

## ***Deformata reformare*. Pratiques liturgiques erronées et préoccupations de réformes liturgiques dans les décrets de réforme du concile de Trente**

Reinhard Knittel<sup>1</sup>

### **Les objectifs dogmatiques et disciplinaires du concile de Trente et la question de la liturgie**

Tout à fait providentiel au milieu des hérésies et schismes du XVI<sup>e</sup> siècle, le concile de Trente n'eut pas comme seul résultat, grâce à de grands décrets dogmatiques, le rétablissement d'une règle de foi théologiquement sûre.

Il faut même tenir pour assuré que si l'effort du concile s'en était tenu aux seules questions controversées, les décrets disciplinaires n'auraient pas réussi, comme ce fut effectivement le cas à la suite du concile et pour le plus grand bien de l'Eglise, à ce que la pratique concrète de la vie dans l'Eglise soit réformée d'une manière aussi rapide et aussi efficace<sup>2</sup>.

En effet, il apparut à cette époque que les erreurs dogmatiques ne constituaient généralement pas la cause première et directe de dégradation de la discipline ecclésiale ; souvent, des pratiques erronées, apparemment sans graves conséquences dogmatiques et sans être la conséquence directe d'hérésies, s'étaient introduites peu à peu dans le domaine liturgique et avaient ouvert la porte aux hérésies dogmatiques.

Le rétablissement des normes dogmatiques, limité à des définitions magistrales - et donc purement théoriques et abstraites - aurait laissé ces situations concrètes erronées foisonner librement et le travail de restauration aurait été tout à fait insuffisant dans un tel contexte.

L'unité doctrinale, renforcée par les décrets dogmatiques du concile, exige que lui corresponde, grâce à un exercice énergique de la charge pastorale, une unité quant à la vérité qu'il faut pratiquer, soutenue, elle, par les décrets réformateurs du concile. Rédigés parfois d'une manière plutôt générale et prudente sous forme de compromis<sup>3</sup>, les décrets réformateurs n'ont donc pas toujours pu prendre en compte, d'une manière réellement complète, les aberrations existantes ni les

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée au 3<sup>e</sup> Colloque CIEL à Versailles, octobre 1997.

<sup>2</sup> Ce double objectif - dogme et pratique disciplinaire - est sans cesse réaffirmé, avant et pendant le concile, dans les diverses déclarations d'intention, entre autre dans la bulle papale de convocation du concile où il est dit qu'à ce concile il doit être traité "quae ad integritatem et veritatem christianae religionis, quae ad bonorum morum reductionem, emendationemque malorum" (MANSI 35, 7AB). Ces deux aspects sont étroitement liés. Il faut donc accorder aux définitions dogmatiques une certaine directive pour la réforme disciplinaire de l'Eglise.

C'est ce qu'atteste par exemple d'une façon particulièrement claire au sujet de la réforme liturgique le *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus* (session XXV, 3.12.1563). Sur la base du dogme, ce décret défend le principe catholique du culte des images contre l'iconoclasme calviniste et, sans édicter de façon directe et positive des normes disciplinaires concernant l'iconographie liturgique ou extra-liturgique, il avertit toutefois l'autorité épiscopale de s'opposer à des représentations profanatrices, hérétiques ou lascives. Ainsi est fixée une référence normative qui, en tant que telle, put, à la suite du concile, contribuer de façon déterminante à un renouveau de l'art catholique dans la liturgie (voir à ce sujet E. KIRSCHBAUM, "L'influsso del Concilio di Trento nell'arte", in *Gregorianum* 26 (1945), 100-116.

<sup>3</sup> H. JEDIN, "Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher", in *Ephemerides Liturgicae* 59 (1945), 27-28: "De même que tout le travail de réforme de l'Eglise qui, après qu'eurent été surmontées de grandes difficultés, parvint quand même à se réaliser pendant la 3<sup>e</sup> phase du concile sous la ferme direction du Cardinal Morone, la réforme liturgique fut aussi un compromis entre les projets de réforme des églises nationales représentées à Trente et les traditions de la curie romaine".

mesures radicales correspondantes qui étaient nécessaires pour y remédier. Aussi reste-t-il à savoir dans quelle mesure ces seuls décrets réformateurs pouvaient en même temps déterminer dans le détail l'oeuvre réformatrice qui a suivi<sup>4</sup>.

Bien que fondées sur une dogmatique mal assurée, les attaques des novateurs contre la doctrine catholique concernant le Sacrifice de la Messe<sup>5</sup> rencontraient un certain succès, prenant prétexte d'une pratique *in liturgicis* fondée sur des abus lourds de conséquences<sup>6</sup>. Ces attaques réclamaient tout d'abord du Concile une réponse dogmatique précise, laquelle ne put être donnée, après deux tentatives de mise en oeuvre, que lors de la troisième phase du concile, à la session XXII du 17 septembre 1562, sous forme de décret dogmatique sur le Sacrifice de la Messe. Un décret qui, selon H. Jedin, représente, avec le décret sur la justification, la plus importante de toutes les décisions dogmatiques du concile de Trente<sup>7</sup>. En se limitant au point de vue dogmatique, rien n'y était fait pour stigmatiser clairement les erreurs correspondantes dans la liturgie de la Messe, ni pour édicter des prescriptions efficaces en vue de leur élimination. Bien plus, le décret sur le Sacrifice de la Messe lui-même ne fut pas, comme on le verra, limité à une explication de l'essence purement dogmatique du Sacrifice de la Messe, mais on y avait adjoint, dans le même décret et sans plus de distinction, des précisions concernant la forme liturgique de la Messe<sup>8</sup>.

