NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

86 Nº 9 1964

La prière commune des fidèles

Adrien NOCENT (osb)

p. 948 - 964

https://www.nrt.be/it/articoli/la-priere-commune-des-fideles-1675

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Prière commune des fidèles

Le Concile Vatican II, en votant la *Constitution sur la liturgie,* a marqué sa décision de restaurer l'antique « *Oratio fidelium* », dont l'histoire donne de nombreux témoignages et qui fut en usage dans la liturgie romaine jusqu'au temps du pape Gélase (492-496). Encore que cette prière se soit maintenue dans la liturgie d'Orient, il est surprenant de constater en Occident un oubli à ce point complet que sa restitution, votée par le Concile [1], a été le point de départ de questions sur sa nature, son origine et son utilité pastorale. Sans doute les « célébrations de la Parole » devenues fréquentes et les efforts pour la célébration de messes dites « vivantes » ou « communautaires » ont-ils devancé d'une certaine manière une restauration imposée par le Concile. On doit même dire que ces pratiques récentes, mais qui rejoignent une des plus vénérables traditions liturgiques de l'Eglise romaine, ont largement contribué à la tirer de l'oubli total dans lequel elle était enfouie. Cependant, pour le plus grand nombre des chrétiens, voire pour de nombreux prêtres, l'*Oratio fidelium* qui, après l'homélie et le renvoi des catéchumènes, réunissait les baptisés dans une intense supplication pour les besoins du monde et de l'Eglise, a presque totalement été perdue de vue. Certaines de ses survivances, comme les prières du prône en certains pays [2], n'évoquent plus guère son souvenir que chez quelques spécialistes.

Nous sommes ici en présence d'un cas concret et assez simple qui est de nature à mieux faire comprendre comment les réformes liturgiques prévues par le Concile ne peuvent être exécutées du jour au lendemain, mais exigent le plus souvent une étude sérieuse des problèmes connexes. Le Concile lui-même, en parlant des révisions qui s'imposent dans la liturgie, déclare qu'elles ne peuvent être entreprises qu'après « une soigneuse étude théologique, historique, pastorale [3] ». Le problème de l'*Oratio fidelium,* comme ceux que pose la révision de la liturgie, est complexe. Il est lié en fait à l'histoire plus ou moins obscure du *Kyrie eleison* dans la messe, aux prières d'intercession dans le Canon [4], et même, d'une certaine manière, au baiser de paix.

1. *Constitution sur la liturgie,* n. 53. Voir le texte latin et français de la Constitution dans *N.R.Th.,* 1964, pp. 34 ss.

2. P.-M. Gy, *Signification pastorale des prières du prône,* dans *La Maison-Dieu* 30, 1952, p. 125-136. — J. B. Molin, *L'« Oratio fidelium », ses survivances,* dans *Ephemerides liturgicae,* 73, 1959, p. 310-317.

3. *Const. Lit.,* n. 23.

4. Pour rappel, les prières d'intercession dans le Canon de la messe sont : la fin du *Te igitur,* à partir de *Imprimis,* le *Memento* des vivants, *Communicantes, Hanc igitur, Memento* des morts, *Nobis quoque peccatoribus.*

Il ne saurait être question de traiter ici de façon exhaustive et scientifique de la restauration de cette prière dans la messe. Mais le but de cet article est d'attirer au moins l'attention sur la question. Nous suivrons dans cet exposé élémentaire les recommandations de la *Constitution* elle-même, en adoptant une division selon les trois plans proposés : théologie, histoire, pastorale [5].

Théologie de l'« Oratio fidelium »

Sans doute l'*Oratio fidelium* ne relève pas d'une autre théologie que de celle, commune et bien connue, de la prière chrétienne. Mais précisément, il est permis de se demander si elle ne peut nous aider à enrichir singulièrement cette théologie de la prière du peuple chrétien, et cela d'une double manière : par sa place dans la célébration et par son contenu.

De nos jours il semble qu'on soit en droit de considérer le *Kyrie eleison*, avec les prières et les rites d'entrée qui le précèdent et qui le suivent, comme une préparation à l'office des lectures proprement dit et dans lequel Dieu va se faire entendre. Mais la place traditionnelle qu'occupait l'*Oratio fidelium* ne correspondait-elle pas à une théologie plus riche et plus profonde ?

Sans entrer ici dans l'érudition et l'étude, déjà souvent exploitée, de la liturgie juive [6], on peut affirmer maintenant, à la suite de la plupart des liturgistes, que notre liturgie de la Parole trouve son enracinement dans la liturgie synagogale.

Or, dans cette liturgie, il semble qu'on puisse reconnaître un « donné » important et qui a été considéré comme intangible, tant par la religion juive que par le christianisme. Le peuple d'Israël se souvenait avec amour de l'extraordinaire efficacité de la Parole de Dieu, lui qui, d'un peuple disloqué et en exil, était redevenu, par le dynamisme de la Parole de Dieu adressée du haut du Sinaï, une nation et un peuple. Cette Parole il l'avait écoutée, il lui avait répondu en louant le Seigneur et il avait scellé par un sacrifice d'alliance ce dialogue avec son Dieu [7]. L'essentiel de la liturgie synagogale consistait dans une reproduction de ce dialogue, reproduction qui, déjà pour le peuple juif, signifiait une certaine ré-actualisation de l'événement.

---

5. *Const. Lit.*, n. 23

6. Voir par exemple : W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian liturgy*, Oxford, 1925, p. 144-147 — J. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Francfort, 1924. — A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1953. — J. P. Audet, *Esquisse historique du genre littéraire de la « bénédiction » juive et de l'eucharistie chrétienne*, dans *Rev. Biblique*, 65, 1958, p. 371-398 et ensuite dans son ouvrage : *La Didachè...*, Paris, 1958, p. 389-398. — J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Iesu*, Göttingen, 1960, p. 10-60.

7. Ex 19-24.

Mais il est inutile de rappeler ici des éléments qui ont déjà été décrits maintes fois depuis ces dernières années. Qu'il suffise de rappeler comment chez l'apologiste Justin, vers 150, dans un témoignage liturgique important, le premier d'une liturgie de la Parole déjà structurée et précédant la célébration de l'Eucharistie, nous trouvons ce même schéma de réunion autour de la Parole : écoute de la Parole de Dieu, réponse des chrétiens, homélie, prière commune de l'assemblée [8]. A partir de ce témoignage, nous rencontrerons toujours la même structure de la liturgie de la Parole qui trouve son couronnement dans une prière commune solennelle, et cela jusqu'au règne du pape Félix III (483-492), dernier témoin de cette conclusion solennelle de la liturgie de la Parole par une prière commune.

