliste », *Liturgisches Jahrbuch*, VIII, 1958, pp. 73-96; *CLLA*, n°242, cf. aussi n°240.

⁴ Cf. G. KUNZE, *Die gottesdienstliche Schriftlesung*, Teil I, Göttingen, 1947, surtout pp. 25 sq.

⁵ Cf. K. GAMBER, *Sakramentarstudien*, Regensburg, 1978 (Studia patristica et liturgica; 7), pp. 19-26.

⁶ Cf. TH. KLAUSER, *Das römische Capitulare evangeliorum, Texte und Untersuchungen zu sem. Geschichte*, Münster, 1935 (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 28).

⁷ Les divers évangélistes qui offrent le texte complet des péripopes remontent au *Capitulare evangeliorum*, mais ne présentent pas le même choix de lectures. L'un des plus anciens est l'évangéliste de Müstair, cf. K. GAMBER & S. REHLE, « Das Evangelistar von Müstair », *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, LXVII, 1973, pp. 258-269.

Ce que Klauser présentait alors comme souhaitable est devenu entre temps presque **partout la norme**. On pense ainsi avoir fait revivre un usage de l'Église primitive. Or, comme nous allons le voir, on peut prouver avec certitude qu'il n'y a **jamais eu**, ni dans l'Église d'Orient, ni dans celle d'Occident, une célébration « *versus populum* », mais uniquement que tous se tournaient vers l'Orient pour prier¹.

C'est Martin Luther qui, le premier, a demandé que le prêtre à l'autel se tourne vers le peuple². Mais autant que l'on sache, il n'a lui-même jamais obéi à cette exigence, et seules quelques-unes des Églises protestantes s'y sont conformées, surtout chez les réformés³. Ce n'est que récemment que la célébration « *versus populum* » est devenu un usage presque généralisé dans l'Église romaine, alors que les Églises d'Orient, et souvent aussi les communautés protestantes, continuaient à s'en tenir à la pratique existant jusqu'ici.

Dans l'Église d'Orient l'usage de célébrer « *versus populum* » n'a jamais existé, pas plus qu'il n'existe de terme pour le désigner. C'est le devant de l'autel qui suscite le plus grand respect. Seul le prêtre (et à côté de lui le diacre) a le droit de s'y tenir. Derrière l'iconostase, seul le prêtre a le droit de passer devant l'autel. Il est à remarquer que, lors d'une concélébration qui, on le sait, jouit en Orient d'une longue tradition⁴, le célébrant principal tourne d'habitude le dos à l'assemblée, cependant que les prêtres concélébrants se placent devant l'autel à sa gauche et à sa droite. Jamais ils ne se placent à l'arrière de l'autel (le côté de l'Orient).

L'usage de célébrer face au peuple est apparu chez nous dans la *Jugendbewegung* durant les années vingt, lorsqu'on commença à célébrer l'eucharistie au sein de petits groupes. Le mouvement liturgique, et avant lui Pius Parsch, propagea lui aussi cet usage. On croyait ainsi faire revivre une tradition de l'Église primitive, parce qu'on avait observé que, dans quelques basiliques romaines, l'autel lui aussi était tourné « *versus populum* ». Mais on n'avait pas remarqué que dans ces basiliques, contrairement aux autres églises⁵, ce n'était pas l'abside qui était tournée vers l'Orient, mais l'entrée.

Dans l'Église primitive et au Moyen-Âge, ce qui déterminait la position par rapport à l'autel, c'était de pouvoir, durant la prière, se tourner vers l'Orient. C'est pourquoi saint Augustin déclare : « Lorsque nous nous levons pour prier, nous nous tournons vers l'Orient, là où le soleil se lève. Non pas comme si Dieu était là et avait abandonné les autres régions de l'univers... mais afin que l'esprit soit exhorté à se convertir à une nature supérieure, à savoir Dieu »⁶.

Ces paroles de l'Africain montrent qu'après le sermon, les chrétiens se levaient pour la prière qui suivait et se tournaient vers l'Orient. Saint Augustin ne cesse de mentionner à la fin de ses allocutions cet usage de

¹ Cf. l'étude approfondie de K. GAMBER, « *Conversi ad Dominum, die Hinwendung von Priester und Volk nach Osten bei der Meßfeier im 4. und 5. Jh.* », *Römische Quartalschrift*, LXVII, 1972, pp. 49-64, ou *Liturgie und Kirchenbau*, Regensburg, 1976 (Studia patristica et liturgica; 6), pp. 7-27.

² Il écrit dans son petit livre *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes* de 1526, au début du chapitre « Du dimanche pour les laïcs » : « Nous conserverons les ornements sacerdotaux, l'autel, les lumières jusqu'à épuisement ou jusqu'à ce que cela nous plaise de les changer. Cependant nous laisserons faire ceux qui voudront s'y prendre autrement. Mais dans la vraie messe, entre simples chrétiens, il faudrait que l'autel ne restât pas ainsi, et que le prêtre se tournât toujours vers le peuple, comme sans aucun doute Christ l'a fait lors de la Cène. Mais cela peut attendre. ». Cf. K. GAMBER, « Die Zelebration "versus populum", eine Erfindung und Forderung Martin Luthers », *Anzeiger für die kath. Geistlichkeit*, LXXIX, 1970, pp. 355-359; reproduit dans K. GAMBER, *Ritus modernus, gesammelte Aufsätze zur Liturgiereform*, Regensburg, 1972, pp. 21-29.

³ Cf. FR. SCHULZ, *Das Mahl der Brüder*, Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie, XV, 1970, p. 34, note 8. C'est ainsi qu'à Strasbourg Martin Bucer fit installer en son temps des tables pour la cène « de sorte que le ministre tournât son visage vers le peuple ».

⁴ Il n'est sans doute pas inutile de préciser qu'il s'agit presque toujours de concélébration *cérémonielle*, traditionnelle et très courante en Orient jusqu'à nos jours, au cours de laquelle les prêtres entourant le célébrant principal (l'évêque) ne prononcent pas avec lui les paroles de la consécration. Il n'y a donc, au sens strict, qu'un seul célébrant.

⁵ En dehors de Rome on ne connaît que peu d'églises ayant leur entrée tournée vers l'est. La plus connue est la basilique de Tyr décrite par Eusèbe. Comme cette dernière, ces basiliques sont des constructions de Constantin ou d'Hélène, sa mère ; cf. G. KUNZE, *Lehre, Gottesdienst, Kirchenbau in ihren gegenseitigen Beziehungen*, Göttingen, 1949, I, pp. 51 sq., surtout p. 53.

⁶ ST AUGUSTIN, *De sermone domini in monte*, II, n. 18 (PL, XXXIV, col. 1277).

se tourner vers l'Orient pour prier, utilisant toujours en guise de formule l'expression *conversi ad Dominum* tournés vers le Seigneur]¹.

Dans son livre fondamental *Sol salutis*, Dölger est persuadé que la réponse du peuple *Habemus ad Dominum*, à l'invitation du prêtre *Sursum corda*, signifie aussi qu'on se soit tourné vers l'Orient, d'autant plus que certaines liturgies orientales prévoient en même temps une invitation à le faire, lancée par le diacre². C'est le cas pour la liturgie copte de saint Basile où, au début de l'anaphore, on dit : « Approchez, hommes, tenez-vous debout avec respect et regardez vers l'Orient ! », ou bien pour la liturgie égyptienne de saint Marc où une semblable invitation (« Regardez vers l'Orient ! ») se place au milieu de la prière eucharistique, avant la transition qui mène au *Sanctus*.

La brève description de la liturgie donnée par le deuxième livre des *Constitutions apostoliques*, à la fin du IV^e siècle, prescrit elle aussi que l'on se lève pour prier et que l'on se tourne vers l'Orient³. Dans le huitième livre on trouve reproduite l'invitation correspondante du diacre : « Tenez-vous debout vers le Seigneur ! »⁴. Par conséquent, se tourner vers le Seigneur ou se tourner vers l'Orient était, pour l'Église primitive, la même chose⁵.

Comme Dölger l'a montré, la coutume de prier en direction du soleil levant remonte à des temps immémoriaux et était en usage tant chez les juifs que chez les païens. Elle a été adoptée très tôt par les chrétiens. C'est ainsi que, dès 197, la prière vers l'Orient va de soi pour Tertullien. Dans son *Apologétique* (c. 16) il rapporte que les chrétiens « prient en direction du soleil levant »⁶. Celui-ci était considéré comme un symbole du Seigneur montant au ciel d'où Il reviendra. Pour que les rayons du soleil levant puissent pénétrer dans l'église durant la célébration de la messe, on a, à Rome et parfois ailleurs, disposé l'entrée à l'est, les portes devant, de ce fait, rester ouvertes, et la prière se faisant alors obligatoirement en direction de celles-ci⁷.

Dans ces cas-là, le liturge, comme nous l'avons déjà laissé brièvement entendre, se plaçait derrière l'autel pour pouvoir, lors du sacrifice, diriger son regard vers l'Orient. Ce qui, cependant, n'aboutissait pas, comme on pourrait le croire, à une célébration *versus populum*, les fidèles se tournant eux aussi vers l'Orient pour prier. Il n'y avait donc pas dans ces basiliques de face à face du prêtre et du peuple lors de la célébration eucharistique. Le peuple y était réparti dans les bas-côtés, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre, et en général on installait des rideaux entre les colonnes⁸. La nef servait à l'entrée solennelle du célébrant et de ses assistants, et le chœur y avait aussi sa place.

Même dans le cas hypothétique où, dans les anciennes basiliques romaines, les fidèles ne se seraient pas tournés vers l'entrée durant la prière sacrificielle, il n'y aurait de toute façon pas eu de face à face du

¹ Cf. DÖLGER, *Sol salutis, Gebet und Gesang im Christlichen Altertum mit besonderer Rücksicht auf die Ortung in Gebet und Liturgie*, Münster, 1920, pp. 19-20; 2^e éd. 1925, pp. 254-256 (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen; 4-5). Nous citerons ici d'après la 1^{re} édition, la plus répandue.

² DÖLGER, *Sol salutis*, pp. 256, 251.

³ *Const. apost.*, 11, 57, 14 (éd. Funk, p. 165); cf. DÖLGER, *Sol salutis*, pp. 127 sq.