C'est ainsi que, tout à fait dans le sens de cette dépendance réciproque entre la clarification dogmatique et la réforme disciplinaire en matière de liturgie, J.A. Jungmann en arrive à cette conclusion :

C'était un fait que le concile de Trente dans ses décisions magistrales, distinguant la vérité de l'erreur, mit en évidence le caractère objectif du Sacrifice de la Messe qui l'élève bien au-dessus d'un simple souvenir du Sacrifice de la Croix ou d'un simple rite de communion. Ainsi étaient assurés les fondements de la liturgie catholique. Mais il fallait encore une réforme qui s'en prît à la pratique ecclésiale de la célébration de la Messe et aussi, sans plus tarder, au missel lui-même qui bien des fois était tombé dans l'anarchie<sup>9</sup>.

Ainsi, pour fournir un instrument efficace qui puisse répondre à l'attente d'une réforme de la liturgie de la Messe dans le rite romain, il fut ajouté, lors de la session XXII, au décret dogmatique concernant le Sacrifice de la Messe, un décret spécial: *de observandis et evitandis in celebratione*

---

<sup>4</sup> C'est ainsi que H. JEDIN, "Il Significato del Concilio di Trento", in *Gregorianum* 26 (1945), 27, formule à propos des trois décrets de réforme de la 3e phase du concile (1562-63) un jugement critique réservé, à cause spécialement de leur caractère de compromis: "Aussi ne sont-ils pas pour beaucoup une oeuvre tout à fait parfaite du point de vue de la réforme catholique".

En revanche F. M. CAPPELLO, *Carattere e importanza della riforma tridentina*, in *Gregorianum* 26 (1945), 85-99, place très haut l'importance directe des décrets de réforme du concile sur la réforme effective de la vie ecclésiale.

<sup>5</sup> H. JEDIN, *Das Konzil*, 9 : "l'attaque menée par les réformateurs n'était pas dirigée seulement contre les situations fausses existant évidemment dans la vie liturgique, mais avait son origine dans le domaine du dogme".

<sup>6</sup> Dans la *Confessio Augustana* on établissait adroitement un rapport entre d'éventuels abus en matière de discipline ecclésiastique (en attirant par exemple l'attention sur des profanations liées à des prébendes ou des recherches de profit) et des prises de position dogmatique de la Réforme (contre les *missa privata* et la fréquence de leurs célébrations). Rien qu'en considérant les situations effectivement fausses, Melancton peut à bon droit constater: "Neque ignorauerunt hos abusos Episcopoli, qui si corexissent eos in tempore, minus nunc esset dissensionum" (P. H. MELANCTON, *Confessio Augustana ipsa in Corpus reformatorum*, vol 26, 297-302)

<sup>7</sup> H. JEDIN, "Il Concilio di Trento: Scopi svolgimenti e risultati", in *Divinitas* 5 (1961), 352.

<sup>8</sup> H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient* vol. IV /1, Herder: Freiburg in Br, 1975, 188: "La moitié des canons n'avait pas de contenu dogmatique, mais défendait la forme liturgique de la Messe".

<sup>9</sup> J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia* vol.1 Herder: Wien, 1948, 169.

*missae (Décret touchant les choses qu'il faut observer et éviter dans la célébration de la messe)*<sup>10</sup>. Ce décret constitue à proprement parler la source principale de nos recherches sur ce que les décrets de la réforme tridentine ont apporté pour surmonter efficacement les abus liturgiques de ce temps. Mais il faut auparavant examiner, même brièvement, les autres décrets de réforme du concile de Trente, qui pourtant n'effleurent, comme on le verra, que de loin et plutôt par accident le domaine de notre étude.

## **Les décrets de réforme du concile de Trente et la crise liturgique**

H. Jedin cite trois préoccupations principales prises en considération dans les décrets de réforme du concile de Trente : le respect par les évêques et les curés de l'obligation de résidence, la réforme de la formation des prêtres par le décret tridentin sur les séminaires et enfin la réforme *Tametsi* de la forme canonique du mariage<sup>11</sup>.

Cependant, parmi les décrets de réforme, il ne s'en trouve pas un seul qui soit consacré, ni de près ni de loin, aux pratiques erronées dans la liturgie de la Messe.

Mais de ces nombreux décrets réformateurs, on peut tirer des allusions ou des indices renvoyant à des pratiques erronées constatées dans l'ensemble du culte public.

Trois exemples peuvent ici l'attester. Tout d'abord quand, au 2<sup>ème</sup> chapitre du décret de réforme de la session V du 17 juin 1546, à propos de la prédication de la Parole de Dieu, il est rappelé avec insistance l'obligation d'enseigner le peuple des fidèles par sermon "au moins les dimanches et jours de fête"<sup>12</sup>, assurément à l'encontre d'un usage fautif effectivement souvent pratiqué en ce temps-là.

Ou bien encore au 8<sup>ème</sup> chapitre du décret de réforme de la session VII, concernant le devoir de visite canonique, quand, à propos des dégradations se produisant dans les lieux de culte et nuisibles à la dignité des célébrations, il est sévèrement rappelé à l'ordinaire qu'il doit "par voies de droit appropriées faire en sorte que soit réparé ce qui a besoin de réparation"<sup>13</sup>.

Enfin, comme troisième exemple, lorsque dans le cadre d'un décret de réforme qui ne put être adopté qu'au dernier instant (session XXV du 9 décembre 1563), il fallut chercher un remède à l'abus que constituait en certaines églises le trop grand nombre de messes<sup>14</sup> en faveur des défunts, instituées dans des proportions telles<sup>15</sup> qu'on ne pouvait plus les assurer toutes.