Or, on ne peut se contenter, semble-t-il, de voir dans cette structure une simple ordonnance rituelle en continuité avec le rituel de la synagogue, mais on est en droit d'y découvrir une théologie. Car c'est après avoir été nourri de la Parole de Dieu que le peuple rassemblé crie sa prière. Y voir seulement une finale conventionnelle de la célébration de la Parole, à la manière d'une prière qui termine une leçon de catéchisme, serait restreindre la portée de cette invocation communautaire. Cette grande prière du peuple chrétien est le fruit et l'aboutissement de l'activité dynamique de la Parole de Dieu proclamée et reçue. Elle est un jaillissement de vie, un effet de l'actuelle présence du Seigneur qui aujourd'hui a parlé et auquel on répond en priant. Car il faut noter qu'il revient au Concile Vatican II d'avoir exprimé avec tant de netteté comment la présence de Dieu est réalisée aussi par la proclamation de sa Parole et que « c'est Lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures [9] ».

Ce n'est donc pas l'effet d'un simple hasard, si cette prière fait suite à la liturgie de la Parole et cette place n'est pas indifférente. C'est bien pourquoi, d'ailleurs, la *Constitution sur la Liturgie* la restaure à la même place [10].

Mais, nous le verrons, le contenu de cette grande et solennelle prière des fidèles à travers les âges et les diverses liturgies n'est pas sans donner un éclairage intéressant sur une théologie et une pratique traditionnelle de la prière. Il est significatif que les écrivains ecclésiastiques justifient souvent cette *Oratio fidelium* en se référant à la première lettre à Timothée (*1 Tim.* 2, 1-4) :

> « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus : pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt ut quietem et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate... »

8. Justin, *I^re^ Apologie*, c. 13 ; *P.G.*, 6, 345, 346. Ed. Pautigny (*Textes et documents*, Paris, Picard, 1904, I), p. 23-24.
9. *Const. Lit.*, n. 7.
10. *Const. Lit.*, n. 53.

Encore que ce passage ne nous apprenne rien sur le moment où devait se faire cette prière, il nous donne déjà la structure embryonnaire qui subsistera dans l'*Oratio fidelium* à travers les siècles : « *pro... ut...* ». Mais plus encore il nous montre comment la prière chrétienne, même la plus grave, est insérée dans les besoins du monde présent. C'est une remarque qui s'imposera d'elle-même, quand nous serons amenés à parcourir certains formulaires de *Prière des fidèles* : alors même qu'on se trouve en pleine célébration sacrée, à la fin d'une célébration de la Parole et au moment d'entrer dans la célébration du mystère eucharistique, l'Eglise ne croit pas devoir se cantonner dans une prière de louange désintéressée ni se limiter à des demandes d'ordre purement spirituel. Les besoins de la foi voisineront par exemple avec l'espérance d'un beau temps pour la moisson. Sans doute l'objet de la prière est avant tout le bien de l'Eglise et les biens spirituels, mais, comme chacun de ses membres, l'Eglise est incarnée ; aussi les nations, les chefs d'Etat, les exigences, même matérielles, du monde présent sont-ils insérés dans la *Prière des fidèles*.

A cet aspect théologique non négligeable qui nous est ainsi livré par les formulaires de l'*Oratio fidelium* s'en ajoute un autre. Jadis, et déjà chez Justin l'Apologiste, cette prière commune se concluait par le baiser de paix entre chrétiens. Tertullien appellera ce baiser le « *signaculum orationis* [11] ». Réunis par la Parole proclamée, les chrétiens ont ensemble et dans l'unité supplié le Seigneur ; leur baiser de paix signifie à la fois qu'ils sont réunis par cette Parole et par cette prière mais aussi que cette prière signifie l'unité.

Ainsi, tant la place de l'*Oratio fidelium* que son contenu nous donnent des indications théologiques et spirituelles qu'on ne pourrait négliger.

Histoire

On ne trouvera ici qu'un exposé très sommaire en guise de rappel nécessaire pour éclairer la pastorale. Pour simple qu'il soit, cet exposé ne pourra cependant éviter d'entrer parfois dans des problèmes difficiles.

Le premier témoin de la liturgie romaine, saint Justin, nous donne en 150, dans sa *1re Apologie* à Antonin-le-Pieux, des témoignages importants sur la *Prière des fidèles* et sa structure. Quand il décrit la liturgie dominicale, au chapitre 67 de son œuvre, il écrit :

> « Ac solis, ut dicitur, die, omnium sive urbes sive agros incolentium in eundem locum fit conventus, et commentaria apostolorum aut scripta prophetarum leguntur, quoad licet per tempus. Deinde, ubi lector desiit, is qui praeest admonitionem verbis et adhortationem ad res tam praeclaras

11. Tertullien, *De Oratione*, 18 ; *CSEL*, 20, p. 191.

imitandas suscipit. *Postea omnes simul consurgimus et preces emittimus,* atque, ut iam diximus, ubi desiimus precari, panis affertur et vinum et aqua [12]... »

Au chapitre 13 il donnait déjà une idée de la structure de cette prière :

« Sed verbis precationem et gratiarum actionem habentibus, in his omnibus quae offerimus, eum quantum possumus laudantes pro creationis beneficio, pro omnibus ad bonam valetudinem adiumentis, pro diversarum rerum qualitatem ac vicissitudinem et propter fidem [13]... »

Quand il décrit la liturgie baptismale, au chapitre 65, il précise les intentions pour lesquelles on prie :

« Nos autem, postquam eum qui fidem suam et assensum doctrinae testatus est, sic abluimus, ad eos qui dicuntur fratres deducimus, ubi illi congregati sunt, *communes preces* et pro nobismetipsis, et pro eo qui inluminatus est, et pro aliis ubique omnibus intento animo facturi, ut veritatis cognitionem adepti, hac etiam gratia dignemur ut rectam operibus vitam agentes et praeceptorum custodes inveniamur quo salutem aeternam assequamur. Invicem osculo salutamus, ubi desiimus precari. Deinde ei qui fratribus praeest, panis affertur et poculum aquae et vini [14]. »

Sans être des témoins d'une liturgie, la lettre du pape Clément de Rome aux Corinthiens et celle du martyr Polycarpe aux Philippiens semblent cependant se faire l'écho d'une prière de forme litanique dont les intentions pourraient déjà être plus ou moins classiques.