⁴ *Const. apost.*, VIII, 12, 2 (éd. Funk, p. 494).

⁵ Cf. DÖLGER, *Sol salutis*, p. 250-251; E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom, 1959, pp. 15-35 : « Das Kreuz und das Gebet nach Osten ». On y fait observer que l'Orient vers lequel on prie est souvent signalé par une croix. L'une de ces croix a été retrouvée sur le mur d'une maison d'Herculanum; cf. CONTE CORTI, *Untergang und Auferstehung von Pompeji und Herculaneum*, München, 1951, fig. 29 après la p. 96.

⁶ Cf. DÖLGER, *Sol salutis*, p. 103.

⁷ Cf. TERTULLIEN, *Adv. Valent.*, n. 3 (PL, II, col. 515) : « Nostræ columbæ, etiam domus simplex, in editis semper et apertis ad lucem. Amat figura Spiritus Sancti orientem, Christi figuram. » [Il n'est pas jusqu'à la demeure de notre colombe qui ne soit simple, toujours située sur des lieux élevés et découverts, tournés vers la lumière. La figure de l'Esprit-Saint (la colombe) aime l'Orient, lui-même figure du Christ.] ; Cf. ST. BEIBEL, *Bilder aus der Geschichte der altchristlichen Kunst und Liturgie in Italien*, Freiburg, 1899, p.84; DÖLGER, p. 121.

⁸ Cf. ST. BEIBEL, *Bilder aus der Geschichte...*, p. 265.

prêtre et du peuple, l'autel étant caché par des courtines pendant la prière eucharistique. On ne rouvrait celles-ci, comme saint Jean Chrysostome en témoigne expressément, qu'après la litanie diaconale¹.

Ainsi, dans les basiliques où l'entrée et non l'abside se trouvait à l'est, les fidèles ne se tenaient pas le visage tourné vers l'autel. Ils ne lui tournaient pas non plus le dos, ce qui selon la conception antique, aurait été impossible étant donné la sainteté de l'autel. Comme ils se tenaient dans les bas-côtés, ils avaient l'autel soit à leur droite, soit à leur gauche. Ils formaient un demi-cercle ouvert sur l'Orient, le célébrant et ses assistants se trouvant au sommet de ce demi-cercle².

Comment cela se passait-il dans les églises dont l'abside était orientée ? Cela dépendait de la place des participants à la messe. S'ils entouraient en vaste demi-cercle l'autel placé à l'abside, on avait ici aussi un demi-cercle s'ouvrant vers l'Orient, simplement le liturge ne se tenait plus au sommet de ce demi-cercle, mais en son centre. Il se détachait ainsi plus visiblement des autres participants.

En revanche, au Moyen-Âge, le peuple s'est presque toujours installé dans la nef de l'église, les bas-côtés servant au déroulement des processions. Cette disposition derrière le prêtre célébrant apportait un élément dynamique, comme si le peuple de Dieu s'avavançait en cortège vers la Terre promise. L'orientation indiquait le but du cortège : le Paradis perdu que l'on cherchait à l'est (Gen. II, 8). Le liturge et ses assistants formaient la tête du cortège³.

Le demi-cercle ouvert, qui a été la première disposition pour la prière des participants à la messe, manifestait – à l'inverse de la dynamique du cortège – un principe statique : l'attente du Seigneur qui était monté au ciel vers l'Orient (Ps. LXVIII, 34) et qui reviendrait (Ac. I, 11). Le demi-cercle ouvert est tout désigné pour cela : quand on attend une importante personnalité, on ouvre les rangs et on forme ainsi un demi-cercle pour accueillir en son centre celui qu'on attendait.

Saint Jean Damascène exprime la même pensée en son *De fide orthodoxa*, IV, 12 : « Lors de Son ascension Il monta vers l'Orient et c'est ainsi que les apôtres L'adorèrent, et c'est ainsi qu'Il reviendra comme ils L'ont vu S'élever vers le ciel, selon ce que le Seigneur dit Lui-même : " De même que l'éclair s'élançe du levant et brille jusqu'au couchant, ainsi en sera-t-il du retour du Fils de l'Homme ". Puisque nous L'attendons, nous prions tournés vers l'Orient. C'est là une tradition non écrite des apôtres. »⁴.

Il est vrai, comme le dit Nussbaum, que l'homme moderne ne comprend plus guère que l'on se tourne vers l'Orient pour prier⁵. Le soleil levant ne possède plus la force symbolique qu'il avait pour l'homme de l'Antiquité. En revanche, il en va différemment quant il s'agit d'une même orientation à prendre par le prêtre et le peuple lorsqu'ils prient Dieu. Que tous les fidèles aient à être, selon le mot de saint Augustin cité plus haut, *conversi ad Dominum*, cette exigence est évidemment intemporelle et a, aujourd'hui encore, un sens. Comme le dit Kunstmann, cela revient à « chercher du regard le lieu où Se tient le Seigneur »⁶.

Venons-en à l'aspect sociologique de la célébration *versus populum*. Dans son ouvrage *Liturgie als Angebot*⁷, le professeur de sociologie W. Siebel pense que le prêtre tourné vers le peuple peut être considéré comme « le plus parfait symbole du nouvel esprit de la liturgie ». Il ajoute : « La manière en usage jusqu'ici faisait apparaître le prêtre comme le chef et représentant de la communauté, parlant à Dieu à la

¹ Cf. FR. VAN DE PAVERD, *Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des 4. Jh.*, Roma, 1970 (*Orientalia christiana analecta*; 187), p. 42-47, 187 sq., et mes remarques dans mon compte rendu de ce livre dans la *Byzantinische Zeitschrift*, LXV, 1972, pp. 371-373.

² Cf. L. BAUM, *Le Rite et l'Homme*, Paris, 1962, p. 241 : « Autrement dit, l'idée que la basilique romaine serait une forme idéale de l'église chrétienne parce qu'elle permettrait une célébration où prêtres et fidèles se feraient face est un **complet contresens**. C'est bien là la dernière chose à laquelle les anciens auraient pensé, et c'est en fait le contraire exact de l'usage pour lequel ces églises furent aménagées. »

³ Des réflexions analogues chez R. SCHWARZ, *Vom Bau der Kirche*, Würzburg, 1938, pp. 126 sq.

⁴ Cité d'après DÖLGER, *Sol salutis*, pp. 176 sq.

⁵ O. NUSSBAUM, « Zelebration "versus populum" und Opfercharakter der Messe », *Zeitschrift für kathol. Theologie*, XCXIII, 1971, pp. 148-167, ici p. 163.

⁶ J. KUNSTMANN, *Ort des Herrn*, *Priesterjahrheft* (Paderbom), 1971, pp. 33-35.

⁷ W. SIEBEL, *Liturgie als Angebot, Bemerkungen aus soziologischer Sicht*, Berlin, 1972, pp. 16-21 : « Wendung zum Volk ».

place de celle-ci comme Moïse sur le Sinaï : la communauté en tant qu'adressant à Dieu un message (prière, adoration, sacrifice), le prêtre en tant que chef transmettant le message, et Dieu en tant que Celui recevant le message ».

Avec la pratique nouvelle, continue Siebel, le prêtre « n'apparaît maintenant plus qu'à peine comme le représentant de la communauté, mais bien plutôt comme un **acteur** qui – en tout cas dans la partie centrale de la messe – joue le rôle de Dieu, un peu comme à Oberammergau ou lors d'autres jeux de la Passion ». Il en conclut : « Mais si, de par ce nouveau tournant, le prêtre devient un acteur chargé d'interpréter le Christ sur scène, alors le Christ et le prêtre semblent, à cause de cette restitution théâtrale de la Cène, s'identifier l'un à l'autre d'une façon par moments **insupportable** ».

Siebel explique ainsi la bonne volonté avec laquelle presque tous les prêtres ont adopté la célébration *versus populum* : « La désorientation et la solitude des prêtres ont fait qu'ils ont cherché de nouveaux points d'appui pour leur comportement. Parmi ceux-ci il y a le **soutien émotionnel** que procure au prêtre la communauté réunie devant lui. Mais il en découle immédiatement aussi une nouvelle **dépendance** : celle de l'acteur vis-à-vis de son public ».

De même, dans son étude *Pubertätserscheinungen in der katholischen Kirche*¹, K.G. Rey déclare : « Alors que jusqu'ici le prêtre offrait le sacrifice en tant qu'intermédiaire anonyme, en tant que tête de la communauté, tourné vers Dieu et non pas vers le peuple, au nom de tous et avec tous, alors que les prières à prononcer... lui étaient prescrites, ce prêtre vient aujourd'hui à notre rencontre en tant qu'homme, avec ses particularités humaines, son style de vie personnel, le visage tourné vers nous. Pour beaucoup c'est une tentation, contre laquelle ils ne sont pas de taille à lutter, de prostituer leur personne. Certains savent astucieusement – parfois aussi avec moins d'astuce – exploiter la situation à leur profit. Leurs attitudes, leurs mimiques, leurs gestes, tout leur comportement accrochent les regards fixés sur eux par leurs observations répétées, leurs directives et, depuis peu, par des paroles d'accueil ou d'adieu... Le succès de ce qu'ils suggèrent ainsi constitue pour eux la mesure de leur pouvoir et, ainsi, la norme de leur sécurité ».

Dans son ouvrage *Liturgie als Angebot*², Siebel déclare encore, à propos du souhait de Klauser cité plus haut de voir « plus nettement exprimée la communauté de table eucharistique » par la célébration *versus populum* : « Le regroupement de l'assemblée autour de la table de la Cène souhaité (par Klauser) ne peut guère contribuer à un renforcement de la conscience communautaire. En effet seul le prêtre se tient à la table – et de plus debout. Les autres participants au repas sont assis plus ou moins loin dans la salle de spectacle ».