En résumé il faut dire que dans le cadre des réformes disciplinaires du concile de Trente, nous ne rencontrons que rarement la dénonciation d'erreurs liturgiques, sous forme d'allusions accidentelles de sens très général. Il en est de même dans le cadre des instructions concrètes en vue de résoudre ces situations par des mesures disciplinaires.

---

<sup>10</sup> MANSI 35, 132-133

<sup>11</sup> Voir H. JEDIN, *Il Concilio*, 354

<sup>12</sup> MANSI 35, 31: "diebus saltem dominicis et festis solennibus".

<sup>13</sup> MANSI 35, 57C: "et opportunis juris remediis providere, ut quae reparatione indigent, reparentur".

<sup>14</sup> J. A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia* I, 166 cite comme cause de cette accumulation de Messes votives et de messes pour les défunts, des conceptions erronées quant aux effets de la Messe. Voir aussi A. NOCENT, *La célébration eucharistique avant et après Saint Pie V*, Beauchesnes: Paris, 1977, 42.

<sup>15</sup> Voir MANSI 35, 183-184

Mais on ne peut en aucune manière en déduire que cette question n'a pas fait l'objet de travaux du concile ni que la réforme liturgique n'a pas été, dans l'ensemble de l'oeuvre réformatrice d'inspiration tridentine, une préoccupation essentielle. Ce qu'une étude du *decretum de observandis* pourra maintenant montrer.

### **Prémises d'une réforme de la liturgie de la Messe dans le décret tridentin *de observandis et evitandis in celebratione missae***

Du point de vue de son statut propre, le *Decretum de observandis*, que l'on va maintenant examiner ne peut pas être compté parmi les *decreta de reformatione* au sens véritable et spécifique du terme<sup>16</sup>, car il fut conçu par le concile comme un ajout au décret dogmatique sur le Sacrifice de la Messe. C'est pour cette raison qu'il ne fut pas formellement appelé *decretum de reformatione*, bien que du point de vue de son contenu et de son objectif il servit, d'une part à la réforme de la liturgie de la Messe en corrigeant les erreurs liturgiques existantes, d'autre part à appliquer concrètement les principes dogmatiques préalablement énoncés.

#### ***A propos de la genèse historique du décret***

Dès le début des sessions du concile de Trente, on ne cessa d'entendre des plaintes survenant de toutes parts concernant les abus en matière de liturgie, plaintes venant aussi bien de pères conciliaires isolés que de divers manifestes réformateurs proposés par des églises nationales<sup>17</sup>.

Même au sein de pères conciliaires, certains abus semblaient même être très vivaces, comme le prouve le décret de la 2ème session *De modo vivendi et aliis in concilis servandis*, qui est une sorte de code de comportement et de règle de vie pour les pères conciliaires : il fallut, entre autres, les enjoindre d'avoir à offrir le Sacrifice de la Messe au moins chaque dimanche<sup>18</sup>.

Toutes les initiatives en vue d'une réforme liturgique restèrent en suspens durant les deux premières phases du concile, alors que les abus liturgiques découlant de la Réforme prenaient une extension sans cesse croissante. Il faut donc avec H. Jedin constater à bon droit au début de la troisième phase du concile qu'“à cette époque, le point culminant du chaos liturgique était atteint”<sup>19</sup>.

Cet objectif fut réservé à la troisième phase du concile, où la délégation française manifesta une présence plus marquée et où apparut en premier plan la menace croissante du calvinisme<sup>20</sup>. Les conceptions liturgiques radicales de celui-ci (iconoclasme, suprématie accordée aux textes

---

<sup>16</sup> Tandis que les décrets du domaine de la doctrine apparaissent à Trente avec la dénomination *Doctrina* ou *Decreta de fide*, les décisions disciplinaires reçoivent la dénomination spécifique *Decreta de reformatione*. A propos de la terminologie fluctuantes dans l'histoire des conciles, voir A. M. STICKLER, *Historia juris canonici latini : Institutiones Academicae*, vol. 1, LAS: Roma, 1985, 13-14.

<sup>17</sup> Dès mars 1546, sans doute à propos de la discussion sur les abus dans l'emploi de l'Écriture sainte, on attira l'attention sur l'existence de textes inadaptés dans le bréviaire et le missel. De même dès 1547 fut constituée une commission pour recenser les abus dans la célébration de la Messe. Mais rien n'a été connu sur ces travaux (voir à ce sujet : H. JEDIN, *Das Konzil*, 18-19; J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, I, p. 170).

<sup>18</sup> MANSI 35, 17 D : “Sacrificium Missae quolibet saltem die dominico peragere satagant”.

<sup>19</sup> H. JEDIN, *Das Konzil*, 24.

<sup>20</sup> H. JEDIN, *Il Concilio*, 350, caractérise la 3ème phase du Concile en ce sens qu'elle “ne s'adressait plus au premier chef à l'Allemagne, mais bien plutôt à la France qui à partir de la mort de Henri II, sous la régence de Catherine de Médicis, était confrontée au très grave danger de devenir calviniste”.

bibliques) renforcèrent la préoccupation des pères conciliaires en vue d'une réforme unitaire pour toute l'Eglise latine. On put ainsi faire les premiers pas de la réforme longtemps désirée.

C'est ainsi que le 20 juillet 1562 fut instituée, en même temps que la commission chargée de préparer le décret dogmatique sur le Sacrifice de la Messe, une seconde commission dont le but était *ad colligendos abusos de sacrificio missae*<sup>21</sup>.

La composition de cette commission est étonnante dans la mesure où son président (l'archevêque L. Beccadelli de Raguse) et ses membres italiens (dont l'archevêque G. Pavesi de Sorrente et l'évêque B. del Bene de Nîmes) étaient déjà apparus comme des réformateurs hardis, se trouvant en relation avec des cercles réformateurs déjà existants<sup>22</sup>, tandis que les membres français et espagnols étaient en revanche plutôt modérés sur cette question<sup>23</sup>.