Au chapitre 59 de la lettre de Clément nous lisons :

« Oramus te, Domine, adiutor esto et protector noster : tribulantes salva, lapsos erige, deprecantibus appare, infirmos sana, errantes a populo tuo converte, satura esurientes, libera vinculatos nostros, suscita infirmantes, consolare pusillanimes, ut sciant omnes gentes quoniam tu es Deus [15]... »

Polycarpe, au chapitre 12 de sa lettre, nous livre la litanie suivante :

« Pro omnibus sanctis orate. Orate etiam
pro regibus et potestatibus et principibus atque
pro persequentibus et odientibus vos et
pro inimicis crucis
ut fructus vester manifestus sit omnibus
ut sitis in illo perfecti [16]. »

12. Justin, *I^re Apol.*, c. 67 ; *P.G.*, 6, 429, 430. Ed. Pautigny (*Textes et documents,* I) p. 138-139.
13. Justin, *I^re Apol.*, c. 13 ; *P.G.*, 6, 345, 346, voir note 8.
14. Justin, *I^re Apol.*, c. 65 ; *P.G.*, 6, 427-428. Ed. Pautigny (*Textes et documents,* I) p. 138-140.
15. Clément de Rome, *Lettre aux Corinthiens,* c. 59 (*Textes et documents,* Paris, Picard, 1909, 10) p. 118-123.
16. Polycarpe de Smyrne, *Lettre aux Philippiens,* c. 12. *P.G.*, 5, 1015-1016. Ed. Lelong (*Textes et documents,* Paris, Picard, 1910, 12) p. 124-127.

Quand, en 215, Hippolyte de Rome écrira *La Tradition Apostolique*, il se situera dans la même ligne. Les catéchumènes prient à part et ne se donnent pas le baiser de paix après la prière [17]. Mais, après leur initiation ils prient avec tout le peuple et ils sont admis au baiser de paix [18]. Ainsi nous trouvons chez Hippolyte un lien entre l'initiation, la prière en commun et le baiser de paix.

Ce lien, Tertullien le met plus encore en relief. Dans son traité *De oratione*, au chapitre 18, il écrit : « ... osculum pacis, quod est signaculum orationis [19] ».

Mais le même auteur nous donne aussi dans son ouvrage *Apologeticum*, au chapitre 39, la formule-type de cette *Oratio fidelium* en usage dans sa région :

« Oramus pro imperatoribus
pro ministris eorum et potestatibus
pro statu saeculi
pro rerum quiete
pro mora finis [20]. »

Cependant la formule n'est pas rigidement fixée, car, au chapitre 30 du même ouvrage, Tertullien écrit :

« Illuc (in coelum) suspicientes christiani, manibus expansis quia innoxiis, capite nudo quia non erubescimus, denique sine monitore quia de pectore oramus [21]. »

Ce qui ne l'empêche pas d'énumérer les diverses intentions pour lesquelles on prie :

« Precantes sumus semper omnes pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietam et quaecumque hominis et Caesaris vota sunt. »

Rien de ce qui concerne la vie de l'humanité n'échappe aux demandes de cette *Oratio fidelium* :

« Itaque nihil novit (oratio) nisi defunctorum animas de ipso mortis itinere revocare, debiles reformare, aegros remediare, daemoniacos expiare, claustra carceris aperire, vincula innocentium solvere. Eadem (oratio) diluit delicta, persecutiones extinguit, pusillanimes consolatur, magnanimos ablectat, perigrinantes deducit, fluctus litigat, latrones obstupefacit, alit pauperes, regit divites, lapsos erigit, cadentes suspendit, stantes continet. »

---

17. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, Introduction et traduction dom Botte, Münster, Aschendorff, 1963, n. 18, p. 41.
18. *Ibid.*, n. 21, p. 55.
19. Tertullien, *De Oratione*, c. 18 ; *CSEL*, 20, p. 191.
20. Tertullien, *Apologeticum*, c. 39 ; *CSEL*, 69, p. 91.
21. *Ibid.*, c. 30 ; *CSEL*, 69, p. 79.

Le témoignage de Cyprien n'est pas moins intéressant. Dans son traité *De oratione dominica,* au chapitre 8, il parle de cette prière des fidèles et il dit : « ... publica est nobis et communis oratio [22] ».

Mais ce serait se répéter que de donner ici les divers textes de lettres auxquelles on pourra se reporter [23].

Encore que superficielle, notre enquête nous a déjà fourni d'intéressantes données pour la période qui précède le Concile de Nicée. Après 325, au moment où les liturgies se diversifient, nous devrions apporter de très nombreux témoignages, tant pour la liturgie d'Orient que pour celle de l'Occident. Mais nous nous contenterons des plus significatifs.

Pour l'Orient nous citerons seulement deux textes, laissant de côté les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, dont nous ne connaissons que des restitutions, encore que fort intéressantes, mais dont les noms couvrent actuellement des liturgies qui datent du IX[e] siècle environ [24].

Sérapion de Thmuis, ami de saint Athanase, nous donne un exemple de la pratique égyptienne. Après l'homélie nous trouvons deux groupes de prières bien distinctes : les unes pour les catéchumènes, les autres pour les fidèles. Après la formulation de l'intention, par exemple : « *Deprecemur pro afflictis et captivis et pauperibus* », vient une brève oraison : « *Recrea unumquemque, libera a vinculis, educ de paupertate, alleva omnes, qui es allevans ac consolans* ». Outre les deux groupes de prières, nous avons ici une structure différente de celle que nous avons rencontrée précédemment et que nous retrouverons dans nos *Orationes solemnes* en usage de nos jours, seulement au vendredi saint [25].