De plus, d'après Siebel : « En règle générale, la table est placée loin des fidèles, sur une estrade, si bien qu'il n'est pas possible de faire revivre les liens étroits qui régnaient dans la salle où la Cène s'était déroulée. Le prêtre qui joue son rôle tourné vers le peuple, peut difficilement éviter de donner l'impression de représenter un personnage qui, plein d'obligeance, aurait quelque chose à vous proposer. Pour affaiblir cette impression on a essayé de placer l'autel au milieu de l'assemblée. On n'a plus besoin alors de ne voir que le prêtre, on peut aussi regarder les assistants assis à côté ou en face de soi. Mais en plaçant l'autel au milieu des fidèles on fait **disparaître la distance entre l'espace sacré et l'assemblée**. Le saisissement que faisait naître autrefois la présence de Dieu dans l'église se transforme en un **pâle sentiment** qui ne s'oppose qu'à peine au quotidien ».

En se tenant derrière l'autel, le regard tourné vers le peuple, le prêtre devient, du point de vue sociologique, et un acteur dépendant en tout de son public, et un vendeur ayant une offre à faire. Et s'il manque d'habileté, il peut même facilement passer pour un "camelot". Il en va autrement de la proclamation de l'Évangile. Elle suppose que le prêtre et le peuple se font vis-à-vis. C'est ainsi que dans les anciennes basiliques dont l'entrée était à l'est, les fidèles étaient tournés vers l'abside (l'ouest) pendant la liturgie de la parole. D'ailleurs, en proclamant la parole de Dieu, le prêtre apparaît réellement comme ayant une offre à faire. Il va de soi que, lors du sermon, le prêtre se tourne vers le peuple, et de même le lecteur devrait avoir le regard tourné vers l'assemblée pour lire l'Écriture sainte, ce qu'on n'a pas toujours pratiqué autrefois – sans doute par respect pour la parole de Dieu.

Mais, comme nous l'avons dit, les choses se présentent tout autrement pour la célébration eucharistique proprement dite. Ici la liturgie n'est plus une "offre", mais un **événement sacré**, au cours duquel le ciel et la terre s'unissent et le Dieu de grâce s'incline vers nous.

¹ K.G. REY, *Pubertätserscheinungen in der katholischen Kirche* (Kritische Texte Benzinger; 4), pp. 25.

² W. SIEBEL, *Liturgie als Angebot*, p. 18.

C'est pourquoi, pour prier, le regard des assistants doit, comme celui du célébrant, être **dirigé vers le Seigneur**. Ce n'est qu'au moment de la distribution de la communion, le repas eucharistique au sens propre, qu'on en revient au face à face entre le prêtre et le communiant.

Et précisément ces changements dans la position du prêtre à l'autel durant la messe ont un **sens symbolique et sociologique certain**. Quand le célébrant prie et sacrifie, il a, tout comme les fidèles, les yeux fixés sur Dieu, cependant que lorsqu'il proclame la parole de Dieu et distribue l'eucharistie, il se tourne vers le peuple. Ce principe avait été jusqu'ici constamment observé, mais, surtout pour des raisons théologiques, un changement est survenu dans l'Église romaine. L'avenir montrera combien ce **changement est lourd de conséquences**.

CHAPITRE VI – TENTATIVE DE SOLUTION

Ceci dit, il faut essayer de trouver une solution au problème liturgique. Au moment où nous écrivons, voici celle qui se présente.

Le *ritus romanus* et le *ritus modernus* devraient être **tous deux considérés comme légitimes**. Ils devront cependant être nettement **distingués** l'un de l'autre comme **deux rites indépendants**, et cela de telle manière que le missel romain utilisé jusqu'ici, ainsi que les autres livres liturgiques (rituel et pontifical), soient à nouveau imprimés et autorisés sous leur forme préconciliaire. Les modifications du rite de l'après-Concile ne devraient être valables que pour le *ritus modernus*. En font partie, entre autres, le changement dans les paroles de la consécration, qui a **scandalisé de nombreux prêtres**, les nouvelles prières eucharistiques, ainsi que la nouvelle distribution des lectures, qui, de toute façon, étant donné ses **insuffisances**, devra être remplacée par une autre, meilleure.

La forme de la messe actuellement en vigueur ne pourrait plus passer pour le rite romain au sens strict, mais pour un rite particulier *ad experimentum*. Seul l'avenir montrera si ce nouveau rite pourra un jour s'imposer de façon générale et pour une longue période. On peut supposer que les nouveaux livres liturgiques ne resteront pas bien longtemps en usage, car les éléments progressistes de l'Église auront entre temps certainement développé de nouvelles conceptions concernant l'"organisation" de la célébration de la messe, s'ils ne l'ont déjà fait.

Il est vrai que les modifications apportées au calendrier liturgique (avec une autre numérotation des dimanches !) et au sanctoral pourraient susciter quelques difficultés, étant donné le système à double voie des rites, si on l'adoptait. Mais ces difficultés ne devraient pas être insurmontables. La célébration *versus populum*, injustifiable du point de vue tant historique que théologique et sociologique, devrait être peu à peu à nouveau éliminée.

Quant au *ritus romanes*, on songera à un enrichissement de la messe selon l'esprit du Concile Vatican II, par l'adoption d'un plus grand nombre de préfaces propres empruntées au trésor des anciens sacramentaires romains, et par une proposition de péripécies supplémentaires. Cependant l'adoption de ces suppléments devra rester provisoirement *ad libitum*, c'est-à-dire soumise à la libre décision du prêtre célébrant. Afin de mettre plus en relief les temps liturgiques, toutes les "petites" fêtes de saints pourraient n'être célébrées que sous forme de mémoire. Mais on doit considérer comme allant de soi de nos jours que les lectures, y compris celles du *ritus romanus*, soient en général proclamées dans la langue du pays.

Il est sans intérêt de faire subir au *rites romanus* traditionnel, comme on l'a malheureusement fait jusqu'ici, les expériences actuelles (et il faut considérer que la plupart des innovations en sont). Sinon on perdrait un élément important, cette continuité des formes de la messe dont nous avons plusieurs fois parlé dans les exposés qui précèdent. Tandis que, si on laisse inchangé l'ancien rite et si on continue à l'utiliser à côté du nouveau – mais comme quelque chose de vivant et non comme une pièce de musée ! –, on aura gardé à toute l'Église, telle qu'elle se manifeste à travers les différents peuples, un élément important pour l'avenir : **l'unité du culte**.

C'est ainsi que l'ancien *ritus romanus* – qui est plus "moderne" qu'on ne le croit, justement à cause de l'usage de la langue latine qui avait déjà fait le lien entre les peuples d'Europe au Moyen-Âge – pourrait contribuer à ce que, aujourd'hui aussi, les hommes se rapprochent au cours de la messe et ne soient pas séparés par **la barrière des langues** : souci qui a malheureusement échappé, dans le vertige de la réforme liturgique. Surtout dans les régions aux populations mêlées, comme par exemple le Tyrol du Sud, le latin dans la liturgie pourrait être une bénédiction.

Bien des problèmes pourraient être résolus dans l'Église par la stricte séparation entre le rite romain et la nouvelle liturgie en langue vulgaire du *ritus modernus*, et par la possibilité ainsi offerte aux fidèles d'utiliser

les deux formes de messe. Mais surtout cela diminuerait le risque d'un **schisme important**, les légitimes réclamations d'innombrables catholiques – près de la moitié de ceux qui pratiquent encore – en faveur de la célébration traditionnelle de la liturgie étant satisfaites, sans que soit pour autant négligé le désir des autres d'avoir une messe "actuelle".

Rien de neuf sous le soleil ! C'est ainsi que Levitin-Krasnov rapporte de semblables essais de réforme au sein de l'Église orthodoxe russe dans les années qui ont suivi la Révolution d'octobre. On tenta alors par endroits de ne plus célébrer la messe dans le sanctuaire mais au milieu de l'église. On traduisit la liturgie en russe moderne et on compléta les prières par des pièces empruntées à d'autres rites. On prononça à haute voix les prières dites jusqu'alors à voix basse, afin que le peuple puisse les entendre. On introduisit le chant de l'assemblée destiné à relayer les chœurs traditionnels, et d'autres choses encore¹. Aujourd'hui on a surmonté en Russie cette crise liturgique et on a **repris l'ancienne manière** de faire. Malgré (ou à cause de ?) cette liturgie "désuète" qui, on le sait, représente à peu près la seule "propagande" qui soit restée à l'Église, la vie religieuse est **florissante**, et même parfois plus que chez nous en Occident.

Lorsqu'à l'époque des Lumières des efforts semblables à ceux que l'on voit aujourd'hui dans l'Église virent le jour, Michael Sailer, alors évêque de Ratisbonne († 1832), écrivit cet avertissement : « Si tu tends ta main droite pour saisir fermement l'ancien qui a fait ses preuves, et ta main gauche pour introduire un nouveau, meilleur : ne donne ton cœur qu'à l'unique vérité éternelle qui ne cesse de se renouveler dans l'ancien, et ne renie pas la splendeur de l'ancien dans ce qui est nouveau... Que celui qui veut toujours réformer la messe commence par former des prêtres éclairés et saints ».

Et Mgr Sailer de poursuivre : « Il semble aussi que certains tenants de la rapide introduction de la langue allemande (à la messe) ne soient pas vraiment conscients, sinon la raison leur aurait rappelé ceci : n'attends pas monts et merveilles de la langue allemande... Malgré leurs nouveaux recueils de cantiques et leurs essais liturgiques, les Églises protestantes se vident de plus en plus. Il pourrait en être de même des nôtres. J'ai peur que nous ne chassions nos anciens paroissiens, sans gagner grand chose par les nouveaux que nous aurons attirés »².

On pourrait objecter que la solution proposée ici de deux rites utilisés parallèlement pourrait troubler l'unité ecclésiale dans les paroisses. On répondra à cela que, dans l'ensemble de l'Église et surtout en Orient, il y a eu de tous temps plusieurs rites reconnus par Rome. Cela ne saurait donc être vraiment grave si, dans l'Église romaine également, deux formes de messe coexistaient côte à côte – au moins pour un certain temps. Mais si seulement il n'y en avait actuellement que deux ! Pour l'instant il y a, comme on sait, **d'innombrables rites, nombre de prêtres "arrangeant" la messe entièrement à leur guise. Il ne peut donc être vraiment question d'unité de rite.**

Nous sommes aujourd'hui devant **les décombres d'une tradition remontant à deux mille ans**. On peut craindre qu'en raison des innombrables réformes cette tradition ne soit déjà **détruite**, au point qu'il soit **difficile de la faire revivre**. Aussi ose-t-on à peine se demander aujourd'hui si, après un tel démantèlement, une reconstruction de l'ancien ordre est seulement possible. Pourtant il ne faut pas perdre espoir !