Bien que les *desiderata* élaborés par la commission fussent en général orthodoxes, l'énumération des abus et souhaits de réforme fut marquée par la pensée humaniste de l'époque, qui comportait bien des partis-pris et exagérations. Cette situation résultait de l'influence que les divers manifestes réformateurs avaient eu au sein de l'Eglise et de celle des idées humanistes au sein de la commission elle-même (à commencer par son président)<sup>24</sup>.

Ainsi, bon nombre des *desiderata* trahissaient une orientation "illuministe" en faveur de la "pureté antique" dans la liturgie de la Messe ou encore, un parti pris trop critique contre les éléments "apocryphes" plus tardifs<sup>25</sup>, souvent plus populaires, et qui ne trouvaient pas grâce devant le jugement sévère que portaient les humanistes.

Le cheminement jusqu'au texte définitif fut bien long, à partir du premier projet que la commission, tenant compte des textes réformateurs déjà présentés auparavant<sup>26</sup>, rédigea en cinq

---

<sup>21</sup> ST. EHESES (éd.): *Concili Tridentini Actorum pars quinto*, Herder: Freiburg in Br., 1919 (*Concilium Tridentinum: Diarorum, Actorum, Epistularum, Tractatum* / Societas Goeressiana (édit.): vol VII, 721 (en abrégé : *Conc. Trid.*).

<sup>22</sup> Ainsi L. Beccadelli participait au cercle réformiste Contarini au temps du pape Paul III (voir H. JEDIN, *Geschicht* p. 189) et G. Pavesi, proche de Seripando (voir *ipso loco*, 189) pouvait lui même, dans le cadre de sa propre activité réformiste à Naples, amasser une ample documentation en faveur de la réforme liturgique (voir *ipso loco*, 340, note 22).

<sup>23</sup> Voir *ipso loco*, 189.

<sup>24</sup> C'est ainsi qu'une critique trop rationaliste ne s'en prit pas seulement aux abus liturgiques, mais aussi aux parties tout à fait légitimes des prières de l'*ordo* alors en vigueur, comme par exemple lorsque l'on critiqua les expressions "*hostia immaculata*" et "*calix salutaris*" employées sur les offrandes avant la transsubstantiation (voir *Conc. Trid.* VIII, 917, 16-18) ou quand certains mots imagés dans l'offertoire du Requiem furent eux-aussi désignés comme douteux du point de vue dogmatique (v. *ipso loco*, VIII, 917, 26-27).

Certaines cérémonies de l'*ordo* légitime furent aussi examinées d'un oeil exagérément critique ainsi, par exemple, les signes de croix que le célébrant trace sur les deux espèces après la transsubstantiation, considérées comme un usage dogmatiquement erroné (v. *ipso loco*, VIII, 917, 19-20). De même le fait que dans une même église des messes privées soient célébrées en même temps que la grand-messe fut dénoncé (v. *ipso loco*, VIII, 918, 8-9). Il a même été souhaité que le concile notifiât comme règle que les Messes privées ne puissent être célébrées que si deux cierges brûlent sur l'autel et que si au moins deux auditeurs (*sic!*) sont présents (v. *ipso loco*, VIII, 918, 29-30).

Pourtant le concile de Trente ne fit pas siennes ces réclamations exagérées. Mais il est remarquable que presque tous (!) les *desiderata* excessifs rappelés ci-dessus qui avaient été exprimés par la commission dans le cadre du travail de réforme liturgique aient pu s'introduire, encore qu'avec bien du retard, à la suite de Vatican II, dans la législation liturgique du rite romain réformé.

<sup>25</sup> Sans cesse on qualifia d'abusives, voire même de superstitieuses, des préfaces apocryphes (par exemple en l'honneur de saint Jérôme, saint Augustin, saint Roch) ou des formulaires eucharistiques considérés comme apocryphes avec les usages s'y rapportant (v. *Conc. Trid.* VIII, 917, 11-15 et 31-35).

H. JEDIN, d'une façon très générale et prudente, évoque ces menées humanistes et en bien des cas simplement mesquines avec ces mots : "Tout n'est pas directement contraire à la nature de la célébration des Saints Mystères dans ce que les membres de la commission ressentaient comme des abus" (v. H. JEDIN, *Geschichte*, 190).

<sup>26</sup> Par exemple le très important travail de l'archevêque de Braga, Bartholomäus, tandis que, en revanche, la recension des *abusos missae* de saint Pierre Canisius remise seulement le 3 août au Cardinal Hosius ne put sans doute pas être prise en considération.

séances de travail du 27 juillet au 5 août 1562 et put enfin remettre le 8 août au président conciliaire compétent. Ce premier projet fut renvoyé le 19 août avec instruction d'en produire un abrégé où de nombreux détails seraient passés sous silence - parmi lesquels, entre autres, la totalité des *desiderata* du premier projet sujets à problème ou manquant encore de maturité<sup>27</sup>.

Mais même ce compendium abrégé ne fut pas discuté en séance plénière du concile ; il dut être une fois encore abrégé puis remanié sous la forme de neuf canons<sup>28</sup>, qui furent enfin étudiés à partir du 10 septembre dans les assemblées générales. Toutefois, le projet des neuf canons déplut à un si grand nombre de pères conciliaires<sup>29</sup> qu'on procéda une nouvelle fois à un large remaniement du projet qui, le 17 septembre 1562, put être accepté sans difficulté en même temps que le décret sur le Sacrifice de la Messe<sup>30</sup>.