Les *Constitutions Apostoliques,* compilation de la fin du IV[e] siècle, représentent la liturgie d'Antioche pour ce qui est du baptême et de l'eucharistie. Les huit livres de cet ouvrage écrit en grec sont le résultat du remaniement de plusieurs documents. Nous ne nous occuperons que du livre VIII, qui est un remaniement de la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte. Dans cette liturgie du VIII[e] livre, nous trouvons non seulement une prière commune après l'homélie mais d'autres séries d'intentions proclamées sous forme de litanie. Trois litanies sont particulièrement importantes. La première, à la fin de la liturgie de la Parole (chapitres 5 à 10). Elle se compose de prières communes pour les divers degrés du catéchuménat. Le diacre propose l'intention

22. Cyprien, *De Oratione dominica,* 8 ; *CSEL,* 3, p. 271.
23. Par exemple : lettre 31, *CSEL,* 30, p. 554 ; lettre 7, *CSEL,* 11, p. 501.
24. On trouvera ces liturgies dans : F. E. Brigthman, *Liturgies eastern and western,* vol. I. *Eastern liturgies,* Oxford, 1896.
25. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* vol. 2, Paderborn, Schöningh, 1905, p. 158-195 ; trad. franç. A. Hamman, *Prière des premiers chrétiens,* Paris, Fayard, 1951, p. 179-200.

et les fidèles répondent *Kyrie eleison*. Chaque catégorie de catéchumènes est ainsi recommandée et, au moment où ils vont se retirer, ils reçoivent, tête inclinée, une bénédiction de l'évêque sous forme d'oraison à laquelle le peuple répond : *Amen*. Ces invocations pour les catéchumènes sont suivies d'autres prières pour les pénitents. Enfin vient la prière des fidèles proprement dite. Elle comporte une vingtaine d'intentions proclamées par le diacre ; rien n'indique que le peuple y répond *Kyrie eleison*, encore que ce soit fort probable ; puis l'évêque dit une oraison de conclusion à laquelle les fidèles répondent : *Amen*. Enfin les fidèles se donnent entre eux le baiser de paix.

Une seconde série de prières vient après l'épiclèse (chapitre 12, 40-51). Elle comprend une douzaine d'intentions dont huit ont déjà été proclamées dans la prière des fidèles.

Une troisième série vient avant la communion (chapitre 13, 1-11). On y compte huit intentions qui, sauf deux, ont déjà été proposées dans la prière qui suit l'épiclèse [26].

Nous sommes donc ici en présence d'une organisation nouvelle : les formulaires de prières de genre litanique se sont multipliés. Non seulement après l'homélie des « litanies » différentes ont été instituées pour les diverses classes de chrétiens, mais une litanie d'intentions est placée après l'épiclèse, une autre avant la communion.

En Occident la prière est moins compliquée : on y distingue cependant des catégories : catéchumènes, baptisés.

Saint Augustin est un des témoins importants de l'*Oratio fidelium*. Dans une lettre à Paulin de Nole il écrit :

> « Precationes... quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud quod est Domini mensa incipiat benedici [27]... »

Plusieurs de ses sermons se terminent, comme on le sait, par l'invitation : « conversi ad Dominum oremus ». Puis vient le renvoi des catéchumènes qui s'inclinent tandis que le célébrant dit sur eux la « missa », c'est-à-dire la prière du renvoi. On commence ensuite les prières des fidèles. Mais le baiser de paix se donne avant la communion. Dans une lettre adressée à Vital de Carthage, Augustin énumère encore quelques intentions pour lesquelles le célébrant fait prier les fidèles et il en tire argumentation contre l'hérésie [28]. La pratique africaine est celle que nous connaissons par les oraisons solennelles du vendredi saint. Forme assez différente de celle que nous avons rencontrée en Orient.

Prosper d'Aquitaine, autre témoin, est bien connu des théologiens. Il veut prouver la volonté universelle de Dieu pour le salut des hom-

26. F. X. Funk, *op. cit.*, vol. 2, p. 475-493, 511-515, 515-517.
27. S. Augustin, *Lettre* 149, 16 ; *CSEL*, 3, p. 362.
28. S. Augustin, *Lettre* 217, 2 ; *CSEL*, 4, p. 404.

mes. A cet effet il part de la prière de l'Eglise. Dans ses *Capitula* (vers 390-463), il nous donne un formulaire d'*Oratio fidelium* dont certains termes sont tout proches de nos oraisons solennelles du vendredi saint :

> « Cum enim sanctarum plebum praesules mandata sibimet legatione fungantur, apud divinam clementiam humani generis agunt causam et, tota secum Ecclesia congemiscente, postulant et precantur ut infidelibus donetur fides, ut idolatrae ab impietate sua liberentur *erroribus*, ut iudaeis, ablato cordis velamine, *lux veritatis* appareat, ut haeretici catholicae fidei perceptione charitatis accipiant, ut lapsis poenitentiae remedia conferantur, ut denique catechumenis, ad *regenerationis* sacramenta perductis coelestis *misericordiae* aula reseretur.
>
> Haec autem non perfunctorie, neque inaniter a Deo peti, rerum ipsarum monstrat effectus. Quandoquidem ex omni *errorum* genere plurimos Deus dignatur abstrahere quos *erutos* de potestate *tenebrarum* transferat in regnum filii charitatis suae [29]. »

Plusieurs expressions, ainsi que l'ont montré des études approfondies, sont similaires à celles de notre formulaire d'oraisons solennelles du Vendredi saint. Ces oraisons semblent contemporaines du formulaire de Prosper et leur vocabulaire prouve qu'elles ne peuvent pas dater d'avant le IV[e] siècle [30]. L'ordonnance de ces oraisons solennelles du Vendredi saint est classique. Un invitatoire : *Oremus dilectissimi nobis pro... ut* ; une oraison en silence ; l'oraison dite par le célébrant et à laquelle les fidèles répondent *Amen*. La liste fort longue des intentions recommandées dans ces oraisons rassemble les intentions qui sont proclamées dans la liturgie d'Orient. On en compte environ 26 qui toutes se rapportent à des personnes.

Avec Félix III nous aurons le dernier témoignage sur l'existence dans la liturgie romaine, après l'homélie, d'une prière des fidèles :

> « Sed quia idem Dominus atque Salvator clementissimus et neminem vult perire, usque ad exitus suis diem in poenitentia, si resipiscunt, iacere conveniet, nec orationi non modo fidelium sed ne catechumenorum quidem omnimodis interesse [31]. »

Malgré la superficialité de cette enquête, nous en savons assez pour dresser un bilan des diverses formes de la Prière des fidèles.