CHAPITRE VIII – LA **DESTRUCTION** DU RITE ROMAIN³

La querelle de la « nouvelle messe » persiste toujours ; les affrontements se durcissent de plus en plus. Pendant que les uns repoussent **le nouveau rite comme hérétique et même invalide**, d'autres le considèrent comme la percée longtemps désirée de nouvelles formes et comme une possibilité de vivre consciemment la communauté ecclésiale.

Dans les pages suivantes, nous essaierons de déterminer si la nouvelle messe, comme on ne cesse de le soutenir, représente seulement une "liturgie renouvelée", selon le vœu du deuxième Concile du Vatican, et ne se différencie pas pour l'essentiel de la liturgie qui avait cours jusqu'ici, ou bien s'il s'agit d'un nouveau rite tant par son esprit que par sa forme.

Bon nombre de prêtres et de fidèles s'opposent en conscience à la nouvelle liturgie. Comme ils tiennent à l'ancienne forme, on a aujourd'hui véritablement, comme le note un communiqué souvent cité de la Conférence épiscopale d'Allemagne, « autel contre autel ».

¹ J.M. SAILER, *Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen*, Sulzbach, 1839 (Sämtliche Werke; 19), pp. 277 sq.

² KURT ZIESEL, *Die Sensation des Guten*, Würzburg, 1966, p. 403.

³ Ces trois derniers chapitres sont tirés de *Erneuerung durch Neuerungen*, Regensburg, 1981.

L'un de ces autels sert, généralement dans des centres de messe qui leur sont propres, aux traditionalistes déçus par la liturgie post-conciliaire, qui continuent à célébrer sans changement la « messe de saint Pie V » (comme ils disent) ; l'autre autel, devenu entre temps pour beaucoup de gens une **simple table**, sert aux « progressistes » aussi bien qu'à la majorité des prêtres élevés dans un esprit de stricte obéissance à la hiérarchie de l'Église, et à leurs fidèles, pour des « célébrations eucharistiques » au cours desquelles ils s'en tiennent plus ou moins, ou pas du tout, aux prescriptions liturgiques.

Les prêtres « traditionalistes » se tiennent toujours devant l'autel, comme il était d'usage jusqu'ici et de tous temps dans l'Église d'Orient et d'Occident. En tant que prêtres du sacrifice, ils sont tournés vers Dieu ainsi que les fidèles participants.

Les autres, en tant que **présidents du repas eucharistique**, se placent au siège ou derrière « l'autel face au peuple » devenu table, le regard dirigé vers l'assemblée réunie. Cela ne les gêne pas de tourner de ce fait le dos au maître-autel – et au tabernacle – où, jusqu'à il y a quelques années, on célébrait le Saint-Sacrifice et vers lequel les assistants en prière tournaient leurs regards.

Pas un catholique n'aurait pensé il y a vingt ans que de tels changements pourraient un jour intervenir dans l'Église romaine, qui semblait solidement édifiée sur le roc de Pierre, et qu'on pourrait en arriver à une telle confusion des esprits.

Il y eut certes toujours, surtout à l'époque des Lumières, des progressistes qui s'efforçaient d'apporter des changements à la pratique liturgique ayant cours jusque là, soit en raison de conceptions historiques fausses, soit à cause d'**opinions théologiques « modernes »**. **Mais le Magistère de l'Église veillait alors scrupuleusement sur ces tendances et empêchait ainsi la percée d'idées extrémistes.**

Aujourd'hui tout a changé de fond en comble. On attaque souvent maintenant ceux qui, par conviction profonde, **restent fidèles à ce qui était, encore récemment, strictement prescrit par l'Église romaine.** S'ils continuent à user du rite dans lequel ils ont été élevés et ordonnés, on leur fait des **difficultés**. On ne tient pas compte de leurs décisions prises en conscience et de leurs scrupules.

En revanche **on tolère presque tout ce que font les progressistes** pour qui la tradition ne signifie rien ou presque rien, et **même quand ils défendent des opinions qui sont en contradiction avec la doctrine chrétienne.**

À cette confusion des esprits s'ajoute l'état de satiété où se trouvent les hommes de notre société moderne de consommation ; ils ont largement **perdu le sens de ce qui est religieux** et ne reconnaissent plus leur nature pécheresse ; sans parler du manque de respect avec lequel ils s'approchent du sacré. Pour eux, **Dieu**, si même ils croient en Lui, est devenu un simple **"partenaire"**.

C'est dans une situation aussi critique qu'on a **détruit** ce qui constituait jusqu'ici le cœur de l'Église, la liturgie romaine vieille de plus de mille ans. Certes, en y regardant de plus près, on s'aperçoit qu'elle non plus n'était pas parfaite et que certains de ses éléments de valeur s'étaient atrophiés au cours des siècles. Pourtant elle a toujours été **un roc** au milieu des troubles qui n'ont cessé de secouer l'Église aux siècles passés, **un refuge sûr pour la foi et la piété.**

Au lieu de fabriquer à une table de travail une **nouvelle liturgie**, il aurait suffi de reprendre certains éléments tombés en désuétude et de rendre ainsi la messe plus vivante, comme les Pères conciliaires l'avaient souhaité dans la Constitution sur la liturgie.

De toute façon, dans ce document, il n'était pas question d'abandonner le rite traditionnel, mais seulement de l'importance de la pastorale dont on devrait davantage tenir compte à l'avenir, comme on devrait utiliser dans une plus large mesure la langue du pays ou introduire des lectures supplémentaires en vue d'enrichir le missel.

En revanche, quel sens pouvait-il y avoir pour la pastorale à **modifier** par exemple le **calendrier** et la manière de compter les dimanches et, qui plus est, **les paroles de la consécration** ? Et à introduire une ordonnance des lectures entièrement nouvelle, supprimant l'ancienne ; et à corriger, par-ci, par-là, le missel existant, sur des points de détail – pour finalement mettre **un nouveau missel** en circulation ?

Y a-t-il vraiment derrière tout cela **le souci des âmes**, ou bien n'y a-t-il pas **plutôt la volonté de tirer un trait de séparation définitif entre l'ancien et le nouveau rite et de rendre ainsi impossible l'utilisation des anciens livres liturgiques, et donc impossible la messe "tridentine", parce que ces livres ne correspondraient plus au nouvel esprit régnant dans l'Église ?**

Aussi ne sommes-nous pas étonnés que la stricte interdiction de l'ancien rite ait coïncidé avec la mise en vigueur des nouveaux livres liturgiques et qu'on n'ait fait de concessions qu'aux seuls prêtres âgés célébrant en privé.

Les réformateurs voulaient visiblement une liturgie entièrement nouvelle, se différenciant de l'ancienne tant par son esprit que par ses formes extérieures, et non plus un culte répondant davantage aux besoins de la pastorale moderne, comme le Concile l'avait souhaité. Liturgie et Foi vont de pair. C'est pourquoi on a créé **un nouveau rite correspondant largement aux tendances de la nouvelle théologie (moderniste)**. **Comme jusqu'ici la liturgie respirait en tout l'esprit des vérités de foi traditionnelles et celui de l'ancienne piété, elle ne pouvait pas subsister sous la forme qui était la sienne. On supprima donc beaucoup de choses et on introduisit de nouveaux rites, de nouvelles prières et de nouveaux chants, ainsi que des lectures bibliques qu'il n'est pas rare de voir amputées intentionnellement des passages ne convenant pas à la théologie moderne, comme ceux qui rapportent les paroles d'un Dieu qui juge et qui châtie.**

D'un autre côté, on essaie de **faire croire** aux prêtres et aux fidèles que la célébration post-conciliaire de la messe serait pour l'essentiel **la même** que celle qui était jusqu'ici en usage dans l'Église. On aurait simplement recouru à des formes anciennes et supprimé quelques excroissances, mais surtout on se serait débarrassé d'éléments sans intérêt.

La plupart des prêtres ont ajouté foi à l'assurance qu'il y avait continuité dans la liturgie et, par conséquent, ils ont **adopté le nouveau rite en toute obéissance**, de la même manière qu'au temps passé ils avaient consciencieusement observé les petites modifications rituelles ordonnées depuis toujours par Rome, à commencer par la réforme du bréviaire et du chant grégorien du pape saint Pie X.

C'est ainsi que certains milieux qui sont à l'origine des réformes et qui, eux, n'obéissent pas, ont **abusé de l'esprit d'obéissance** des prêtres, surtout des plus âgés, et de la bonne volonté de la plupart des fidèles.

Bien sûr, le succès pastoral que beaucoup d'idéalistes attendaient de la "liturgie renouvelée" n'est pas venu. Nos églises se vident malgré tout (ou **précisément à cause de cette liturgie ?**), **l'apostasie des masses se poursuit**.

La **jeunesse** surtout, bien qu'on essaie littéralement de solliciter ses bonnes grâces à l'aide de nouvelles formes liturgiques (messes en jazz), **s'éloigne de plus en plus de la foi et est attirée par les sectes**, chrétiennes ou non chrétiennes, étant donné que de moins en moins de prêtres leur font connaître la plénitude de la foi catholique et les exigences fondamentales de la morale chrétienne. De leur côté, les personnes âgées, du fait des changements radicaux intervenus, ont perdu leur patrie¹ et leur sécurité spirituelles.

Beaucoup se demandent aujourd'hui : est-ce donc là le **printemps** de l'Église qu'on se promettait du deuxième Concile du Vatican ? En lieu et place d'un renouveau de l'Église, nous n'avons perçu que des **nouveautés**. En lieu et place d'un nouvel épanouissement de la vie religieuse, nous ne rencontrons aujourd'hui qu'un christianisme **tourné vers le monde d'ici-bas**.

Nous **subissons** désormais une liturgie qui n'est plus centrée sur Dieu – les yeux des fidèles étaient jusqu'ici fixés sur Son Fils fait homme cloué sur la croix, et sur la représentation des saints –, mais sur la paroisse rassemblée pour le repas communautaire. Celle-ci est assise face au "président de la célébration eucharistique", et elle attend de ce dernier (si elle a bien assimilé l'esprit "moderne" de l'Église) non pas tant qu'il soit l'intermédiaire de la grâce de Dieu, mais bien plutôt qu'il lui apporte l'élan et le secours nécessaires à la vie quotidienne et à ses besoins.