### ***La dénonciation d'abus et souhaits de réforme***

Partant de la grande et sainte dignité du Mystère institué par le Christ lui-même, il est prescrit dans le *Decretum de observandis* que le Sacrifice de la Messe soit célébré avec le plus profond respect<sup>31</sup>, avec la plus grande pureté intérieure du coeur et avec les plus grandes marques extérieures de dévotion et de piété<sup>32</sup>.

De ces prémisses il s'en suit qu'une réduction de la liturgie à la seule action extérieurement visible est exclue aussi bien qu'une réduction à la pure intériorité négligeant l'action et la forme extérieure.

A cause des abus qui se sont introduits et qui sont contraires à la sainte dignité du Sacrifice de la Messe, le saint Synode décida donc "que les évêques, en leur qualité d'ordinaire du lieu, veillent, comme ils y sont tenus et doivent s'y appliquer soigneusement, à interdire et expurger de chez eux tout ce que l'appât du gain, le culte des idoles ou le manque de vénération, qui n'est guère à distinguer du blasphème, ou la superstition, contrefaçon mensongère de la vraie piété, ont pu y introduire"<sup>33</sup>.

En annexe sont examinées, par une approche plus concrète des abus, les trois causes de la misère liturgique : la recherche du profit, la superstition et l'absence de respect. Là cependant ne

---

<sup>27</sup> H. JEDIN, *Das Konzil*, 32.

<sup>28</sup> Voir *Conc. Trid.*, VIII, 26-928.

<sup>29</sup> Le plus souvent à partir du souhait qu'au lieu des neuf canons puisse se faire un seul canon plus général - selon par exemple l'archevêque de Grenade (v. *Conc. Trid.* VIII, 928), l'évêque de Coimbra (v. *ipso loco* VIII, 931), l'évêque de Treni (v. *ipso loco* VIII, 931), l'évêque de Modène (v. *ipso loco* VIII, 933) et d'autres encore. L'évêque de Krk critique, lui, le fait que les neuf canons, intégraient inutilement une partie doctrinale systématique.

<sup>30</sup> Ce dernier remaniement faisant suite à la proposition de l'archevêque de Ségovie, fut soutenu par un grand nombre de pères conciliaires. Dans la rédaction définitive l'absence de respect fut rajoutée aux deux raisons reconnues jusque là causes des abus liturgiques, à savoir la recherche de profits et la superstition (v. *Conc. Trid.*, VIII, 932).

<sup>31</sup> MANSI 35, 132: "Quanta cura adhibenda sit, ut sacrosanctum missae sacrificium omni religionis cultu ac veneratione celebretur" ("Quel soin il faut apporter pour célébrer le très saint sacrifice de la messe avec tout le respect et toute la vénération dont on doit user dans les choses de la religion").

<sup>32</sup> *ipso loco*, 132: "ut quanta maxima fieri potest interiori cordis munditia et puritate, atque exteriori devotionis ac pietatis specie peragatur". ("Il faut mettre tout son soin et toute son application pour faire cette action avec la plus grande netteté et pureté intérieure du coeur et les plus grande piété et dévotion extérieure qu'il est possible").

<sup>33</sup> MANSI 35, 132: "Decernit sancta synodus, ut ordinarii locorum episcopi ea omnia prohibere, atque e medio tollere sedulo curent ac teneantur, quae ab impietate vix sejuncta esse potest, vel superstitio, verae pietatis false imitatrix, induxit".

sont plus cités les nombreux cas particuliers du projet originel et les abus en cause sont nommés et réfutés d'une manière plutôt générale.

Concernant l'appât du gain, on rejette hors du domaine de la liturgie de la Messe toute espèce de vénalité ou de mercantilisme<sup>34</sup>. Pour ce qui est du manque de vénération, les évêques sont avertis d'avoir à interdire que des *clerici vagi* inconnus et vagabonds célèbrent la Sainte Messe ou que des pêcheurs publics notoires assument des services liturgiques ou prennent part à des cérémonies<sup>35</sup>. En outre, pour éviter toute espèce de profanation, les célébrations dans des maisons privées ou simplement hors des églises ne doivent en aucun cas être tolérées mais seulement dans des édifices exclusivement consacrés au culte divin, affectés et visités en tant que tels par l'ordinaire du lieu<sup>36</sup>.

Tous les participants à la liturgie de la Messe doivent y apparaître en vêtements décents et manifester qu'ils sont disposés à participer à la liturgie non seulement par leur comportement extérieur mais aussi avec un esprit et un cœur pieusement uni à la prière<sup>37</sup>.

Doivent être exclues de la musique sacrée toutes espèces de mélodies lascives ou impures<sup>38</sup>. De même, doivent être bannis hors de l'église "toute occupation mondaine, les conversations vaines ou profanes, les déambulations, bruits et cris, afin que la maison de Dieu apparaisse vraiment comme une maison de prière et puisse être désignée comme telle"<sup>39</sup>.

Enfin, pour bannir du service divin toute sorte de superstition, les évêques doivent veiller, par ordonnances et par sanctions, à ce que les prêtres ne célèbrent qu'aux heures légalement fixées<sup>40</sup> et n'emploient dans la célébration de la messe aucun autre rite ni aucune autre prière ou cérémonial que ceux contrôlés par l'Eglise et acceptés par un usage constant et digne d'éloge<sup>41</sup>.

---

<sup>34</sup> "Cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta, et quidquid pro missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales elemosynarum exactiones, potius quam postulationes, aliaque huiusmodi, quae a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu, non longe absunt, omnino prohibeant".