C'est toujours à la fin de la célébration de la Parole que se fait cette prière. Les chrétiens se donnent le baiser de paix comme sceau de leur prière dans l'union. En Afrique cependant, avec saint Augustin, ce baiser de paix se donne déjà avant la communion. Dans les *Consti-*

29. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, 139, 1.
30. Voir sur tout ceci : B. Capelle, *Le Kyrie de la messe et le pape Gélase*, dans *Rev. Bénédictine*, 1934, p. 126-144, ou dans *Travaux liturgiques de doctrine et d'histoire*, vol. 2, *Histoire, La messe*, Mont-César, Louvain, 1962, p. 117. — *Le pape Gélase et la messe romaine*, dans *Rev. Hist. Eccl.*, 1939, p. 22-34, ou dans l'ouvrage cité, p. 134-145.
31. *P.G.*, 58, 925. — Thiel, *Epist. Rom. Pont.*, 1, 263.

tutions Apostoliques ce genre de prières se multiplie durant la célébration. Les formulaires sont souples et prouvent la volonté de s'adapter aux diverses catégories de catéchumènes et de chrétiens. Parmi les intentions, certaines se retrouvent toujours : le pape, les évêques, l'Eglise.

Mais il faut surtout noter très soigneusement que ces litanies, même répétées, comme dans les *Constitutions Apostoliques*, coexistent avec les prières d'intercession dans le Canon même de la messe. Ces prières d'intercession, comme c'est le cas dans l'anaphore de la *Tradition Apostolique* ou dans celle des *Constitutions Apostoliques* ou des liturgies orientales même contemporaines, se situent vers la fin du Canon ou de l'Anaphore, après l'épiclèse et avant la doxologie finale.

On aura remarqué aussi que, dès la différenciation entre rites orientaux et occidentaux, la prière commune des fidèles a pris des caractéristiques bien nettes. Chez les latins le diacre annonce l'intention, on prie en silence, puis le célébrant dit une oraison à laquelle s'associent les fidèles en répondant : *Amen*. Chez les orientaux, le diacre proclame les intentions et les fidèles répondent *Kyrie eleison* ou une réponse similaire. A la fin de la litanie le célébrant prononce une oraison à laquelle les fidèles répondent : *Amen*.

A partir du VI[e] siècle une transformation s'opère. Si ce n'est le Mercredi et le Vendredi de la Semaine sainte et, finalement le Vendredi Saint seulement, nous ne trouvons plus dans la liturgie romaine l'*Oratio fidelium*. Au contraire les liturgies orientales la gardent et même elles en multiplient l'usage. C'est ainsi que dans la liturgie de saint Basile et de saint Jean Chrysostome une litanie est introduite vers le X[e] siècle après le chant d'entrée.

Comme on le sait, en Orient, le *Kyrie* était chanté comme réponse à une intention proclamée par un diacre, dès le IV[e] siècle. Dans le *Journal de voyage* d'Ethérie [32], nous voyons que des enfants chantent le *Kyrie* comme réponse à des intentions proclamées par un diacre, après les vêpres.

Dans la liturgie romaine, le *Kyrie* semble avoir été introduit au moins avant 529. En effet, le Concile de Vaison en Provence, que préside saint Césaire d'Arles, nous éclaire sur cette question. Au canon 3 on peut lire :

> « Et quia tam in sede apostolica quam etiam per totas orientales atque Italiae provincias dulcis et nimium salutaris *consuetudo* est intromissa ut Kyrie eleison frequenter cum grandi affectu et compunctione dicatur, placuit etiam nobis ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam *sancta consuetudo* et ad matutinum et ad missas et ad vesperas Deo propitio intromittatur [33]. »

32. Ethérie, *Journal de voyage, CSEL*, 39, p. 72. Edit. Pétré, *Sources chrétiennes*, 21, p. 193.

33. *Canon*, 3 ; F. Maasen, *Concilia aevi merovingici*, Hanovre, Hahn, 1893, p. 56-57.

Avant la seconde partie du IV^e^ siècle, le chant du *Kyrie* n'existe pas dans la liturgie chrétienne [34]. Il apparaît d'abord dans la liturgie d'Orient et toujours avec des intentions qui précèdent le *Kyrie*. A Rome et en d'autres endroits d'Italie la coutume existe avant 529 de chanter la supplication *Kyrie*. C'est pourquoi Césaire l'établit pour la Gaule et décide qu'on le chantera aux offices de matines (c'est-à-dire pour nous les laudes, ce que nous appelons maintenant matines étant alors la vigile) et de vêpres, les deux offices majeurs de la journée, comme vient de le rappeler le Concile [35]. Césaire veut aussi que le *Kyrie* soit chanté à la messe.

Comment ce *Kyrie* était-il chanté ? La question est d'importance pour la pastorale que nous devrons envisager.

Nous ne parlerons pas ici d'une série de documents ambrosiens, celtiques, gallicans qui ont entre eux un lien évident et ont tous un rapport indéniable avec les liturgies orientales, encore que l'adaptation ait été faite très largement par le texte latin [36].

Mais nous possédons surtout comme témoin de l'introduction d'une prière litanique avec *Kyrie* dans la messe latine un formulaire qui a pour titre : « *Deprecatio quam papa Gelasius pro universali Ecclesia constituit esse canendam* ». En examinant de près cette litanie, on a pu tirer deux conclusions importantes. Cette litanie est nettement apparentée aux documents ambrosiens, celtiques et gallicans dont nous venons de parler et elle est une très libre adaptation de textes grecs [37] ; mais surtout, en comparant cette prière avec les écrits du pape Gélase, on a pu démontrer qu'elle était, semble-t-il, l'œuvre de ce dernier (492-496) et que, par ailleurs, certaines expressions caractéristiques qui s'y rencontrent doivent la faire dater de la fin du V^e^ siècle [38]. Elle comporte 19 intentions, dont nous donnons les deux premières pour ne pas surcharger cet article :

« Dicamus omnes : Domine exaudi et miserere.
Patrem Unigeniti et Dei Filium Genitoris Ingeniti et Sanctum Deum Spiritum fidelibus animis invocamus
Kyrie eleison
1 Pro immaculata Dei vivi Ecclesia, per totum orbem constituta divinae bonitatis opulentiam deprecamur
Kyrie eleison
2 Pro sanctis Dei magni sacerdotibus et ministris sacri altaris cunctisque