Il en est bien peu qui parlent encore de **la sainte messe**, sacrifice de la Nouvelle Alliance, que nous offrons à Dieu le Père par Jésus-Christ, ou bien de l'union sacramentelle au Christ par la réception de la sainte communion : on ne parle plus que de la "célébration eucharistique" et du "pain sacré" que nous partageons entre nous et qui devient pour nous le signe de notre communauté avec Jésus.

C'est là véritablement **la destruction de l'ancienne messe, du rite romain vieux de plus de mille ans, la destruction de tout l'univers de foi qui en faisait partie et qui fut au cours des siècles source de piété et de courage pour confesser la foi**. Pourra-t-on un jour dire la même chose de la « "nouvelle messe" ?

¹ Le mot *Heimat* utilisé par l'auteur est difficilement traduisible. Il signifie la terre natale, le pays, la patrie (mais le mot *Heimat* a un sens plus restreint que le mot français de patrie, c'est la « petite » patrie où l'on est né). Voir aussi p. 89.

Il est une question qui tourmente de nombreux catholiques fidèles : que peut-on faire aujourd'hui contre l'abandon de la foi et la destruction de la liturgie ?

Tout ramener dans l'Église en l'état exact où l'on en était après la deuxième guerre mondiale n'est sûrement pas possible, et peut-être pas souhaitable non plus. Une voie possible serait de prendre pour point de départ d'une réforme limitée de l'ancien rite romain la Constitution sur la liturgie du deuxième Concile du Vatican, telle que la comprenait la majorité des Pères conciliaires, mais sans pour autant que ce rite en tant que tel en soit détruit.

Bien entendu, à condition que les responsables de l'Église se souviennent de la "saine doctrine" (II Tim. IV, 3) et aussi que la totalité des professeurs de théologie s'y réfère à nouveau. Ce qu'il faut, c'est voir dans la célébration de la sainte messe avant tout un culte rendu à Dieu, une action cultuelle solennelle au centre de laquelle il y a Dieu, et non pas l'homme.

Il y a encore – Dieu merci ! – de nombreux prêtres et fidèles qui n'ont pas été contaminés par les nouvelles doctrines et qui vivent de la substance de la foi des siècles passés. Heureusement nous avons encore des prêtres qui continuent à travailler au royaume de Dieu avec zèle et piété. Ils ont accepté les nouveaux livres liturgiques par esprit d'obéissance envers le Saint-Père, et ont installé dans leur église, comme les autres, un autel face au peuple – uniquement par crainte de ne pas paraître à la page.

CHAPITRE IX – LA LITURGIE, UNE PATRIE

DE LA NECESSITE D'UN RITUEL INVARIABLE

L'ardent désir d'une patrie y est dans le cœur de tout homme. On ne sait ce que représente une patrie que lorsque l'on s'en trouve éloigné.

Que comprenons-nous sous ce mot de *Heimat* [patrie], ce terme si typique de la langue allemande ? La patrie, c'est l'environnement qui, depuis l'enfance, nous est familier, c'est la maison paternelle, le paysage avec ses habitants, leurs coutumes et leurs habitudes. La patrie est toujours belle, même si pour d'autres elle peut être moins plaisante.

L'ardent désir d'une patrie au cœur de l'homme correspond à une soif de familiarité confiante. C'est en même temps la soif de la sécurité qu'apporte la familiarité avec l'environnement. C'est en définitive la sécurité que le petit enfant a ressentie auprès de sa mère et qui, lorsqu'il sera devenu adulte, lui manquera au milieu des incertitudes de la vie.

L'homme religieux cherche une patrie et la sécurité auprès de l'Église, sa mère. Il espère y trouver **refuge et aide** au milieu des détresses de son âme, une **réponse** aux questions que se pose sa raison, et surtout une **certitude** quant aux fins dernières de l'homme. Il cherche dans l'Église une **oasis de calme et de paix**, « comme le monde ne saurait la lui donner » (Jn XIV, 27).

Cet homme pouvait autrefois trouver certitude et sécurité dans l'Église quels que soient les défauts qui étaient inhérents à celle-ci. Ses questions recevaient **toujours une réponse claire**, même si elle pouvait parfois, il est vrai, ne pas le satisfaire entièrement. **Mais aujourd'hui, au lieu d'une prise de position claire, on ne lui présente souvent plus que la problématique de la question, ce qui ne contribue pas à lui apporter la certitude intérieure désirée.**

Nous n'avons rien contre une saine inquiétude intérieure. Mais **on n'a pas le droit de remettre en question la foi chrétienne en tant que telle, comme on ne cesse de le faire actuellement.**

L'homme religieux cherche une patrie et la sécurité, en particulier dans la célébration de la messe, à travers les rites et les fêtes qui depuis l'enfance lui étaient familiers et qui sont étroitement liés à sa foi. **Le culte qui ne varie pas équivaut pour lui à un morceau de patrie.**

Cela vaut aussi pour les religions non chrétiennes. Les missionnaires ne cessent de s'en apercevoir. Lorsqu'ils enlèvent quelques individus à leur tribu, pour les conduire vers le christianisme, ils les arrachent de ce fait à leur structure tribale avec ses rites et ses fêtes. Et il faut souvent beaucoup de temps pour que les convertis trouvent une nouvelle patrie dans le culte chrétien, tant ils continuent à être attirés comme par un puissant aimant par les anciens rites tribaux.

Un peuple qui renonce à ses rites traditionnels risque de renoncer à lui-même. C'est ainsi que, dans son livre *Die Sensation des Guten*¹, Kurt Ziesel évoque « la destruction de l'idée que l'empereur est Dieu, et de ce fait l'élimination du shintoïsme comme religion d'État » et pense « qu'en supprimant le culte de l'empereur, en abolissant l'univers mental des samouraïs et la vénération des ancêtres telle qu'elle s'exprimait dans le shintoïsme, on a du même coup enlevé son âme au Japon. On a aussi coupé le peuple japonais de ses racines intellectuelles et spirituelles et mis pratiquement le néant à la place ».

Un catholique qui se serait éloigné depuis vingt ans et plus de l'Église et qui voudrait, à la suite d'une conversion intérieure, pratiquer à nouveau sa religion, **ne reconnaîtrait probablement plus son Église**. Rien qu'en pénétrant dans une église catholique – surtout si elle est carrément moderne –, celle-ci lui paraîtra **étrangère**. Il croira s'être trompé d'adresse et avoir atterri dans une autre communauté chrétienne. Les tableaux et les statues ont disparu des églises. Au lieu du crucifix au-dessus de l'autel, il y a souvent une "œuvre d'art" moderne indéfinissable. L'autel lui-même est un bloc de pierre nu, semblable à une pierre tombale mégalithique. Notre catholique y cherchera le tabernacle. Il ne trouvera plus de table de communion, et il remarquera l'absence de l'encens dont le parfum subsistait tout le jour, flottant dans le sanctuaire. Peut-être ne trouvera-t-il même pas de confessionnal.

Il en sera de même pour cette catholique qui, il y a bien des années, par amour pour son mari protestant, avait adopté la religion de ce dernier. Elle continuait cependant à assister à la messe dans son église catholique parce qu'elle s'y **sentait chez elle**. Agirait-elle encore de même aujourd'hui **où on ne distingue pour ainsi dire plus une messe catholique d'une cène protestante ?**

Les réformateurs de la liturgie n'ont pas suffisamment remarqué à quel point les anciennes formes de la messe, même si elles n'étaient pas toujours entièrement satisfaisantes, avaient engendré chez les fidèles un **profond sentiment d'attachement**, et à quel point leur élimination a entraîné chez eux la perte d'une partie de leur foi, surtout chez les fidèles les plus simples. Ces réformateurs n'ont pas vu non plus l'importance des innombrables éléments populaires qui se rattachaient jusqu'ici à la liturgie. C'est ainsi, par exemple, que la traditionnelle messe *Rorate* solennelle, durant l'Avent², constituait un morceau de patrie spirituelle. Il en était de même pour les messes d'enterrement. On ne trouve presque plus ce *Requiem* solennel ancien style, qui ne négligeait pas les sentiments du cœur. Or on aurait dû procéder ici aux changements avec une prudence toute spéciale, les coutumes des funérailles étant, comme on le sait, les plus tenaces chez tous les peuples.

La langue est un élément de la patrie. Quand un homme de retour de l'étranger entend soudain le dialecte familier de son pays, il sait qu'il est à nouveau chez lui. La patrie liturgique possède elle aussi une langue déterminée. Celle-ci n'est cependant jamais la langue de tous les jours. Toutes les grandes religions ont leur langue culturelle propre. C'est ainsi que l'Islam emploie l'arabe littéraire, même dans les régions non arabes d'Asie et d'Afrique. Les juifs célèbrent le culte synagogal en hébreu ancien.

Dans l'Église romaine c'est **le latin** qui était utilisé jusqu'ici dans la liturgie, lui dont on nous disait autrefois qu'il était un **élément d'union entre les peuples**. Aujourd'hui on a presque complètement éliminé le latin de la messe, et ceci en nette contradiction avec les prescriptions de la Constitution sur la liturgie (n°54) : « On veillera à ce que les fidèles puissent dire ou chanter ensemble en langue latine les parties de l'ordinaire de la messe qui leur reviennent ».

Il n'est pas possible d'évoquer ici toute cette problématique de la langue culturelle. Ce qui est certain, c'est que, pour des raisons pastorales, certaines parties de la liturgie devraient être prononcées dans les langues nationales, surtout les lectures, la prière universelle et, en partie, la distribution des sacrements. Mais il ne faut pas oublier que l'élément unificateur dans la liturgie est devenu plus important que jamais, en ces temps où des millions de personnes voyagent sans cesse en pays étranger.

La liturgie reste une patrie, même quand elle continue à se développer. Et elle n'a cessé de se développer au cours de l'histoire presque bimillénaire de l'Église. Mais ce qui est capital, c'est que **jamais il n'y eut cette rupture avec la tradition** que nous vivons maintenant d'une manière si **effrayante**, et cela au moment où, en outre, on **remet presque tout en question dans l'Église**.