<sup>35</sup> En revanche, le souhait de l'évêque de Cava qui voulait voir écrit explicitement: "Les filles publiques doivent être écartées de la messe" ne fut pas accepté (*Conc. Trid.*, VIII, 929, 52-53).

<sup>36</sup> Cette prescription revient pour l'essentiel dans le premier projet; mais elle se trouve déjà dans les mémoires réformateurs précédents, comme par exemple celui de l'archevêque de Braga où selon H. JEDIN (*Das Konzil*, p. 28) il est déjà dit notamment: "Par l'interdiction de célébrer dans des maisons particulières et sur de simples tables où l'on prend ses repas, on veut éviter que le Sacrifice de la Messe ne soit traité comme une dévotion privée".

<sup>37</sup> Dans le projet original des abus se trouvent aussi, à côté des prescriptions concernant la propreté et l'intégrité des ornements à revêtir (voir *Conc. Trid.* VIII, 920, 28-36), des avis à propos des vêtements et des dispositions physiques du célébrant et de ses ministres (lorsque par exemple il est dit in *Conc. Trid.* VIII, 919, 43-49: "Item provideatur, ut clerici, maxime sacerdotes, in habitu et tonsura incedant, tunica usque ad talos demissa, nec sericeis utantur ornamentis, caveantque, ne barbam, maxime circa os, nutriant, labrumque superius detondeant, ne sacratissimo sanguine Domini abluatur"), tandis qu'en général il n'est pas question de la décence du vêtement pour les participants au service divin, comme le montra la rédaction définitive.

<sup>38</sup> Le thème de la réforme de la musique sacrée se trouve déjà dans le premier projet (v. *Conc. Trid.*, VIII, 918, 12-15).

<sup>39</sup> MANSI 35, 133: "item saeculares omnes actiones, vana atque adeo profana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores, arceant, ut domus Dei vere domus orationis esse videatur et dici possit". La rédaction définitive ne reprend ici qu'une partie des abus cités dans le premier projet.

<sup>40</sup> Cette prescription reprend pour l'essentiel les prescriptions déjà contenues dans le projet original.

<sup>41</sup> Dans le premier projet qui cite les abus d'une manière encore plus concrète, il est relevé: "ut idem in dicenda missa ab omnibus sacrificantibus initium, idem verborum exitus servetur, neque ullus sibi suo arbitrio novos introitus, novas aliquas orationes, ut fieri plerumque videtur, commiscatur, sed eodem ritu ubique ab omnibus res sacra peragatur" (*Conc. Trid.* VIII, 917, 1-3). Y est proposée une rédaction unitaire officielle des rubriques avec la motivation: "ne novis aut diversis ritibus populus offendatur et scandalisetur" ("pour que le peuple ne soit pas offensé et scandalisé par des rites nouveaux et multiples", *ibid.*, VIII, 917, 10).

De même sont rejetés les rites spéciaux qui propagent facilement la superstition, comme par exemple un nombre déterminé de cierges pour certaines messes votives en l'honneur de saints plus ou moins apocryphes<sup>42</sup>.

Pour lutter contre la superstition, il est en outre rappelé aux pasteurs le devoir d'enseigner aux fidèles par le catéchisme ce qui fait l'efficacité propre et céleste de ce Sacrifice, ainsi que le devoir de leur prescrire la fréquentation de l'église paroissiale au moins les dimanches et jours de fête<sup>43</sup>.

Pour finir, les ordinaires du lieu sont confortés par l'autorité que leur donne le concile en tant que délégués du Siècle apostolique, avertis de façon solennelle de la gravité et de l'importance de ce qui est établi dans le *Decretum de observandis*. Ils sont enjoins "d'interdire, d'ordonner, de corriger, de décider, et de contraindre les fidèles à observer sans faute ces décisions, sous peine de censure ecclésiastique ou autres sanctions qu'ils fixent de leur propre chef, nonobstant tout privilège, exemption, droit d'appel ou autres pratiques"<sup>44</sup>.

On remarque qu'il ne se trouve dans le *Decretum de observandis* définitif, contrairement aux avant-projets, aucune norme explicite en vue d'un modèle d'*ordo missae* unitaire et obligatoire pour l'ensemble du rite romain, excluant les abus contraires et le particularisme liturgique largement répandu, ni même aucune norme pour une réforme générale de la liturgie de la Messe et des prières et éléments rituels isolés, ce qui ne devait être entrepris de manière remarquablement sage et avisée qu'après le concile par la réforme du missel<sup>45</sup>.

C'est ainsi que la dénonciation des abus et les désirs de réforme qui se manifestent dans le *Decretum de observandis* concernent moins une réforme des éléments structurels de la liturgie de la Messe contenus dans le cérémonial, qu'une réforme subjective et morale des dispositions intérieures et extérieures du célébrant et des fidèles au cours de l'action liturgique, ainsi qu'une réforme d'éléments isolés en rapport avec l'environnement liturgique et qui ne sont pas directement prescrits par les rubriques de l'*ordo missae* (comme par exemple la musique sacrée).

---

<sup>42</sup> Est ici relevé un abus du premier projet (v. *Conc. Trid.* VIII, 917, 31-38).

<sup>43</sup> Cette prescription a aussi son origine dans le premier projet (v. *Conc. Trid.* VIII, 921, 34-39).