34. Selon certains savants (par exemple, F. Doelger, *Sol salutis*, Münster, Aschendorff, 1920, p. 60-103), le *Kyrie* serait préchrétien. On aurait des exemples de supplications répétées *Kyrie eleison*, dont le nombre était fixé, à l'adresse de divinités païennes (cfr *op. cit.*, p. 75-77).
35. *Const. Lit.*, n. 89.
36. Voir à ce sujet : B. Capelle, *Le Kyrie de la messe et le pape Gélase, art. cit.*, p. 128 et suiv.
37. B. Capelle, *ibid.*
38. B. Capelle, *ibid.*

Deum verum colentibus populis ; Christum Dominum supplicamus. Kyrie eleison... [39]. »

Le *Kyrie* était donc chanté avec des intentions dans la liturgie romaine, à cette époque. Saint Grégoire nous donne confirmation de ce fait. Jean de Syracuse accusait le pape Grégoire d'avoir introduit dans la liturgie de Rome des usages grecs. Le pape se justifie dans une réponse connue de tous les liturgistes :

« Kyrie eleison autem nos neque diximus neque dicimus sicut a graecis dicitur ; quia in graecis omnes simul dicunt, apud nos autem a clericis dicitur, a populo respondetur et totidem vocibus etiam Christe eleison dicitur, quod autem apud graecos nullo modo dicitur. In cotidianis autem missis, alia quae dici solent tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus, ut in his deprecationibus vocibus paulo diutius occupemur [40]. »

Le contenu de la lettre est d'importance. A Rome ce sont les clercs qui chantent *Kyrie* ou *Christe,* et le peuple répond de la même manière. En semaine *alia quae dici solent,* c'est-à-dire les intentions (comme en Orient, à Milan, etc.) sont omises. On ne garde donc que la supplication *Kyrie* sans les intentions.

Grégoire n'affirme pas avoir introduit le chant du *Christe* pas plus qu'il ne revendique la suppression des intentions aux messes quotidiennes. Il semble d'ailleurs que nous pouvons trouver dans la Règle bénédictine la trace d'un usage similaire, dont saint Benoît n'est peut-être pas le promoteur mais qu'il a repris à la liturgie romaine. Aux chapitres 12, 13 et 17 de la Règle, il s'agit de la « *Litania* » dite à la fin des laudes et des vêpres, ce qui nous reporte au témoignage de Césaire d'Arles. Il semble qu'il s'agisse bien ici d'une prière litanique, c'est-à-dire d'une prière composée d'intentions suivies de la supplication *Kyrie eleison.* Car saint Benoît († vers 547) distingue entre la « *litanie* » et la « *supplication de la litanie* », c'est-à-dire *Kyrie eleison,* explique-t-il. Par exemple, au chapitre 9, quand il s'agit des vigiles nocturnes, la Règle précise qu'elles se terminent par la supplication de la litanie, c'est-à-dire par le *Kyrie* sans les intentions qui le précèdent habituellement aux laudes et aux vêpres. Au chapitre 17, pour prime, tierce, sexte, none et complies, on dit seulement la supplication *Kyrie eleison.* Ainsi saint Grégoire aurait-il trouvé avant lui dans la Règle ou dans l'usage courant de la liturgie romaine un double usage du chant du *Kyrie* : ou bien avec intentions ou bien sans proclamation d'intentions [41].

39. On trouvera le texte dans B. Capelle, *art. cit.* — J. Jungmann, *Missarum Solemnia,* à propos du *Kyrie.*
40. *P.L.,* 77, 956. Voir D. Callewaert, *Les étapes de l'histoire du Kyrie,* dans *Rev. Hist. Eccl.,* 36, 1942, p. 29-35.
41. *P.L.,* 77, 956.

L'*oratio fidelium* qui avait jadis la forme des oraisons solennelles a pris une autre allure pour ressembler davantage, sans la copier tout à fait cependant, à la prière de la liturgie orientale. Sans doute sa structure plus simple et plus directe aura-t-elle contribué à lui donner le pas sur l'ancienne forme des oraisons solennelles.

Reste à expliquer le déplacement de cette prière commune. Se fit-il en même temps que l'*Oratio fidelium* passait de sa forme primitive (oraisons solennelles) à une forme litanique ; ou bien ces mutations se firent-elles en deux temps : introduction de la forme litanique puis transfert de la prière commune avant les lectures ? Il est difficile de le dire. Le déplacement lui-même ne trouve guère d'explication vraiment satisfaisante. En tout cas, dès la composition de l'*Ordo romain XI*, (dans lequel nous trouvons les messes de scrutin), qui est parallèle au sacramentaire Gélasien et dont la date de composition serait le VII^e^ siècle [42], le rite de l'offertoire suit immédiatement l'évangile et l'homélie sans qu'il y ait place pour une prière litanique [43]. Par ailleurs nous trouvons les oraisons solennelles aux mercredi et vendredi saints, précisément aux jours où il n'y a pas de rite d'entrée ni de *Kyrie*. Les motifs du déplacement de cette prière restent hypothétiques. Au milieu du VI^e^ siècle le chant d'entrée est déjà en usage mais il est possible qu'on ait voulu le solenniser davantage en y adjoignant la litanie du *Kyrie* comme supplication avant le début de l'office des lectures. Dans ce cas, il y aurait plus qu'un simple déplacement mais l'abandon de l'ancienne théologie de l'*Oratio fidelium* comme résultante de la proclamation de la Parole excitant le peuple à prier son Seigneur qui vient de lui parler. Il s'agissait maintenant d'implorer sa miséricorde avant de s'engager dans la célébration de la Parole ; ce serait une sorte d'« apologie », comme on en rencontrera plus tard, avant l'entrée dans une liturgie où va s'opérer un redoutable contact avec Dieu. Autre motif possible de mutation : la procession d'offertoire s'introduit et se fait de plus en plus compliquée. Les oraisons solennelles, ou la *Deprecatio* qui en avait pris la place, étaient suivies d'une longue offrande des dons. Cette accumulation a pu provoquer le changement de place de la prière des fidèles. Nous savons aussi qu'au V^e^ siècle finissant les noms de ceux qui offrent sont lus dans la prière même du Canon [44]. Pour éviter une trop grande proximité de ces diverses recommandations, on aura voulu déplacer la prière des fidèles.