Certes, ce développement historique n'a pas toujours été rectiligne et heureux. Il y eut par moment des ratés, sinon on n'en serait probablement pas arrivé aux remises en cause actuelles de tant de formes liturgiques.

¹ KURT ZIESEL, *Die Sensation des Guten*, Würzburg, 1966, p. 403.

² Messe du mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, très populaire en pays germaniques.

Les **dommages** sur le plan pastoral qui sont nés aujourd'hui de **réformes imprudentes et précipitées**, mais surtout hétérogènes, ne pourront être correctement évalués que plus tard : lorsque – ce qui est à craindre – nous nous trouverons devant des bancs d'église presque vides, comme c'est le cas depuis déjà plusieurs décennies chez les protestants réformés. Contrairement aux luthériens qui, eux, ont mieux conservé les formes traditionnelles. En définitive, on sera bien **obligé de reconnaître qu'avec les nouvelles formes liturgiques, quelque bien intentionnées qu'elles aient été, on a donné aux gens des pierres à la place de pain.**

Encore une fois, nous n'avons rien contre un développement organique de la liturgie, et surtout contre l'élimination rapide d'excroissances et de formes inactuelles ! Mais tout cela doit se faire conformément à une pastorale intelligente, afin que les fidèles ne puissent avoir le sentiment que tout ce qu'il y avait jusqu'ici était faux, mais surtout sans que leur soit ainsi ôtée leur patrie culturelle.

Et il ne faut pas non plus oublier ceci : des formes culturelles ne peuvent devenir acceptables à la longue que si elles se développent à partir d'une **foi vivante et bien affermie**. Or celle-ci fait **aujourd'hui largement défaut**. Et il est certainement inutile d'essayer d'éveiller une foi nouvelle à l'aide de la liturgie, comme par exemple de vouloir vivifier la foi dans le Ressuscité par un remodelage moderne de la nuit pascale.

La liturgie suppose une foi *préalable*. Or la proclamation de la foi relève uniquement de la pastorale et ne saurait être trop "moderne". Mais elle ne peut se réaliser que très partiellement à travers la célébration eucharistique. Il lui faut la précéder.

Dans bien des cas, des nouveautés qui en soi auraient été bonnes et légitimes ont eu un effet exactement contraire à celui qu'on attendait. Tout simplement parce que, pour le "peuple", elles ne passaient pas.

Ce sont surtout les **changements incessants** que nous subissons aujourd'hui qui sont **pernicieux**, car ils sont **en totale contradiction avec le principe d'une liturgie capable d'être pour nous une patrie**. Modifier constamment les rites, et faire presque entièrement disparaître les coutumes et les usages existant jusqu'ici, revient à priver les hommes de leur patrie spirituelle et, de ce fait, à **troubler leur foi**. Dès le début de la réforme liturgique, les fidèles ont été choqués par le **bouleversement radical, totalement inutile, du calendrier**. Qui est quelque peu familiarisé avec la psychologie populaire ne pourra que le confirmer.

On ne mesure souvent pas combien, dans l'esprit des gens simples, dogme catholique et formes de piété vont de pair. **Une modification des formes équivaut pour beaucoup à une modification de la foi.**

Il est facile de supprimer, mais difficile de remplacer par quelque chose de mieux. L'ordre ancien, qui constituait pour la plupart des fidèles une patrie, une fois détruit, on ne pourra pas de sitôt en établir un nouveau.

EN GUISE DE CONCLUSION

La confusion est grande. Dans cette **obscurité**, qui voit clair aujourd'hui ? Où sont les responsables de l'Église qui nous **montreront le bon chemin** ? Où sont les évêques qui auront le courage de faire disparaître cette tumeur cancéreuse qu'est **la théologie moderniste implantée dans le tissu de la célébration des saints mystères**, avant qu'elle ne se mette à proliférer de plus belle ?

Nous avons besoin aujourd'hui d'un nouvel Athanase, d'un nouveau Basile, de ces évêques qui, au IV^e siècle, se sont vaillamment **battus contre l'hérésie**, alors que la chrétienté presque tout entière avait succombé à l'arianisme. Nous avons besoin aujourd'hui de saints capables de rassembler pour une **lutte commune contre l'hérésie** tous ceux qui sont restés **fermes dans la foi**, et capables de **secouer les faibles** (...).

Nous ne pouvons que prier et espérer que l'Église romaine **reviendra à la tradition** et autorisera à nouveau partout la liturgie de la messe vieille de bien plus de mille ans. Pourquoi deux formes, l'ancien et le nouveau rites, ne pourraient-elles pas subsister paisiblement côte à côte ? Comme en Orient où il y a plusieurs rites ou liturgies ; et même en Occident, aujourd'hui encore, où il y a des rites particuliers comme à Milan. Sans parler du fait qu'actuellement presque chaque curé modèle la messe à sa guise.

Mais de toute façon il faudrait que le nouveau rite soit amélioré par rapport à celui qui se pratique de nos jours.

En cette époque d'**affaiblissement de la foi** où nous vivons aujourd'hui, l'appel à sauver ce qui peut l'être encore se fait de plus en plus pressant. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ce ne sont pas les prétendus adeptes du progrès, eux qui abandonnent de plus en plus ce qui s'était harmonieusement

développé dans l'Église pour le remplacer par des expériences douteuses, qui sont vraiment "modernes" de nos jours, mais ce sont les conservateurs qui connaissent la valeur de ce qui nous a été transmis. À condition qu'il restent ouverts aux exigences pastorales de notre temps.

Dans le cas présent, cela signifie ceci : il faut qu'à l'avenir le rite plus que millénaire de la messe soit conservé dans l'Église catholique romaine, pas seulement pour les prêtres et laïcs âgés, incapables de s'adapter, mais comme forme primaire de la célébration de la messe. Il faut qu'il **redevienne la norme de la foi et le signe de l'unité** des catholiques **dans le monde entier, un pôle fixe pour un temps déboussolé et en perpétuel changement.**

À LA MÉMOIRE DE KLAUS GAMBER

« *Votre vie est cachée avec le Christ en Dieu* ». (Col. III, 3)

Au soir de la fête du Sacré-Cœur de cette année 1989, Mgr Klaus Gamber, directeur de l'Institut liturgique de Ratisbonne, a été soudain rappelé à Dieu.

Sa vie entière – on ne s'en aperçoit que maintenant – ne fut que service, et service caché. Avec un total dévouement, se soumettant à une sévère discipline de travail, d'une extrême frugalité, et sans jamais penser à lui-même, il voulut se consacrer au mystère de **la liturgie**, dont il savait, par une familiarité intime, qu'il était encore aujourd'hui **l'élément constitutif de l'Église.**

Il avait bien compris que les paroles de la Bible concernant le monde à venir sont l'annonce d'une liturgie céleste, l'expression de l'hommage suprême de toute créature au mystère incompréhensible du Dieu trinitaire. De ce fait, toute liturgie terrestre devient image et anticipation de la liturgie éternelle, fondée sur le sacrifice salvifique du Fils unique du Père. Ainsi ouvrit-il à une compréhension nouvelle de la liturgie comme mystère d'adoration, mystère qu'il tenta de rendre attirant aux fidèles de notre temps grâce à la connaissance intime qu'il en avait et à une étude toujours renouvelée des sources anciennes de la prière ecclésiale.

Un labeur infini, poursuivi des années durant, lui permit de rassembler, de manière toujours surprenante et neuve, les trésors de prière de l'Église primitive d'Orient et d'Occident et de nous les rendre présents en les mettant intelligemment à notre portée. Il accueillit le renouveau liturgique du deuxième Concile du Vatican avec enthousiasme, car il en espérait, conformément à la Constitution sur la sainte liturgie, la libération d'un pur ritualisme et d'une néo-scholastique étroite. Après la publication des dispositions pour l'application de cette constitution – dispositions qu'il regretta à cause de la **hâte malheureuse de leur élaboration, à cause de leur caractère superficiel et, en général, de l'incompétence qu'elles manifestaient** –, il essaya avec tout le soin et la clarté nécessaires, et sans chercher à enjoliver quoi que ce soit, de ramener au sérieux de leur base originelle les **tentatives euphoriques du début** qui, sinon, pouvaient facilement aboutir à un **affadissement** ; et, hostile à tout enthousiasme de surface, il ne cessa de se référer aux formes primitives des origines liturgiques de notre Église, quitte à heurter de front les initiatives à la mode.

C'est ainsi qu'œuvrant sans relâche, il fut à la fois méprisé et aimé, méprisé par les modernistes qui croyaient que la vie de l'Église ne faisait que commencer de nos jours, mais aimé par ceux qui cherchaient et qui, grâce à lui, trouvaient les causes profondes, mais qui ne s'étaient jamais satisfaits de l'idée que l'Église aurait commencé avec le Concile de Trente.

Sa dernière œuvre, *Fragen in die Zeit*, où il se situe de façon critique par rapport à toutes les questions liturgiques de notre temps, apparaît comme un testament adressé à l'Église tout entière. La bibliographie choisie de ses œuvres qui y est jointe comprend 361 titres.

Désespérés, des prêtres jeunes et vieux et des foules de jeunes théologiens qui ne parvenaient pas à s'accommoder, dans les diocèses les plus divers, des prises de position officielles de la stratégie pastorale moderniste, venaient le voir et trouvaient auprès de lui non seulement une oreille attentive, mais aussi des suggestions et de nouvelles impulsions. Il fut le confesseur de prêtres venant souvent de loin pour le rencontrer. Nombreux étaient ceux qui assiégeaient quotidiennement son bureau à l'Institut liturgique de Ratisbonne. Son esprit incomparablement réaliste, hostile à toute bigoterie, lui permettait de remettre les hommes en face d'eux-mêmes et, ainsi, de les « conduire à Dieu ».

En reprenant une idée de la lettre apostolique de notre pape à l'occasion du 25^e anniversaire de la Constitution sur la liturgie, on peut dire que l'essentiel de l'œuvre de Klaus Gamber c'est d'avoir montré que **l'arbre de la vie liturgique de l'Église, planté depuis toujours, depuis l'origine de celle-ci, ne pourra reverdir que s'il enfonce toujours plus profondément ses racines dans le terreau de la grande**

tradition ecclésiale. Le cardinal Ratzinger, parlant de lui, déclarait récemment qu'il était « *face à une armée de pseudo-liturgistes, le seul savant dont la pensée jaillisse vraiment du cœur de la liturgie de l'Église* ».