<sup>44</sup> MANSI 35, 133: "prohibeant, mandent, corrigant, statuunt, atque ad ea inviolate servanda, censuris ecclesiasticis aliisque poenis, quae illorum arbitrio constituentur, fidelem populum compellant, non obstantibus privilegiis, exceptionibus, appellationibus, ac consuetudinibus quibuscumque". On ne trouve pas dans les deux premiers projets de mention explicite d'une attribution aux évêques d'un pouvoir de juridiction liturgique coercitif par délégation du Siècle Apostolique. Ce n'est pour ainsi dire que de manière incitative que, dans le troisième projet, les évêques sont solennellement désignés comme les responsables de l'oeuvre de réforme liturgique et cela sans doute à cause des exigences des pères conciliaires (par exemple la prise de parole de l'évêque de Brescia, où il est dit: "et detur facultas episcopis puniendi transgressores, exemptione et appellatione non obstantibus" (v. *Conc. Trid.* VIII, 937, 33-34).

<sup>45</sup> J. A. JUNGSMANN: *Missarum sollemnia*, I p. 171: "Il n'était plus question de réforme du missel. Celle-ci, comme la réforme du bréviaire, fut transférée à la charge du pape par un décret de la 25e Séance". Voir aussi à ce sujet : H. JEDIN, *Das Konzil*, p. 36-37.

En comparaison avec l'abondant catalogue d'abus dans la liturgie de la Messe qui avait été tout d'abord établi par la commission conciliaire, le document définitif peut paraître dans l'ensemble plutôt succinct<sup>46</sup>.

Il comprend néanmoins des directives générales visant à renforcer la dignité de l'action liturgique qui contribueront à préparer dans l'Eglise le renouveau de la liturgie de la messe. Il était en outre plus facile d'arriver à un consensus des pères conciliaires pour ces directives de caractère général que sur de nombreuses questions de détail, qui assurément auraient été l'occasion de discussions inutiles et interminables dans l'aura du concile<sup>47</sup> ou de critiques trop radicales pouvant entraîner plus de dommages que de réel profit.

## **Le décret tridentin et son importance pour la réforme générale de la liturgie**

Le *Decretum de observandis* représente une étape décisive en vue d'une réforme unitaire et obligatoire de la liturgie romaine<sup>48</sup>.

Ce décret ne peut donc être considéré que comme le modeste début d'un travail de réforme liturgique qui ne fut terminé et mis en oeuvre qu'après le concile de Trente ; mais ce fut en tout cas un début réussi qui a permis de fixer et de déterminer les principaux objectifs du processus ultérieur de réforme. C'est grâce à lui que les nombreuses tentatives de réforme entreprises dans les différents diocèses et provinces ecclésiales - qui avaient déjà commencé au cours des décennies précédant la convocation du concile de Trente<sup>49</sup> mais qui, en pratique, n'avaient pas été suivies d'effet et qui même, dans certains cas, n'avaient fait qu'augmenter la confusion liturgique -, ont pu se rejoindre dans le courant d'une réforme unitaire qui seule pouvait être assurée du succès.

La cause de l'échec global des précédentes tentatives de réforme ne tenait en fait pas seulement à la négligence et au manque d'énergie de ceux qui étaient chargés de les faire appliquer. Les règles de droit en matière liturgique permettaient en effet aux évêques et aux supérieurs des ordres religieux exempts<sup>50</sup> d'élaborer leurs propres usages liturgiques et comportaient

---

<sup>46</sup> Un seul des pères conciliaires, l'évêque de Krk, dans le cadre de la réunion plénière du 11 septembre 1562 après le premier projet, fit une objection au fait que le grand nombre des abus relevés ait été réduit: "et cum ultra centum abus collecti sint circa celebrationem missarum et soli et leviores in his canonibus adnotantur" (v. *Conc. Trid.* VIII, 932, 33 - 933, 1) visant avant tout ces abus qui concernaient le célébrant et les ministres à l'autel. C'est là justement qu'aujourd'hui la dénonciation de ces abus auraient un intérêt tout à fait actuel ; par exemple quand est stigmatisé le fait que le célébrant soit parfois incapable d'accomplir les rites et les accomplisse, au scandale des fidèles, d'une manière peu digne et peu édifiante (v. *ipso loco* VIII, 919, 1-2), ou le fait que certains célébrants ne fassent pas preuve du sérieux nécessaire à la célébration et l'accomplissent plutôt comme un spectacle, oo parfois, sans raison, se mettent à crier ou à chuchoter (v. *ipso loco*, VIII, 919, 10-13) et même se livrent à des gesticulations désordonnées lors de la consécration ou lors des signes de croix, au point que les assistants sont tentés de rire (v. *ipso loco* VIII, 919, 28-29) ; ou encore lorsqu'est évoquée la pratique fautive de bien des célébrants qui, soit parlent si lentement que cela en devient ennuyeux, soit parlent si vite qu'on ne les comprend pas (v. *ipso loco*, VIII, 919, 53-55). Autant d'éléments dont il ne fut malheureusement pas question en détail dans la rédaction définitive.

<sup>47</sup> Voir H. JEDIN, *Das Konzil* p. 32. Pour montrer le réel danger de telles discussions interminables et n'aboutissant que difficilement à une prise de position commune, on peut donner en exemple le débat des réunions plénières sur l'interdiction générale de ce qu'on appelle *Missa sicca*. Cette interdiction fut conservée jusqu'au dernier projet des 9 canons, et pourtant resta si discutée chez les pères conciliaires qu'en fin de compte, elle ne fut pas mentionnée dans le texte final.

<sup>48</sup> Selon J. A. JUNGSMANN: *Missarum sollemnia* I, 169-170, ce furent surtout l'Italie, l'Espagne et le Portugal qui s'engagèrent dans la réforme unitaire de la liturgie et pour un missel unifié, tandis que la France et l'Angleterre pensaient plutôt à une action nationale.

<sup>49</sup> On trouvera une présentation générale des multiples tentatives de réforme particulières des anomalies liturgiques avant le concile de Trente, non seulement dans le pays d'origine du schisme mais aussi en France, en Espagne et en Italie dans H. JEDIN, *Das Konzil*, p. 11-24 ; cf. également J. A. JUNGSMANN: *Missarum sollemnia* I, 169 - 170 ; A. NOCENT, *La Célébration*, 43).