C'est un fait que la disposition actuelle du début de l'offertoire est

---

42. M. Andrieu, *Les Ordines romani du haut moyen âge*, vol. 2. *Les textes*, p. 413 (*Spicilegium Lovaniense, études et documents*, 23) pense que l'*Ordo XI* a vu le jour au VII^e^ siècle, peut-être même dès la seconde moitié du VI^e^. Mais il le considère comme l'origine du rite baptismal du Gélasien. — A. Chavasse, *Le sacramentaire gélasien*, Desclée, 1957, p. 171, se refuse à le dater d'avant le VII^e^ siècle. Il le considère comme dépendant du Gélasien.

43. M. Andrieu, *op. cit.*, vol. 2, p. 417 et suiv.

44. Voir plus loin, à propos de la lettre d'Innocent 1^er^ à Decentius, la note 53.

étrange : un « *Dominus vobiscum* » suivi d'un « *Oremus* » qui n'introduit aucune prière. Certains pensent précisément que cet « *Oremus* » introduisait l'*Oratio fidelium* disparue dans la suite [45]. D'autres pensent que cette invitation est adressée au peuple pour qu'il prie en silence pendant que le célébrant prépare la matière du sacrifice et qu'il conclut par la secrète cette préparation [46]. D'autres encore croient que cet « *Oremus* » introduirait une oraison appelée « *oratio super sindonem* » identique à celle qui se dit dans le rite milanais tandis qu'on étend les nappes de l'autel. Le pape Gélase aurait introduit cette oraison pour remplacer le vide causé par le déplacement de la prière des fidèles [47].

Au terme de cette enquête rapide, un peu morne mais nécessaire, nous sommes maintenant préparés à comprendre les motifs qui ont décidé le Concile à restaurer à sa place l'antique *Oratio fidelium*. Encore faudra-t-il voir sous quelle forme il le fera et dans quelles conditions. C'est ce que voudrait faire entrevoir la troisième partie de cet exposé.

Pastorale

Quand nous considérons la structure de la messe actuelle, nous trouvons deux prières litaniques, l'une avant l'office des lectures : le *Kyrie eleison*, l'autre avant la communion : l'*Agnus Dei*. A l'intérieur même du Canon de la messe nous avons aussi des prières d'intercession dites à voix basse par le célébrant et sans participation visible des fidèles. De son côté, la supplication *Kyrie eleison* n'a pas conservé les intentions qui l'accompagnaient. Le baiser de paix dans la liturgie romaine n'a plus gardé de lien avec la prière des fidèles mais il a été uni à la communion.

Avant d'aborder les questions les plus importantes, débarrassons-nous des problèmes secondaires.

La coexistence dans une même célébration d'une litanie comme celle du *Kyrie* et de celle de l'*Agnus Dei*, destinée jadis à accompagner la fraction du pain [48], ne fait pas de difficulté. Il s'agit de deux mo-

45. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1925, p. 182-183.

46. J. Jungmann, *Missarum Solemnia*, à propos de l'offertoire.

47. E. Bishop, *Le génie du rit romain*, traduit et annoté par Wilmart, à la note 45, Paris, 1920, p. 88-90. — G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, 2e édit., Westminster, Dacre Press, 1945, p. 491-492. — A. Chavasse, *Le sacramentaire gélasien*, p. 190-195. — B. Capelle, *L'œuvre liturgique du pape Gélase*, dans *The Journal of Theological Studies*, New Series, vol. 1, p. 129-144 ou *Travaux liturgiques, op. cit.*, p. 146-160. Les sacramentaires proposent deux ou trois oraisons avant la secrète. La dernière oraison serait l'*Oratio super sindonem*.

48. L'*Agnus Dei* a été introduit par le pape Serge Ier (687-701) pour accompagner le rite de la fraction jusqu'alors silencieux. Dans une restauration, il faudrait donc replacer ce chant de l'*Agnus Dei* à sa vraie place. Voir à ce sujet : B. Capelle, *Fraction et commixtion, aménagements souhaitables des rites actuels*, dans *La Maison-Dieu*, 35, 1953, p. 79-94.

ments bien différents et sans interférence aucune et de deux directions fort diverses dans l'objet de la supplication. Ces deux litanies ne constituent en aucune façon un doublet.

Le baiser de paix et sa place exigent plus de nuances dans la réponse. On se souvient du sens théologique que les premiers siècles chrétiens apportaient à ce baiser, quand il terminait la prière des fidèles et se donnait après le renvoi des catéchumènes qui ne pouvaient le recevoir [49]. Dans une liturgie en pays de mission, là où le catéchuménat se restaure, où les catéchumènes sont nombreux et encadrés, le baiser de paix donné entre chrétiens restés dans l'église après le renvoi des catéchumènes pourrait avoir une portée pastorale, comme elle l'avait jadis. Un autre cas pourrait faire prévoir la restauration du baiser de paix après la prière des fidèles restaurée. On sait que le Concile prône la reprise de célébrations de la Parole, par exemple aux veilles des grandes fêtes [50]. En ce cas, le baisèr de paix après l'*Oratio fidelium* ne reprendrait-il pas sa juste place de « *signaculum orationis* [51] » ?

Mais il n'est pas possible d'atteindre deux buts simultanés. Ou bien on souligne par le baiser de paix l'assentiment des fidèles à l'eucharistie célébrée et l'union dans la charité au moment où l'unique Corps du Christ va être reçu, ou bien on signifie, après le renvoi des catéchumènes et avant de commencer la célébration eucharistique, l'unité des baptisés. Le choix ne paraît d'ailleurs pas devoir être imposé une fois pour toutes. Nous sommes ici en présence d'un de ces cas où un rite devrait pouvoir rester mobile selon les circonstances.

Le problème le plus important et parfois résolu dans certains ouvrages d'une manière trop expéditive reste celui de l'existence simultanée de l'*Oratio fidelium* et des prières d'intercession dans le Canon de la messe.

Il n'y a pas de doute que celles-ci soient traditionnelles. Déjà dans le formulaire juif de « bénédiction », après le rappel des « mirabilia » opérés par Dieu pour son peuple, vient une sorte de prière d'intercession [52]. Les anciennes anaphores chrétiennes et les anaphores orientales actuelles l'ont gardée à cette place, après l'anamnèse des « mirabilia Dei » et avant la doxologie finale. La célèbre lettre d'Innocent I (402-417) à l'évêque Decentius insiste pour que, dans le diocèse de Gubbio, soit reprise ce que le pape considère comme une tradition romaine des plus fermes : les diptyques à l'intérieur du Canon [53].