Klaus Gamber considérait sa vie comme un cheminement, fait d'obscurs sacrifices, qui lui avait été imposé. Lorsque, peu de temps avant sa mort, son ami lui demanda comment il parvenait à célébrer la liturgie jour après jour, souvent seul, sans se sentir soutenu par l'écho d'une assemblée, il répondit : « *Voistu, il me faut penser chaque jour à tous les délaissés et répondre d'eux !* » C'est au milieu d'une Église qui de nos jours cultive le sensationnel, que s'est brusquement terminé son « chemin de croix » solitaire.

« *Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, nous sommes en quête de la cité future* ». (Hébr. XIII, 14)

Devant le retour à Dieu si brusque, si inattendu, de notre ami Klaus Gamber, enlevé à un travail liturgique d'une telle richesse et si diversifié, on peut se demander s'il n'avait pas peut-être un secret qui, au fond de lui-même, réglait sa destinée. Tout homme a son secret, même celui qui l'ignore. Mais, pour notre ami, on peut se demander s'il n'y avait pas une parole de l'Écriture sainte selon laquelle sa vie aurait été à ce point ordonnée que cette parole semblait émaner de lui comme une lumière. Elle existe, pensons-nous, cette parole doucement voilée, que seule une vie vraiment vécue pouvait faire apparaître. C'est celle de l'épître aux Hébreux en son chapitre XIII : « *Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, nous sommes en quête de la cité future* ». (XIII, 14). Le mot « cité » ne désigne pas dans l'épître aux Hébreux un lieu, mais la communauté de vie ordonnée de la « polis ». Ce qui signifierait que toute communauté de vie, aussi bien ordonnée soit-elle, n'a ici-bas qu'un caractère provisoire et qu'elle sera remplacée par la communauté de l'éternité dans la ville sainte de Jérusalem.

Mais si nous tentons d'appliquer cette parole à notre ami, il nous faut aussi nous demander si, et comment, elle a été actualisée par sa vie. Chacun de ceux qui le connaissaient percevait en sa présence, à chaque rencontre, comme une curieuse atmosphère de départ, qui n'était pourtant provoquée par aucune pression extérieure. Alors qu'en d'autres rencontres avec des proches, on a l'impression de se sentir à l'abri, en sécurité, prêt à rester, le fait de converser avec lui vous rappelait que toute notre existence est en instance de départ. Ce n'était pas qu'il en parlât, mais on pouvait le constater par son mode de vie. Par son absence rare d'exigences face aux nécessités de la vie, par la rigueur avec laquelle il répartissait son travail tout au long de la journée, mais surtout par une manière d'être en quelque sorte sereine et détendue, par la cordialité qu'il manifestait à tous ceux qui venaient le voir, il apparaissait comme quelqu'un qui aurait été perpétuellement en route, et ce qu'il disait venait d'un point de vue tout autre que le nôtre.

Nous savons combien il s'est battu avec la parole de l'Apôtre (Hébr. XIII, 14), combien il n'a cessé de se demander comment il pourrait en avoir la confirmation. Car dès l'âge de vingt ans, alors qu'il venait d'être mobilisé, il écrivait à un ami de son âge pour le consoler de son départ : « *Mais notre patrie c'est le ciel...* » (Phil. III, 20). Ce fut sans nul doute pour lui un instant de grâce quand il comprit que, avant toute proclamation de la parole, avant toute tentative de rendre vivantes et actuelles l'étude de la Bible et la pastorale paroissiale, c'est l'événement qu'est la célébration liturgique elle-même qui, seul, apporte cette certitude sans égale : « *Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, nous sommes en quête de la cité future* ». Pénétrant toujours plus avant dans la célébration liturgique de l'Église, il comprit que c'est uniquement dans cette célébration que réside la véritable consécration de l'Église, tout entière au salut opéré par le Seigneur Lui-même, car dans cette célébration se trouve à tout moment actualisé le mystère pascal du salut, l'union indissoluble entre la mort et la résurrection du Seigneur, et c'est là que se réalise, en célébrant, cette consécration, et qu'ainsi ne cesse de se constituer ce qu'est l'Église.

Cette conviction que le Seigneur de l'histoire Lui-même opère la réactualisation de Sa venue dans la célébration de l'Eucharistie, véritable testament adressé aux croyants, était pour Klaus Gamber une certitude intérieure, la base même de son activité. Tout ce qui l'incitait à travailler, l'audace de certaines thèses liturgiques hardies, qui n'étaient jamais en rupture avec la tradition mais au contraire la rendaient de façon bouleversante plus présente, découlait de cette célébration.

Ayant dû constater avec bon nombre de ses amis dans quel **esprit de futilité et d'imprécision** la grande impulsion liturgique de Vatican II, exprimée dans la Constitution sur la sainte liturgie, avait aussitôt **dégénéré en calculs mesquins et en modifications arbitraires** qui ne reculaient, même pas devant **des textes carrément superficiels**, comme les prières sur les offrandes de la préparation des dons, il rappela passionnément dans ses travaux que **tout ce que cette grande tradition de l'Église nous ordonnait de conserver et de garder vivant comme son héritage le plus précieux, avait désormais été bradé ;**

- en raison d'une organisation de la célébration liturgique **totale irréflectie** pour qui se reporte aux sources, et ouvrant toute grande la porte **à n'importe quel arbitraire ;**

- en raison d'une ordonnance des lectures qui ne témoigne d'aucun effort pour respecter les grandes ordonnances de la tradition occidentale, ni a fortiori de celle d'Orient, bien que ces ordonnances eussent pu être connues par les travaux approfondis dont elles ont fait l'objet ;
- mais surtout en raison de **tendances, évidemment introduites avec adresse, qui visent à dégrader la célébration eucharistique de l'Église**, son héritage le plus grand à l'Est comme à l'Ouest, pour la réduire à une **autoreprésentation à partir de l'idée qu'il s'agirait d'un simple repas**.

Quant à la possibilité si vantée de **concélation, qui nous a déjà offert tant d'exemples effrayants de désordre spirituel chez les évêques et les prêtres**, Klaus Gamber, contre toutes innovations **dues à l'ignorance** (du fait qu'on essayait, selon un mode de pensée purement scolastique, de représenter quantitativement la diversité de la "potestas" alors qu'il ne peut y avoir qu'un seul consécrateur et un seul représentant), a été conduit à rappeler inlassablement le sens profond de la tradition.

Le souci qui le préoccupait le plus, c'était que l'on oubliât en Occident le langage originel de la liturgie et les signes liturgiques. Avant tout il craignait qu'en nos temps de fièvre le jeune clergé ne tardât pas à **perdre tout souvenir des fondements de la liturgie** et qu'il ne se contentât plus alors que d'organiser en fonction des seules nécessités pratiques une célébration qui alors ne permettrait plus d'accéder à l'expérience de la transcendance de Dieu.

Mgr Wilhelm Nyssen

KLAUS GAMBER

L'intrépidité d'un vrai témoin

Un jeune prêtre me disait récemment : « *Il nous faudrait aujourd'hui un nouveau mouvement liturgique* ». C'était là l'expression d'un souci que, de nos jours, seuls des esprits volontairement superficiels pourraient écarter. Ce qui importait à ce prêtre, ce n'était pas de conquérir de nouvelles et audacieuses libertés : quelle liberté ne s'est-on pas déjà arrogée ? Il sentait que nous avons besoin d'un nouveau commencement issu de l'intime de la liturgie, comme l'avait voulu le mouvement liturgique lorsqu'il était à l'apogée de sa véritable nature, lorsqu'il ne s'agissait pas de fabriquer des textes, d'inventer des actions et des formes, mais de **redécouvrir le centre vivant**, de pénétrer dans le tissu proprement dit de la liturgie, pour que l'accomplissement de celle-ci soit **issu de sa substance même**.

La réforme liturgique, dans sa réalisation concrète, s'est éloignée toujours davantage de cette origine. Le résultat n'a pas été une réanimation mais **une dévastation**. D'un côté, on a une liturgie dégénérée en « *show* », où l'on essaie de rendre la religion intéressante à l'aide de bêtises à la mode et de maximes morales aguichantes, avec des succès momentanés dans le groupe des fabricants liturgiques, et une attitude de recul d'autant plus prononcée chez ceux qui cherchent dans la liturgie non pas le « *show-master* » spirituel, mais la rencontre avec le Dieu vivant devant qui tout "faire" devient insignifiant, seule cette rencontre étant capable de nous faire accéder aux vraies richesses de l'être. De l'autre côté, il y a conservation des formes rituelles dont la grandeur émeut toujours, mais qui, poussée à l'extrême, manifeste un isolement opiniâtre et ne laisse finalement que tristesse. Certes, il reste entre les deux tous les prêtres et leurs paroissiens qui célèbrent la nouvelle liturgie avec respect et solennité ; mais ils sont remis en question par la contradiction entre les deux extrêmes, et le **manque d'unité interne** dans l'Église fait finalement paraître leur fidélité, à tort pour beaucoup d'entre eux, comme une simple variété personnelle de néo-conservatisme. Parce qu'il en est ainsi, une nouvelle impulsion spirituelle est nécessaire pour que la liturgie soit à nouveau pour nous une activité communautaire de l'Église et qu'elle soit arrachée à l'arbitraire des curés et de leurs équipes liturgiques.