<sup>50</sup> Voir H. JEDIN, *Das Konzil*, 5-6.

donc objectivement une prédisposition aux abus. De plus, les autorités s'avéraient en pratique inefficaces du fait de multiples privilèges établis *praeter et contra legem*, souvent invoqués pour conserver des pratiques abusives.

C'est ainsi que se constitua une vaste et florissante pluralité d'éléments liturgiques, surtout dans la liturgie de la Messe elle-même (oraisons, hymnes, préfaces, etc.) correspondant aux usages de chaque église locale, mais sans que puisse s'y opposer l'autorité épiscopale compétente. Ce chaos liturgique fut de plus en plus difficile à maîtriser. L'unité des rites de la Messe elle-même, et par conséquence l'unité de la foi de la communauté ecclésiale à l'intérieur des diocèses ou des provinces ecclésiastiques en furent gravement affectées ; il en résulta également l'apparition dans le culte public<sup>51</sup> de dévotions populaires ou privées douteuses du point de vue dogmatique.

L'ensemble de ces éléments constitua donc, à l'époque de la Réforme, les conditions idéales pour une infiltration, *via facti*, dans les formes concrètes de la liturgie, des erreurs novatrices sur la nature essentielle du Sacrifice de la Messe. Ces erreurs se propagèrent donc, moins par des thèses doctrinales qui ne visaient que des cercles restreints, que par des altérations de l'expression liturgique de la foi, apparemment de moindre portée mais n'en agissant que plus profondément sur les croyances des fidèles. Ces altérations étaient en outre difficiles à distinguer de la pluralité des usages liturgiques qui, en ce temps-là, se répandait partout<sup>52</sup>.

Le *Decretum de observandis* marqua une avancée significative dans l'unification, pour toute l'Eglise latine, du rite romain. Cette avancée ne fut en aucune manière le fruit d'un centralisme romain fort naturel ; elle fut tout simplement une mesure d'urgence, *ad bonum ecclesiae*, motivée par de réels abus et par les échecs répétés des réformes précédentes ; elle fut en fin de compte unanimement acceptée.

Les différentes traditions liturgiques dont l'antiquité étaient attestée, ne furent pas supprimées arbitrairement<sup>53</sup>, mais furent relativisées par la plus haute autorité de l'Eglise (Pape et concile), dans le respect du principe de subsidiarité.

La remise en valeur de l'autorité ecclésiale dans le domaine liturgique leur redonna leur juste place. Ainsi, en faisant appel directement à l'autorité juridictionnelle des évêques, le *Decretum de observandis* lui donne l'appui du concile et du Siègne Apostolique et la renforce contre les abus au titre de la subsidiarité. Les évêques sont ainsi encouragés, pour être plus efficaces, à faire usage de sanctions canoniques et les obstacles que constituaient les multiples privilèges sont écartés.

Ce relèvement à titre subsidiaire des instances particulières par l'instance universelle de la *potestas regendi* dans l'Eglise (les relativisant et les renforçant à la fois), est ainsi né des difficultés

---

<sup>51</sup> Justement dans *Herbst des Mittelalters* où quelque chose de trop désuet marque souvent les formes liturgiques (v. J. A. JUNGSMANN *Missarum sollemnia*, I, 162), on voit ainsi pénétrer dans le culte publique de l'Eglise des formes de piété personnelle, nécessairement chargées d'émotion, en réponse sans doute à une vision nominaliste, et qui corrompent la véritable vision scolastique, toujours orientée, elle, vers l'affirmation du caractère objectif de l'être (voir H. JEDIN, *Das Konzil*, 6).

<sup>52</sup> C'est ainsi que Luther commença habilement par des changements minimes dans l'apparence extérieure de la pratique liturgique, écartant cependant le canon romain et les messes privées, mais conservant par ailleurs la structure de la Messe catholique et même le latin comme langue liturgique. H. JEDIN, *Das Konzil*, p. 10-11, en arrive à la conclusion : "Moins visible est la rupture dogmatique fondamentale qui sépare le culte protestant du culte catholique, plus graves en sont les effets secondaires sur le culte catholique : en conséquence de la rupture survenue en matière de foi, la diversité liturgique existant à la fin du Moyen-Age tomba dans l'arbitraire et le chaos".

<sup>53</sup> C'est ainsi par exemple, que dans la bulle *Quo primum* (19 juillet 1570), le pape saint Pie V tiend bien compte, ne serait-ce que dans une mesure limitée, d'une *consuetudo in liturgicis* qui va dans un sens opposé aux nouvelles dispositions du missel réformé.

de l'heure. Tout d'abord inauguré par le *Decretum de observandis* pour la liturgie de la messe, il fut continué par la suite, sans avoir toujours la même force ni être toujours appliqué avec la même énergie ; il devait ainsi se retrouver dans l'ordre juridique positif de l'Eglise latine, étant souvent le seul moyen éprouvé en temps de crise. C'est par ce moyen uniquement que l'on peut avoir la garantie d'éviter aux instances particulières d'être dépassées (ce qui serait finalement en contradiction avec le principe de justice distributive) quand, lors d'une crise grave, elles sont inefficaces ; c'est aussi le seul moyen de conserver effectivement à la fois la nécessaire unité et la légitime pluralité *in liturgicis*, propres à garantir l'intangible et pleine identité de la foi de l'Eglise dans le temps.

N'est-il pas possible, partant de là, de trouver des principes d'action pour surmonter la crise liturgique actuelle ?