49. Hippolyte de Rome, *op. cit.*, n. 18, p. 41.
50. *Const. Lit.*, n. 35.
51. On pourrait prévoir la restauration du baiser de paix dans nos pays, selon la manière chaldéenne : celui qui donne la paix serre dans ses deux mains jointes les mains jointes de celui à qui il transmet le salut : « La paix du Seigneur », Réponse : *Amen.*
52. Voir note 6.
53. Voir B. Capelle, *Innocent I et le Canon de la messe*, dans *Rech. Théol. Anc. et Méd.*, 1952, p. 5-16, ou *Travaux liturgiques, op. cit.*, vol. 2, p. 237 et suiv.

L'insertion de ces prières dans le Canon a pour elle une théologie : inclure le monde actuel, son action de grâces, ses besoins, dans l'énoncé des hauts faits de l'histoire du salut. Toute demande tire son efficacité de ce rapprochement : c'est dans la miséricorde de Dieu manifestée par l'histoire du salut, dans laquelle l'envoi du Fils et son œuvre sont le point culminant, que toute prière puise sa légitimité et sa force : nous souvenant de la mort et de la résurrection du Seigneur, nous pouvons maintenant exposer nos demandes, confiants en sa puissance miséricordieuse [54].

Envisager la suppression dans le Canon des prières d'intercession comme doublets de l'*Oratio fidelium* semble donc une erreur, tant au point de vue du respect de la tradition qu'au point de vue d'une théologie qui a son poids [55]. La restauration de l'*Oratio fidelium* n'entraîne pas de soi la suppression des prières d'intercession. Prier pour l'Eglise, le pape, les évêques, à la fin de la liturgie de la Parole est une chose ; offrir le sacrifice pour eux et insérer leur nom dans l'offrande du Christ et le rappel des « *mirabilia Dei* » en est une autre. C'est sans doute cette théologie qui a présidé dans toutes les liturgies au maintien dans le Canon des prières d'intercession, malgré l'existence de la *Prière des fidèles*.

Quelle serait la structure propre de l'*Oratio fidelium* restituée ? Cette question est plus ou moins liée à une autre : celle de la coexistence du *Kyrie eleison* avec l'*Oratio fidelium* restaurée et qu'il avait jadis évincée.

La *Constitution sur la Liturgie* a pris la décision de replacer la *Prière des fidèles* à sa vraie place, après l'homélie, à la fin de la célébration de la Parole [56]. Il n'est donc pas question d'utiliser le *Kyrie eleison* à sa place actuelle pour introduire les intentions de la Prière commune des fidèles. En ce cas, doit-on conserver le *Kyrie* ou l'abolir ou le transporter après la liturgie de la Parole, comme réponse aux intentions proclamées ? Nous avons vu comment, dans les liturgies orientales, plusieurs litanies dont les intentions se répétaient souvent, étaient chantées dans la même célébration, par exemple, l'une après le chant d'entrée, l'autre après la célébration de la Parole, l'autre encore avant la communion. Sans doute, ces répétitions n'entrent guère dans notre mentalité présente. Aussi, les intentions pourraient-elles être variées. Mais on peut même aller plus loin et se demander si, de

54. Il faudrait rappeler ici la ligne théologique du Canon. Se référer, par exemple au livre de J. P. Audet, cité à la note 6.

55. H. Küng, *Kirche im Konzil*, Fribourg-en-Brisgau, 1963, p. 82-106, propose la suppression des prières d'intercession dans le Canon. Taizé a réformé le Canon dans ce même sens.

56. *Const. Lit.*, n. 53.

nos jours et pour nos réactions contemporaines, une multiplication de prières du même genre s'inscrit dans une saine pastorale. Un cas nous semblerait permettre la survivance du *Kyrie* en dehors de l'*Oratio fidelium*. Celui d'une restauration aux grandes fêtes d'une sorte de liturgie stationale, la foule venant d'une autre chapelle et chantant en fin de procession le *Kyrie*. On pourrait imaginer aussi, dans un catéchuménat rénové, une prière spéciale pour les catéchumènes au moment actuel du *Kyrie*, les catéchumènes étant ensuite exclus.

Mais quelle serait la structure de l'*Oratio fidelium ?* La forme des oraisons solennelles ne manque pas de grandeur. Sans doute la participation visible des fidèles se réduit à un *Amen* prononcé à la fin de chaque oraison, mais il ne faut pas oublier l'impression de ces moments de silence entre la proclamation de l'intention et l'oraison dite par le célébrant. Les oraisons solennelles bien réalisées atteignent sans contredit les fidèles. Cependant la répétition et la longueur de ce genre de prière commune pourrait engendrer une lassitude qui a sans doute été cause de leur transformation. Sans les supprimer et en laissant la porte ouverte à leur emploi, il y aurait lieu de songer à l'adoption d'un type litanique plus directement accessible aux fidèles : proposition d'une intention par le diacre, qui s'abstient évidemment de dire une oraison réservée au seul célébrant, et suggère une réponse : *Kyrie*, ou *Accorde-le, Seigneur*. A la fin de la litanie, le célébrant pourrait dire, comme dans les rites orientaux, une oraison de conclusion à laquelle les fidèles répondent *Amen*.

Quant au contenu de cette *Oratio*, il est nettement indiqué par une longue tradition. Cependant, selon la lettre d'Innocent I, les noms de ceux qui ont apporté l'oblation et pour lesquels on offre spécialement le sacrifice devraient être recommandés non pas dans l'*Oratio fidelium* mais dans le Canon lui-même et proclamés à haute voix par le diacre.

On peut s'en apercevoir, la tradition de l'Eglise étant mieux connue — et c'est ce qui demande le plus d'efforts, — et une fois mieux comprise l'intention de l'Eglise quand elle institue telle pratique ou qu'elle la transforme, les applications pastorales deviennent de beaucoup plus faciles ; elles acquièrent surtout une grande sûreté. L'esprit du Concile et de la *Constitution sur la Liturgie* ne va pas dans le sens d'une révolution ou d'une abolition mais bien dans le sens d'une légitime évolution qui prend son point de départ dans la vie même de l'Eglise et ses réalisations concrètes et qui, à partir de là, peut se réaliser dans la souplesse.

dom Adrien NOCENT

Abbaye de Maredsous