On ne peut pas « fabriquer » un mouvement liturgique de cette sorte – pas plus qu'on ne peut « fabriquer » quelque chose de vivant –, mais on peut contribuer à son développement en s'efforçant d'assimiler à nouveau l'esprit de la liturgie et en défendant publiquement ce qu'on a ainsi reçu. Ce nouveau départ a besoin de « pères » qui soient des modèles, et qui ne se contentent pas d'indiquer la voie à suivre. Qui cherche aujourd'hui de tels « pères » rencontrera immanquablement la personne de Mgr Klaus Gamber, qui nous a malheureusement été enlevé trop tôt, mais qui peut-être, précisément en nous quittant, nous est devenu véritablement présent dans toute la force des perspectives qu'il nous a ouvertes. Justement parce qu'en nous quittant il échappe à la querelle des partis, il pourrait, en cette heure de détresse, devenir le « père » d'un nouveau départ. Gamber a porté de tout son cœur l'espoir de l'ancien mouvement liturgique. Sans doute, parce qu'il venait d'une école étrangère, est-il resté un « outsider » sur la scène allemande, où on ne voulait pas vraiment l'admettre ; encore récemment une thèse a rencontré des difficultés importantes parce que le jeune chercheur avait osé citer Gamber trop abondamment et avec trop de bienveillance. Mais

peut-être que cette mise à l'écart a été providentielle, parce qu'elle a forcé Gamber à suivre sa propre voie et qu'elle lui a évité le poids du conformisme.

Il est difficile d'exprimer en peu de mots ce qui, dans la querelle des liturgistes, est vraiment essentiel et ce qui ne l'est pas. Peut-être que l'indication suivante pourrait être utile. J.A. Jungmann, l'un des vraiment grands liturgistes de notre siècle, avait défini en son temps la liturgie, telle qu'on l'entendait en Occident en se la représentant surtout à travers la recherche historique, comme une « liturgie fruit d'un développement » ; probablement aussi par contraste avec la notion orientale qui ne voit pas dans la liturgie le devenir et la croissance historiques, mais seulement le reflet de la liturgie éternelle, dont la lumière, à travers le déroulement sacré, éclaire notre temps changeant de sa beauté et de sa grandeur immuables. Les deux conceptions sont légitimes et ne sont en définitive pas inconciliables. Ce qui s'est passé après le Concile signifie tout autre chose : à la place de la liturgie fruit d'un développement continu, on a mis **une liturgie fabriquée**. On est sorti du processus vivant de croissance et de devenir pour entrer dans la fabrication. On n'a plus voulu continuer le devenir et la maturation organiques du vivant à travers les siècles, et on les a remplacés – à la manière de la production technique – par **une fabrication, produit banal de l'instant**. Gamber, avec la vigilance d'un authentique voyant et avec l'intrépidité d'un vrai témoin, s'est opposé à cette **falsification** et nous a enseigné inlassablement la vivante plénitude d'une liturgie véritable, grâce à sa connaissance incroyablement riche des sources. En homme qui connaissait et aimait l'histoire, il nous a montré les formes multiples du devenir et du chemin de la liturgie ; en homme qui voyait l'histoire de l'intérieur, il a vu dans ce développement et le fruit de ce développement le reflet intangible de la liturgie éternelle, laquelle n'est pas objet de notre faire, mais qui peut continuer merveilleusement à mûrir et à s'épanouir, si nous nous unissons intimement à son mystère. La mort de cet homme et prêtre éminent devrait nous stimuler ; son œuvre pourrait nous aider à prendre un nouvel élan.

Joseph, cardinal RATZINGER.

KLAUS GAMBER

Historien de la liturgie

C'est bien volontiers qu'à l'occasion du décès soudain de Mgr Klaus Gamber, je dirai quelques mots à sa mémoire, connaissant le défunt de longue date, surtout à travers ses publications scientifiques consacrées à l'histoire de la liturgie.

Il est peu de disciplines pour lesquelles **l'histoire** ait une **importance** aussi **fondamentale** que la liturgie, c'est-à-dire **la science du culte chrétien** au sens le plus large du terme. **Sans la connaissance des origines de la liturgie, de son évolution, des modifications et des développements qu'elle a subies, on ne peut comprendre la raison d'être et l'état actuel des rites et des textes liturgiques, ni leur déroulement dans le temps, l'espace et les choses.**

La connaissance de l'histoire de la liturgie est donc la **condition indispensable à une interprétation correcte** et à une appréciation de la liturgie d'hier comme de celle d'aujourd'hui.

Étant donné le lien étroit existant entre la foi et la liturgie (*lex orandi – lex credendi*), cette dernière **obéit à des lois analogues à celles de la foi elle-même, à savoir qu'elle exige d'être préservée avec grand soin, et donc qu'elle est essentiellement orientée vers la conservation**. Tout développement ultérieur devra faire l'objet d'une prudente réflexion, être en quelque sorte guidé par le *sensus fidelium*, et ne pourra devenir effectif que sous le contrôle attentif de l'autorité. Pour diverses raisons, durant ces longues périodes d'évolution, des déformations peuvent surgir, qu'on détectera souvent après coup, et qui, tôt ou tard, devront être corrigées. Pour apprécier la pertinence des réformes et des développements que la liturgie a connus dans le passé, comme pour y apporter d'éventuelles rectifications, et plus encore pour contribuer au développement du culte exigé de nos jours, la connaissance exacte de ses éléments constitutifs et de leur évolution est une condition importante et même indispensable.

On comprend alors aisément la nécessité de l'étude de l'histoire de la liturgie (et le mérite qu'il y a à s'y adonner) non seulement en tant que discipline historique – c'est-à-dire en tant que **connaissance exacte du passé** –, mais en tant que **principe fondamental** de tout mouvement liturgique, qu'il soit de nature privée ou publique. Ce mérite, on ne peut le dénier à Klaus Gamber ; il faut même le lui reconnaître d'une manière toute spéciale. Son activité scientifique, précisément consacrée à l'histoire du culte, a obtenu de nombreux résultats, grâce à une stricte méthode historique, dans le domaine de l'histoire de la liturgie, tant occidentale qu'orientale. Il a ainsi montré combien les liturgies orientales, du fait de leur orientation conservatrice, ont, à partir du VIII^e siècle, beaucoup mieux maintenu le contact avec la tradition que les liturgies occidentales.

Le fruit du patient labeur de notre défunt constitue une série impressionnante de publications consacrées à l'étude des sources liturgiques, tant latines qu'orientales. Cette connaissance des origines lui permit en outre d'apprécier l'évolution de la liturgie dans le passé et, surtout, la dynamique inhabituelle des réformes contemporaines.

Dans son dernier ouvrage, *Fragen in die Zeit*, il a rassemblé nombre de ses réflexions, dans ce domaine précisément si important pour l'évolution liturgique actuelle.

À côté de sa propre activité scientifique, il a eu en outre le mérite d'avoir encouragé ces études chez les autres. Il fut en effet le co-fondateur et longtemps le directeur de l'« *Institutum liturgicum Ratisbonense* », mais aussi l'éditeur scientifique, avec les éditions Friedrich Pustet, des collections *Studia patristica et liturgica* et *Textus patristici et liturgici*, complétées par une série de publications concernant ses propres recherches scientifiques en liturgie, ainsi que les travaux d'autres chercheurs.

Après son départ, il revient désormais à ses élèves et à tous ses amis, aux héritiers de son œuvre, de faire en sorte que son activité scientifique soit approfondie et, si nécessaire, éclaircie ou complétée, pour le plus grand bien de la *lex orandi*, aujourd'hui plus importante que jamais.

Alfons cardinal Stickler

Les trois textes précédents sont extraits de *Simandron, Der Wachklopfer. Gedenkschrift für Klaus Gamber*, Luthe-Verlag, Cologne, 1989.

Klaus Gamber, né le 23 Mai 1919 à Ludwigshafen, fut ordonné prêtre le 29 juin 1948 à Ratisbonne. Une grave maladie l'empêcha de poursuivre son ministère paroissial en 1957. La même année il fonda avec d'autres collaborateurs *l'Institut liturgique de Ratisbonne* pour l'étude des sources de la liturgie occidentale, œuvre à laquelle il se dévoua de tout son être. Il en restera le directeur jusqu'à sa mort inopinée, le 2 juin 1989, à l'âge de 70 ans.

Il était l'un des meilleurs historiens et connaisseurs de la liturgie, spécialiste réputé de l'ancienne liturgie romaine ainsi que des rites orientaux qu'il admirait beaucoup. Ses savants travaux lui valurent d'être nommé en 1958 membre d'honneur de l'Académie pontificale de liturgie, chapelain de Sa Sainteté en 1965, Camérier secret de Sa Sainteté en 1966.

Le catalogue de ses écrits ne compte pas moins de 361 titres : livres, articles, études et éditions de textes patristiques et liturgiques, méconnus du public français jusqu'à ce jour.

Table des matières

AVERTISSEMENT	1
PRÉFACE POUR L'ÉDITION FRANÇAISE.....	2
INTRODUCTION	3
CHAPITRE I – LES RACINES DE LA DÉSOLATION LITURGIQUE ACTUELLE	4
Réflexions sur l'histoire de la liturgie	4
CHAPITRE II – RITUS ROMANUS ET RITUS MODERNUS	9
Y a-t-il eu une réforme liturgique avant Paul VI ?	9
CHAPITRE III – LE PAPE A-T-IL LE DROIT DE CHANGER LE RITE ?	11
CHAPITRE IV – À PROPOS DE LA RÉFORME DE L'ORDO MISSÆ	15
Les décisions du Concile auraient-elles pu être réalisées même en ne modifiant pas le rite de la messe ?	15
CHAPITRE V – AUTRES REMARQUES CRITIQUES.....	22
Le nouvel ordo de la messe et l'ordonnance des lectures	22
CHAPITRE VI – LA CÉLÉBRATION « FACE AU PEUPLE »	26
Du point de vue liturgique et du point de vue sociologique	26
CHAPITRE VI – TENTATIVE DE SOLUTION.....	31
CHAPITRE VIII – LA DESTRUCTION DU RITE ROMAIN.....	32
CHAPITRE IX – LA LITURGIE, UNE PATRIE.....	35
De la nécessité d'un rituel invariable	35
EN GUISE DE CONCLUSION	37
À LA MÉMOIRE DE KLAUS GAMBER	38

KLAUS GAMBER	40
L'intrépidité d'un vrai témoin	40
KLAUS GAMBER	41
Historien de la liturgie	41
Table des matières	44

***Document réalisé
par les Amis du Christ Roi de France.***

***Nous soumettons
tous nos documents
aux lois du copyright chrétien :
nos documents peuvent être
librement reproduits et distribués,
avec mention de leur provenance.***

A.C.R.F.

www.a-c-r-f.com

info@a-c-r-f.com